

Российская Академия наук
Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

Традиционная Духовная Культура Славян



ТД
К

Современные исследования



**И. А. Морозов,
И. С. Слепцова**

Круг игры

**Праздник и игра в жизни
севернорусского крестьянина**

(XIX–XX вв.)

 ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2004

УДК 398
ББК 82.3
М 80

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 03-01-00876д)*

Ответственный редактор
доктор исторических наук, профессор *И. В. Власова*

Морозов И. А., Слепцова И. С.

Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). — М.: Индрик, 2004. — 920 с.: ил. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования.)

ISBN 5-85759-295-X

В монографии рассматриваются особенности функционирования празднично-игрового комплекса в севернорусском сельском социуме второй половины XIX — первой трети XX вв. Основное внимание уделено социорегулятивным функциям игры как при внутригрупповых и межгрупповых взаимодействиях в публичных обрядовых и зрелищных акциях («внешний круг игры»), так и в процессе становления личности при социализации детей и молодежи и в соревнованиях за повышение статуса в рамках сообщества или референтной группы («внутренний круг игры»). Значительное место отводится анализу основных категорий традиционного праздника и его структурно-семантических составляющих, характеристике способов взаимодействия игровых и обрядовых форм, в частности, использованию игровых средств в ритуально-магических практиках.

Основной корпус книги составляют описания конкретных празднично-игровых форм «внешнего круга игры» на материале центральной части Европейского Севера России. При этом использованы как архивные материалы XIX–XX вв., так и полевые записи авторов.

Книга предназначена для специалистов по традиционной русской культуре (этнографов, фольклористов, искусствоведов, культурологов), а также для широкого круга лиц, интересующихся проблемами истории русской культуры.

©Текст. Морозов И. А., Слепцова И. С., 2004
©Институт этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2004.
©Серия «Традиционная духовная культура
славян». Издательство «Индрик», 2004

ISBN 5-85759-295-X

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ АВТОРОВ	10
ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ.....	13
ВВЕДЕНИЕ В «КРУГ»	15
Круг «внутренний» и круг «внешний»	16
Этнокультурная и этноязыковая ситуация.....	20
Корпус источников.....	22
История изучения игр и развлечений Вологодского края.....	26
Характеристика игрового репертуара и особенностей его функционирования	31
ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ И ПОНЯТИЯ	34
Базовые признаки игры и игровых явлений.....	36
Основные категории традиционного праздника	42
Игра и ритуал в структуре праздника	44
РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВАЯ СТОРОНА ТРАДИЦИОННОГО ПРАЗДНИКА.....	46
Ночное бдение.....	48
Обходы в структуре календарных и семейных праздников.....	48
Крестные ходы и молебны	50
Праздничное застолье	51
ЗРЕЛИЩНО-ИГРОВАЯ СТОРОНА ТРАДИЦИОННОГО ПРАЗДНИКА.....	53
Гуляния и ярмарки	54
Музыкально-хореографические формы	55
Соревнования и противоборства.....	58
ПРЕДМЕТНО-ВЕЩНЫЙ МИР ТРАДИЦИОННОГО ПРАЗДНИКА.....	60
Обязательная атрибутика праздника	60
Праздничное оформление дома и улицы	61
Праздничный костюм	63
ПРАЗДНИЧНЫЕ И ПРАЗДНИЧНО-ИГРОВЫЕ ФОРМЫ ПОВЕДЕНИЯ.....	65
Чинность и благообразие	66
Балагурство и скоморошество.....	67
Озорство.....	68
Выходки и ломание	68
ПРАЗДНИК И ИГРА В СИСТЕМЕ ВОСПИТАНИЯ И СОЦИАЛИЗАЦИИ ДЕТЕЙ И ПОДРОСТКОВ.....	70
Игры взрослых с детьми.....	71
Подшучивания и розыгрыши	72
НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ	73

Часть 1. ИГРА КАК СПОСОБ КОНСОЛИДАЦИИ	89
МЕЖГРУППОВАЯ КОММУНИКАЦИЯ	92
ФОРМЫ ИГРОВОЙ КОММУНИКАЦИИ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ	94
Посиделки и свозы.....	95
<i>Перевод на старшую вечерину. — Девичье заговенье. — Целовник.</i>	
Молодежные пирушки и ссыпчины.....	106
<i>Копыльный вечер. — Молодость провожать.</i>	
Игрища.....	112
Гуляния.....	114
<i>Березки подвязывать. — Яйца дарить.</i>	
Хороводы и круговые игры.....	135
Наборные хороводы	
<i>Улочка. — Горюном ходить. — Хмель. — Капустку завивать. —</i>	
<i>Плеть заплетать. — Утушка. — Со вьюном. — Мостом.</i>	
Плясовые хороводы и пляски.....	168
<i>Груня. — В хороводе были мы. — Совином ходить. — Чиж</i>	
<i>плясать. — Пружинка сломалась.</i>	
Праздничные драки.....	192
ФОРМЫ ВНУТРИОБЩИННОЙ ИГРОВОЙ КОММУНИКАЦИИ	208
Пирования и братчины.....	209
Представления и зрелища.....	228
<i>Лошадь приводить. — Быка бить. — Медведя водить. — Парамон. —</i>	
<i>Сноп. — Пародийные инсценировки. — Песни-перечни</i>	
<i>и импровизации.</i>	
Обходные церемонии.....	258
<i>С коледой ходить. — Славить. — Коровушек просить. — Лучинку</i>	
<i>собирать. — Цыгане. — Чучальца. — Блиночки собирать. —</i>	
<i>«Кресты» собирать. — Ключка-кочерга. — Пряники собирать.</i>	
Круг масленицы.....	287
<i>На блины ездить. — Очерепки собирать.</i>	
Уличные шалости молодежи.....	299
<i>Горох катать. — Городок строить. — Трубу морозить.</i>	
ДОБРОВОЛЬНОЕ СПЛОЧЕНИЕ	332
СОРЕВНОВАТЕЛЬНО-ИГРОВЫЕ ФОРМЫ	
В СОСТАВЕ ТРУДОВЫХ ПРОЦЕССОВ	333
Соревнования и розыгрыши.....	338
<i>«Тебе кила, тебе хаост!». — Сычом. — «Куляши бежат!».</i>	
Игры и забавы при прядении.....	341
<i>Выпрядывать по картам. — Семьи выпрядать. — Ключики-замочки. —</i>	
<i>Ягодками прядть.</i>	
ИГРОВЫЕ ФОРМЫ, СВЯЗАННЫЕ	
С УСТАНОВЛЕНИЕМ БРАЧНЫХ КОНТАКТОВ	345

Выбор прихихени	346
<i>«Суженый-ряженный, покажися!».</i>	
Величание и припевание.....	352
<i>Ниточка сорвалась? — Припевки «на спасибо». — Походку показывать. — Целовки.</i>	
Озорство и заигрывание на посиделках.....	367
<i>Кудри жечь. — На девичник! — Свекровку уморить. — Городок жечь. — Елку жечь. — Макарка. — Ловушка. — Паутину делать. — Бороздки делать. — Миропомазанье. — Кучеркой.</i>	
ИГРОВЫЕ ФОРМЫ СВАДЬБЫ	380
Игра «в свадьбу» с участием ряженных.....	382
<i>Свадьбой ходить. — Баские наряжонки. — Венчать девок.</i>	
Посиделочные игры с выбором и сменой пары.....	391
<i>Женитьба. — Столбушка. — В попа. — Хлопанье. — По коленям ходить. — Суседком. — Через скамейку скакать. — Оттопом. — Ремень тонет.</i>	
Хороводные игры с символикой свадьбы.....	414
<i>Парев сын, королев. — Заинька. — «Хожу я гуляю вдоль по кароводу». — Дунай. — В цыганочку. — Просо сеять. — Олень. — Яша. — Дрема. — Игумен. — «Вокруг келейки хожу». — Вкруг столба. — Сиротинка. — Хреном.</i>	
СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ.....	472
ИГРОВЫЕ ФОРМЫ ИНИЦИАЦИОННО-ИСПЫТАТЕЛЬНОГО ТИПА	473
Подшучивания и розыгрыши.....	474
<i>Курица. — Лисой запрягаться. — Кули ворочать.</i>	
Игровые наказания	483
<i>Масло бить. — В баенку.</i>	
Игровые формы подтверждения статуса молодоженов.....	487
<i>На тещину зятя возить. — Порох трясти. — Соломатом кормить. — Бобра катать. — Перебаска. — На муравьице сажать.</i>	
СОЦИАЛЬНЫЕ И ГЕНДЕРНЫЕ АСПЕКТЫ ИГРОВОГО ДАВЛЕНИЯ.....	500
Церемонии предбрачного периода.....	501
<i>Дивьи смотрины. — Смотр подольниц. — Красивые кудеса. — Карбище.</i>	
Игры и забавы репрессивного типа	515
<i>Обчанышек. — Ноги чистить. — Сыча пускать. — Дутье со стула. — Сажей обливать. — Девоч солить. — Кырганского плясать. — Супостатки.</i>	
Драки на посиделках и играх	534
ИГРОВЫЕ ФОРМЫ ПРИНУЖДЕНИЯ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ	539
Бесчинство и озорство	539
<i>Пужать. — Страшные наряжонки. — Девоч морозить. — Иван, не заморозь Марью.</i>	

Инсценировки и развлечения с участием ряженных.....	552
<i>Покойник. — Белая баба. — Медведь. — Бык. — Коза. — Черт. — Лошадь. — Гусь.</i>	
Сценки с обливанием и вымазыванием сажей	589
<i>Грозой ходить. — Блины печь. — Со святом ходить. — Утку стрелять. — Рыбаки.</i>	
Сценки-пародии на обряды и лечение.....	596
<i>Девоч причащать. — Девоч лечить.</i>	
Сценки с избиением	598
<i>Просеку чистить. — Кузницу приводить. — Мельница. — На кобылах катать. — Осы. — Ревизию производить. — Рекрутский набор. — Шкуру продавать.</i>	
Сценки с обнажением и заголением.....	612
<i>Шелк мерить. — Шерсть вешать. — Поросят продавать. — В бане париться.</i>	
 Часть 2. ИГРА В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНО-ПРИРОДНОГО ВЗАИМООБМЕНА.....	 639
ИГРА С СУДЬБОЙ.....	643
Судьба и доля в игровых практиках	644
Игровые жребии	644
<i>Попинуха.</i>	
Азартные игры.....	649
<i>Волчок.</i>	
Игры с лодыжками	652
<i>Быков катать. — Стречки. — Хватки.</i>	
Игры с пасхальными яйцами	664
<i>Битье пасхальными яйцами. — Катание яиц. — Игры с угадыванием и поиском яиц.</i>	
Посиделочные игры с выбрасыванием жребия	678
<i>Король. — Кирила. — Номерами. — В косую скамейку. — В почту.</i>	
Игры с поиском и угадыванием	686
<i>Солдатский набор. — Имки. — Хлопанцы. — Золото хоронить. — Шубу шить. — Огарышом. — Горит!</i>	
Развлечения с бросанием жребия в сценках ряженья.....	706
<i>Грамофон. — Воракуль.</i>	
ИСПЫТАНИЕ СУДЬБЫ В РИТУАЛЬНО-МАГИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ.....	708
Игровые формы в традиционных гаданиях	709
Ворожба с подблюдными песнями	714
<i>Царь-славу петь. — Жировку хоронить. — Илею петь.</i>	
Ворожба по предметам, схваченным наугад	723

Ворожба с именами	725
Ворожба с участием птиц и животных	726
Ворожба с кувырканием и кружением	727
Ворожба с веретеном	728
Ворожба с лучинками	728
Ворожба по ниткам	729
Ворожба с поджиганием	730
<i>На славу пытать. — Хохолок в потолок! — Сердечко жечь. — Воротца жечь.</i>	
ИГРА КАК МАГИЯ	747
ВЕРТИКАЛЬНЫЕ (СОЦИОВОЗРАСТНЫЕ) СВЯЗИ	750
<i>«Ступа да пест, научи меня престы!», — Кикимора. — Покойника отпевать. — Дедушко Морозушко.</i>	
ГОРИЗОНТАЛЬНЫЕ (МЕЖГРУППОВЫЕ) СВЯЗИ	765
<i>Дорогу потрясать. — Борону таскать. — Игра в шар. — Игра в мяч.</i>	
ПРИРОДНО-СОЦИАЛЬНЫЕ СВЯЗИ	782
<i>Комякаться. — Караваи катать. — Катание на корёжках. — Катание по шестам. — Качули. — Карусель.</i>	
Прощание с масленицей	804
<i>В круги играть. — Масленицу жечь.</i>	
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	831
ПРИЛОЖЕНИЯ	837
Словарь малопонятных и диалектных слов, выражений и терминов	839
Алфавитный указатель населенных пунктов, упомянутых в тексте	854
Сокращения	866
Предметно-тематический указатель	869

В данной монографии представлено комплексное описание традиционного севернорусского празднично-игрового комплекса, а также его теоретическое осмысление с точки зрения социальной антропологии. Во «Введении к „Кругу“» проанализированы основные механизмы функционирования празднично-игровых форм, приведен анализ категорий традиционного праздника и его структурно-семантических составляющих, в том числе карнавально-игрового поведения, а также способы включения игровых форм в ритуально-обрядовые акции, рассматриваются дидактические функции игры, ее роль в социализации детей и подростков.

Авторы делают акцент на исследовании игры как особого инструмента социальной адаптации и социального воздействия, внутригруппового и межгруппового взаимодействия, и в меньшей мере — на интерпретации мифологической семантики. Основная цель книги — продемонстрировать значение и роль игры в процессе взросления и социализации в традиционном обществе, проанализировать социорегулятивные функции игры, ее соотношение с ритуально-обрядовыми формами. При этом важно осознать, что понимание механизмов игровых взаимодействий является ключом к различным аспектам креативной деятельности, как на уровне индивида, так и на уровне социальных групп.

Неиссякающий интерес к игровой проблематике¹ не в последнюю очередь объясняется тем, что празднично-игровая жизнь отражает самосознание данного социума и выражает особенности его менталитета. Игра же, представляя собой неотъемлемый компонент праздничных и обрядово-ритуальных комплексов, выступает как один из важнейших способов организации общественного быта. Она пронизывает как календарную, так и семейную обрядность, являясь способом эволюции устойчивых ритуализованных форм, их адаптации к изменяющейся окружающей реальности. Кроме того, игровые формы — важнейший механизм социальной адаптации личности, одно из средств воспитания и включения индивида в различные социовозрастные объединения и группы. В традиционном обществе эти механизмы связаны с организованными замкнутыми циклами («кругами игры») как в пределах одной личности (где циклом выступает жизнь конкретного индивида — «внутренний круг»), так и в пределах всего социума (календарно-обрядовые циклы и существование поколений — «внешний круг»). Особенности «игровых перевоплощений» в рамках «кругов игры» и являются предметом данного исследования.

В качестве методологического принципа авторы стремились к сочетанию теоретических построений с полевыми этнографическими исследованиями. Основной корпус книги составляют описания конкретных

празднично-игровых форм «внешнего круга» на материале центральной части Европейского Севера России (Вологодский край). При этом использованы как архивные материалы XIX–XX вв., так и полевые записи авторов. В таком объеме и виде материалы публикуются впервые.

* * *

Данная работа является итогом многолетних полевых исследований, результаты которой отражены в ряде публикаций авторов (библиографию см. ниже в примечаниях). В общей сложности в книгу вошло свыше 800 вариантов старинных севернорусских праздничных развлечений, хороводов, игр, шуток, розыгрышей, описания самых разнообразных форм традиционного этикета — от приветствий, величания, поения чарой до шуточных припеваний и заигрывания.

Авторы выражают искреннюю благодарность всем, кто способствовал созданию этой книги: областному Управлению культуры Вологодской области (ныне Комитет по культуре), областному Научно-методическому центру культуры, работникам районных отделов культуры и краеведческих музеев, а также студентам и аспирантам Вологодского государственного педагогического института (ныне университет) под руководством М. А. Вавиловой, принимавших активное участие в экспедициях. Особо хотелось бы отметить помощь в собирании материалов, оказанную в разное время авторам С. П. Бушкевич, Е. Б. Островским, С. Н. Смольниковым, а также А. А. Желтовым, Е. А. Минюхиной, А. А. Анненковой, М. В. Ворожищевой, В. И. Горбуновой, С. В. Зайцевой, О. В. Кириченко, И. Е. Кротовой, А. И. Кызласовым, Е. И. Лавшук, М. М. Михайловым, Н. Ю. Розалиевой, Т. Б. Розыновой, А. Ю. Сергеевым, Е. Л. Тороповой, А. В. Федоровой, А. В. Федянович, Н. В. Шляхтиной.

Особую благодарность авторы приносят И. В. Власовой за советы и замечания, высказанные на этапе работы с рукописью книги.

Авторы выражают глубокую признательность Российскому гуманитарному научному фонду за многолетнюю систематическую поддержку экспедиционных исследований², без которых данная работа не могла бы состояться.

* * *

И, наконец, несколько слов о «технических» деталях. Используемая в книге классификация игр построена на «сюжетообразующем», «стержневом» действии, типичном для данной игры³. Например, выделяются игры с выбором и сменой пары (в том числе «наборные» хороводы), игры с поиском, с угадыванием, выбрасыванием жребия и т. д. В игре может быть два и более стержневых действия (например, выбор пары может сочетаться с прохождением под руками других игроков), а также несколько второстепенных.

Особо следует оговорить принятую в книге систему подачи диалектных текстов. Народная речь в книге передана средствами русского алфавита, без введения дополнительных знаков и обозначений. При этом сохранены фонетические и грамматические особенности вологодских говоров, краткая характеристика основных особенностей которых дана в предисловии к «Словарю малопонятных и диалектных слов» (см.), помещенном в конце книги. Там же можно найти комментарии к употребляющимся в книге диалектным и устаревшим словам и выражениям. В некоторых случаях пояснения даны в тексте книги. При этом поясняющее слово-синоним дается со знаком равенства в квадратных скобках сразу после поясняемого. Без знака равенства в квадратных скобках помещены реконструируемые авторами высказывания или слова, которые необходимы для правильного понимания редуцированных речевых периодов или реплик. Угловые скобки с троеточием обозначают пропуск несущественных фрагментов и повторов в оригинальных текстах, которые могли бы существенно затруднить их восприятие. Ударения в цитируемых диалектных текстах воспроизводятся лишь при существенных отклонениях от литературной нормы или в случае возможности двоякого толкования соответствующих форм.

В книге принята следующая система ссылок на полевые материалы, хранящиеся в архиве авторов. В начале даются сокращенные фамилия, имя, отчество собирателя (их расшифровку см. «Сокращения»), затем номер полевой тетради и через двоеточие номер листа. Если ссылка дается на фонограмму, то вначале также указывается собиратель, потом шифр фонограммы: год фиксации, номер пленки и порядковый номер записи.

«Список населенных пунктов», упомянутых в тексте, и «Предметно-тематический указатель» призваны дать читателю дополнительные возможности при работе с книгой.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Основные источники см. в разделе «Введение в „Круг“», а также библиографическом обзоре Н. Р. Тимониной («Игра в исследованиях и публикациях последних лет: 1991–1999 гг.») в выпуске альманаха «Традиционная культура» (М., 2001. № 1), посвященном проблеме игры. Дайджесты по этой проблематике, см. также: Апокриф. Культурологический журнал. [Обнинск], 1993. № 2; Мир психологии. Научно-методический журнал. М.; Воронеж, 1998. № 4.
2. Гранты РГНФ №99–01–18011е, 00–01–18001е, 01–01–18003е, 02–01–18005е, 03–01–18068е.
3. О понятии «стержневое действие», введенном в научный оборот В. Н. Всеволодским-Гернгроссом, см. в нашей работе: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Мир традиционной народной игры. (Экспериментальная программа занятий для школьников по народным праздникам, играм и игровой комбинаторике). М., 1994. С. 34–40.

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ



ВВЕДЕНИЕ В «КРУГ»

«Отнимите у русского его родную поэзию, уничтожьте в нем веселый разгул, лишите его игр — и вы тогда не найдете в нем следов народности, творчества и веселия»¹. Как ни парадоксально это утверждение И. П. Сахарова (одного из старейших знатоков традиционной русской культуры), которое в сущности сводит всю русскую самобытность к бесшабашной удали и игре, традиционная народная культура дает немало веских аргументов в его пользу. Дело здесь, видимо, не только в самолюбовании («какой русский не любит быстрой езды?» и т. п.), но и в особой природе народного веселья, понимание которого дает разгадку многих особенностей национального характера.

В народном веселье многое непонятно и даже отталкивающе для постороннего взгляда. Столь характерный для него разгул, нарочитая, а порой и вызывающая шумность и крикливость часто шокировали заезжих иностранцев и любопытствующих интеллигентов (священников, учителей, студентов или чиновников), оставивших нам свои заметки, преисполненные сетованиями на необузданную натуру простолюдина и анафемами «бесовским игрищам и пляскам». Но в самом ли деле все можно свести лишь к внутренней разнузданности и низкой культуре или к врожденному желанию «повалиться пьяненькими в грязи»? Ведь те же самые бесшабашные гуляки были еще и истово верующими христианами, ревностно исполнявшими все заповеди и каноны веры; предавались молитве с не меньшим пылом, чем веселью. Сочетаний такого рода немало и в этой книге. Скажем, языческое, более древнее колядование легко переходит и в текстах, и в названиях, и в атрибутике («рождественская звезда») в исконно христианский обряд «славления Христа». Даже в самых, казалось бы, вызывающе дерзких сценках на игрищах вроде «отпевания покойника» использовалась христианская символика, а от «бесов» при гаданиях не только очерчивались или зачурывались, но и закрещивались или читали молитвы. И в этом парадоксальном раздвоении, в смешении столь, казалось бы, несочетаемых начал и скрывается, на наш взгляд, разгадка тайны национального русского характера, в котором бесшабашная удаль и веселье непостижимым образом уживаются с кротостью, благочестием и аскетизмом.

Русская культура, которую имеет в виду И. П. Сахаров, — это, конечно, культура деревенская, крестьянская; в Европе она начала быстро утасать и утрачивать свои специфические свойства еще в XVII в. и к XIX в. уже не определяла национальных особенностей. Впрочем, «деревенский» культурный тип, о котором идет речь, в эпоху Средневековья был доминирующим и в Европе. Его русский вариант интересен прежде всего тем, что хорошо сохранился до конца XIX в., а следовательно, оказался доступен объективированному наблюдению и изучению.

Круг «внутренний» и круг «внешний»

Жизнь средневекового человека, если судить о ней с точки зрения внешнего наблюдателя, не подвержена почти никаким изменениям. Между тем это внешнее впечатление очень обманчиво: жизнь человека в традиционном обществе была замкнута в непрерывный круг игрового перевоплощения одних ритуалов (норм, ценностей) в другие. Именно эта замкнутость создает впечатление герметичности, почти полной неизменяемости жизненного уклада. Авторы поставили перед собой цель представить очерк тех игровых перевоплощений, при помощи которых происходило возмужание и совершенствование человека в традиционном обществе и его переход из состояния «нечеловека» (новорожденный, ребенок до крещения), «дочеловека» (юноша и девушка в состоянии до брака) в человека и «надчеловека» (предка). Можно умозрительно представить эту эволюцию как результат взаимодействия с двумя кругами игровых явлений: «внешним» (макросоциальным), проявляющимся в целостной системе календарных и общественных праздников, обычаев и обрядов, и «внутренним» (микросоциальным), совершающимся в кругу семьи либо касающимся отдельной личности, индивида. Пройдя сквозь «круги игры», личность и общество, достигнув своего нового воплощения, каждый раз предстают в новом качестве.

Таким образом, основные цели данного исследования можно было бы сформулировать так: продемонстрировать значение и роль игры в процессе социализации и взросления индивида в традиционном обществе, проанализировать социорегулятивные функции игры, ее соотношение с ритуально-обрядовыми формами.

Поскольку «внешний» круг игры в нашем понимании в общих чертах соотносится с макро-, а «внутренний» — с микроуровнем, представляется целесообразным посвятить рассмотрению каждого из уровней отдельный том нашего исследования. При этом мы не ставим перед собой цели построения собственной социологической теории или модели традиционного общества, оперируя при анализе игровых явлений базовыми понятиями разных научных школ, которые, с нашей точки зрения, позволяют достаточно адекватно описать предмет нашего исследования.

В этом томе авторами представлен «внешний» круг игры, который тесно связан с традиционным земледельческим календарем. Отдельные элементы и фрагменты рассматриваемых здесь развлечений сохранялись еще в 30–40-е гг. XX в. Чаще всего, конечно, такие находки встречаются в удаленных районах (Никольский, Тарногский, Верховажский), но иногда «заповедные зоны» можно обнаружить и вблизи от промышленных центров (в Сямженском, Кирилловском, Бабаевском районах).

Композиция и содержание книги во многом определяются представленным ниже пониманием сущности праздника и игры. Поскольку их

роль и влияние на жизнь как отдельного индивида, так и социума в целом чрезвычайно многообразны, мы поставили перед собой задачу показать, какие функции выполняли праздник и игра лишь в двух процессах, жизненно важных для становления личности и нормального функционирования социальных групп: *консолидации* и *взаимообмена*.

Мы рассматриваем на конкретных примерах *два механизма консолидации*, широко представленных в традиционных игровых практиках. Во-первых, это *добровольное сплочение*, которое включало в себя соревнования и развлечения в рамках традиционных трудовых процессов, направленные на их стимуляцию, и игровые формы установления предбрачных контактов. Во-вторых, *принуждение*, понимавшееся как давление группы на индивида с целью формирования у него социально приемлемых норм и стратегий поведения. Оба эти механизма были направлены прежде всего на *внутригрупповую консолидацию* и в равной мере были представлены в быту традиционной крестьянской общины.

В открывающей данный том главе «Межгрупповая коммуникация» описаны игровые способы взаимодействия между различными социальными группами и стратами как внутри сельской общины, так и вне ее. Их цель состояла в установлении статусно-иерархических отношений, пространственно-временных границ данного социума, обеспечении межгрупповых взаимодействий и брачных контактов. Но, пожалуй, наиболее важной целью игровых взаимодействий между возрастными, социальными и гендерными группами являлась проверка в ходе соревнования или конфликта их внутренней сплоченности и, как следствие, получение ими нового импульса для развития.

Единство группы проявлялось как в сплоченности по отношению к «чужому», так и в открытости и готовности к взаимодействию со «своим». Это хорошо видно на приведенных ниже примерах *межгрупповых коммуникаций*, характерных для традиционной сельской общины. Принципиально важно, что их каркас образовывали именно *игровые способы* коммуникации, наиболее эффективно обеспечивавшие многоуровневое взаимодействие разных социальных страт и групп. Для этого использовались как сюжетные (игры, хороводы, сценки ряженных), так и бессюжетные, основанные на одном-двух мотивах игровые сценарии, которые позволяли гибко видоизменять формально-содержательное наполнение традиционного праздника или иного общественно важного события, корректировать его прагматику в соответствии со «зlobой дня».

В рамках этой темы рассмотрены коммуникативные функции различных видов обходов, роль и место праздничных собраний (сwoзы, игрища, гуляния), а также связанных с ними застолий (пирования, братчины) в системе межобщинной коммуникации. Из игровых форм в этом смысле наиболее репрезентативны праздничные хороводы, являвшиеся

простым и эффективным традиционным способом организации взаимодействия принимавших участие в празднике лиц². Важную роль в системе традиционной межгрупповой коммуникации играли агрессивные и конфликтные типы контактов: межгрупповые и межобщинные столкновения (драки) и уличные шалости и озорство³.

Следующие две главы раздела «Игра как способ консолидации» посвящены характерным для традиционной сельской общины взаимоотношениям индивида и коллектива, соотношению индивидуального и социального.

Глава «Добровольное сплочение» посвящена различным аспектам социовозрастных игровых взаимодействий, обеспечивавших формирование у личности социально адаптивных признаков и творческой индивидуальности. В ней уделено внимание как механизмам социализации в молодежной и подростковой среде и игровым способам установления предбрачных контактов, так и межвозрастным взаимодействиям. При этом широко использовались принципы соревновательности, игровой провокации, совместного действия с общей целью (например, завершавшиеся трапезой или игрой обходы). Особую группу образуют развлечения с символикой «свадьбы»/«женитьбы», которые не только являлись «репетицией» настоящего брака, но и выполняли очень важные ритуально-обрядовые функции, а потому могли исполняться и взрослыми⁴.

В главе «Социальный контроль» рассмотрены различные игровые формы, при помощи которых коллектив оказывал давление на индивида с целью изменения его жизненных стратегий, чтобы сделать их социально приемлемыми. При этом наряду с латентными и мягкими формами воздействия (например, некоторые формы игровых «опеваний» во время коллективных собраний или обрядовых обходов) применялись и предельно жесткие публичные формы «игрового террора», особенно ярко представленные в обрядовом озорстве и сценках ряжения. Особо выделяются игровые формы инициационно-испытательного типа, использовавшиеся по отношению к лицам других возрастных и социальных страт. Конечно, социальное принуждение охватывало и сферу частной жизни, т. е. было представлено и во «внутреннем» круге игры. Однако в данном томе мы ограничиваемся только его «внешними» формами, отражавшими регулятивные функции социума и гендерных групп в жизни индивида и проявлявшимися публично.

Если во второй главе основное внимание уделяется игровым формам, отражающим *индивидуальные* стратегии взросления, развития и совершенствования личности, лишь отчасти регламентировавшиеся «правилами игры», которые устанавливались группой, то в третьей рассматриваются формы, в большей мере отражавшие *характерные для данной группы* стратегии формирования личности, которая в данном случае выступала как объект социального воздействия. Иными словами, в первом

случае мы рассматриваем способы индивидуального *игрового вовлечения* в социальную реальность и ее освоения индивидом; во втором — методы *игрового давления* на индивида, при помощи которых его понуждали выполнять принятый в данной группе «кодекс поведения», в первую очередь брачного.

Одним из итогов данного анализа является общая логическая схема процесса возрастной социализации, которую можно представить как достижение индивидом консолидации с группой через стремление к *добровольному взаимодействию* и участию в *сплочении коллектива*, с одной стороны, и *принуждение* его к лояльности и сотрудничеству, с другой стороны, результатом чего являлось осознание им себя частью группы, прочность которой, в свою очередь, испытывалась при коллективной коммуникации с другими группами и стратами.

Раздел «Игра в системе социально-природного обмена» посвящен другому аспекту игрового взаимодействия, которое можно рассматривать в рамках глобального социально-природного обмена, базировавшегося на жизненно важных для данного социума идеологических установках и мировоззренческих представлениях. В разделе представлены два направления ритуального обмена: от внесоциальных стихий к социуму и индивиду, для которых получаемые при этом блага являлись божественным даром, подарком судьбы; и от индивида и коллектива к природным и сакрально-мифологическим силам, от которых люди ждали благ взамен на выигрыши в обрядовых развлечениях.

Глава «Игра с судьбой» посвящена игровым формам, при помощи которых личность обращалась к внесоциальным (природным или мифическим) силам для формирования и поддержания своих жизненных стратегий. Категория «судьбы» («доли»), столь важная для традиционного мироощущения в целом, получала наиболее яркое воплощение именно в игровых практиках, в т. ч. и ритуализованных.

В заключительной главе данного тома «Игра как магия» проанализированы игровые формы, тесно связанные с ритуально-обрядовым компонентом праздничной жизни и призванные магическим способом повлиять на окружающий мир. Они существенно отличаются от форм, рассмотренных в предыдущей главе и предполагавших пассивную роль индивида или коллектива, их полную зависимость от случайности («фатума»). Здесь подобраны типы развлечений, с помощью которых, напротив, пытались активно повлиять на развитие событий и согласовать их со своей жизненной стратегией, применяя игровые формы как магический прием. Нами рассмотрено три группы обрядовых развлечений, охватывающие *внутренние* (вертикальные и горизонтальные) и *внешние* связи, которые характеризовали направленность ритуально-магических практик в традиционных социумах. Конечно, как и в предыдущих случаях, ритуаль-

но-магическая составляющая была присуща не только для «внешнего», но и для «внутреннего» круга игры.

Необходимо подчеркнуть неразрывную связь традиционного игрового фонда с мировоззренческими установками. Мы не можем корректно описать игровые явления без описания условий их функционирования и без мотивации их использования, в т. ч. и ритуально-мифологической (связь ряжения с культами предков, масленичных забав — с христианской символикой поста и т. п.). Поэтому при этносоциологическом анализе нам в ряде случаев приходится обращаться не только к фактологической стороне дела и связи игровых явлений с социальными, но и анализировать «идеологическую» их подоплеку.

Поскольку логика изложения требует рассмотрения одних и тех же явлений в разных аспектах, нам приходится неоднократно обращаться к некоторым важным для нас темам. Например, мы анализируем функции разных типов традиционного застолья как с точки зрения внутриобщинной коммуникации («Пирования и братчины»), так и в контексте молодежного общения («Молодежные пирушки и ссыпчины»), а также возвращаемся к этой теме при описании праздничных гуляний и соревновательно-игровых форм в составе трудовых процессов. То же относится к различным типам обходов, ряжению, дракам, хороводам, подшучиваниям и озорству и др.

Прежде чем приступить к конкретному анализу, опишем вкратце общие условия функционирования игровых форм в системе традиционных праздников и обрядов Русского Севера, а также источниковую базу данного исследования.

Этнокультурная и этноязыковая ситуация

На своеобразии празднично-игрового комплекса Вологодского края сказались как оживленные торговые и хозяйственные связи между центром России, Скандинавией, Балтикой, Сибирью и регионами Русского Севера, так и участие в формировании русского населения, проживающего на этой территории, нескольких этнических компонентов. Все это предопределило богатое культурно-историческое наследие и высокий культурный потенциал этого региона, наложило свой отпечаток на быт и занятия его обитателей.

Проблема сложения культуры севернорусского населения — одна из наиболее «старых» в отечественной науке. В той или иной степени она затрагивалась едва ли не всеми исследователями истории этого региона. По Вологодчине издавна проходила граница между зонами влияния Ростова и Новгорода. Согласно наиболее общепризнанной точке зрения, в культуре севернорусского крестьянства можно выделить по крайней мере три пласта. Два из них связаны по происхождению с разными потоками

славянской колонизации: новгородской и так называемой «низовской» — с верховьев Волги и из Волго-Окского междуречья, т. е. из земель Ростово-Суздальского, позднее — Московского княжества. Об этом писал в своих «Путевых заметках» еще М. П. Погодин: «По грамотам Вологда считается между владениями новгородскими, а по летописям значится в то же время как удел ростовский... Так точно восходит и по церковным известиям: часть нынешней Вологодской губернии принадлежала к епархии Новгородской, а другая — к Ростовской»⁵. Третий пласт связывают с автохтонным финноугорским населением.

В составе как новгородской, так и низовской колонизации наблюдаются этнически разнородные компоненты. Так, миграция с запада и юго-запада включала в себя новгородских словен; продвинувшихся в новгородские земли из Висло-Одерского междуречья и смешавшихся с балтскими племенами кривичей; западнофинские или прибалтийско-финские племена. Миграция с юга представляла собой поток не только славянского населения, по своему происхождению связанного с Поднепрорьем, но и различные группы славянизированного финноугорского (восточнофинского) населения из Волго-Окского междуречья и верховьев Волги — мери, мордвы, муромы. Местное дорусское население также было весьма сложным по составу: наряду с западно- и восточнофинскими элементами в нем выделяются древнесаамские и древнеевразийские.

Антропологические, этнографические и лингвистические особенности материальной и духовной культуры дают основание для выделения на Русском Севере трех культурных зон, которые охватывают и территорию Вологодского края. Две из них — западная и восточная — связаны с новгородской и низовской колонизацией. Третья, названная «разорванной», потому что она не образует компактной территории, имеет местное происхождение. Понятие «разорванной зоны» в достаточной мере условно, т. к. географически она совпадает с ареалами русской колонизации и представляет собой островки на ее фоне⁶. Она выделена на основе только антропологических данных, хотя в настоящее время накоплен достаточно большой лингвистический и этнографический материал, позволяющий судить о «финноугорском происхождении» ряда элементов в культуре и языке некоторых групп русского населения.

Столь сложная этноязыковая ситуация не могла не оказать влияния и на формирование этнографического облика Русского Севера, образовавшегося на общерусской основе, но с существенными локальными различиями, которые возникли в процессе исторического развития⁷.

Историко-культурные процессы получили отражение в ареалах и зонах распространения названий и типов игровых явлений, соотносящихся с характерными для этих территорий этнокультурными доминантами. Это можно проиллюстрировать на примере распространения терминологии

гии святочного ряжения (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»). На севере части Вологодской обл. для обозначения этого обычая применялся термин «кудеса». В западной части области употреблялся его аналог — «чудики», «чудилки», «чуды». В центральных и восточных р-нах были распространены термины «кулеши», «куляши», «гуляши», которые обычно возводят к финноугорским словам со значением «злой дух, черт»⁸. В Павинском и Вохомском р-нах Костромской обл., входивших ранее в Никольский у., употреблялся близкий термин — «кулешмэнцы». В Бабушкинском, Сямженском, части Тотемского р-на была известна «метисная» форма названия — «кулесá». В большей части бывшего Вельского у. (ныне Верховажский и часть Тарногского р-на) доминировали термины «шалыгáны», «шули́куны», а на территориях со значительным удельным весом старообрядчества (Тарногский, Вашкинский, часть Сямженского р-на, Каргопольский р-н Архангельской обл.) наряду с другими употреблялось название «святки». Особую зону образуют земли, прилегающие к Новгородской и Тверской областям (Устюженский, Череповецкий, Шекснинский р-ны), а также некоторые более северные территории (часть Вытегорского р-на), где наиболее распространенными являются термины «окрутни́ки», «сокрутни́ки», «веселые» и др. На остальной части области (Вологодский, Усть-Кубенский, Грязовецкий, часть Шекснинского р-на) предпочитались более общие названия, которые в других местах могли выступать в качестве синонимов: «наряжонки», «обряжонки», «выряжонки» и однокоренные с ними. В бывшем Кадниковском уезде (Харовском, Сямженском, части Вожегодского р-на) в качестве такого термина-дубликата могло выступать слово с богатой мифологической семантикой — «кикиморы» (см. еще «Кикимора»).

Таким образом, характер и типы названий данной обрядово-игровой формы соотносятся с этническими и историко-этнографическими группами, образовавшими костяк населения современного Вологодского края, а также со старыми административно-территориальными единицами в его пределах.

Корпус источников

Источниковой базой данного исследования послужили архивные собрания ряда центральных и провинциальных учреждений наряду с полевыми материалами, собранными авторами на территории Вологодского края за период с 1988 по 2003 г.

Самые ранние источники, датируемые 40–60-ми гг. XIX в., содержатся в архиве Русского географического общества (Санкт-Петербург)⁹. Они являются ответами на изданную в 1847 г. Обществом Программу¹⁰, которая включала вопросы, посвященные народным играм. Правда, поскольку их формулировка была довольно свободной, полученные сведе-

ния часто оказывались фрагментарными и разноплановыми. Однако это обстоятельство компенсируется уникальностью сообщаемых сведений. Вологодская губ. представлена основательными собраниями Н. Е. Ордина, Е. В. Кичина, И. К. Степановского¹¹ и др. Среди рукописей архива РГО есть и такие фундаментальные описания народного быта, как труд Н. Головина¹², в котором можно найти разностороннюю информацию по традиционным праздникам и играм. Здесь же хранятся материалы конца XIX — начала XX в. по этнографии Кадниковского у., принадлежащие известному вологодскому краеведу А. А. Шустикову¹³.

Записи вологодского фольклора, относящиеся к 50-м гг. XIX в. и включающие сведения по развлечениям и играм (в первую очередь — хороводным и игровым песням), хранятся также в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург, фонд П. И. Савваитова: Q.XVII.№ 230; O.XVI.№ 8; F.XVII.№ 69). Большинство из них не имеет подробной атрибуции, хотя можно предположить, что основной массив материалов относится к бывшему Сольвычегодскому у.

Наиболее массовое собрание представлено в архиве Российского этнографического музея (Санкт-Петербург). Уникальная коллекция документов фонда В. Н. Тенишева (ф. 7, оп. 1) содержит более трехсот дел, относящихся к территории Вологодского края конца XIX в. (бывш. Вологодская, часть Новгородской и Олонецкой губ.). В них отражены практически все стороны празднично-игровой культуры, от праздничных гуляний и катаний до хороводов и подвижных игр, даны описания различных досугово-развлекательных форм и игрового поведения: ряженье, озорство, подшучивание, розыгрыши, языковая игра и т. п. Ценность данного собрания не только в широкой географии материалов, которые собирались практически одновременно по специальной программе¹⁴, но и в том, что они принадлежат непосредственным участникам или очевидцам традиционных праздников и развлечений, уже через несколько десятилетий ушедших из бытования. Это, конечно, не исключает субъективности некоторых оценок и выводов корреспондентов Тенишевского бюро, что в ряде случаев отразилось и при отборе материалов, и в тенденциозности описания некоторых сторон крестьянского быта. В качестве наиболее полных и интересных можно упомянуть работы И. Голубева, С. А. Дилакторского, И. Ивонинского, Я. Кузнецова, М. Пшеницына и др.¹⁵ Информацию по празднично-игровой культуре Вологодского края можно найти и в других фондах архива РЭМ¹⁶.

Собрание Фольклорного архива Института русской литературы (Пушкинский Дом, Санкт-Петербург) имеет несколько фондов, в которых отложились записи вологодского фольклора. Среди них редкая по полноте работа М. И. Шаблыкина (20-е гг. XX в.), посвященная традиционному быту одной деревни¹⁷, собрания А. К. Супинского (1945–1948 гг.)¹⁸ и тотемского краеведа В. Е. Величутина (1960–1961 гг.)¹⁹, материалы экс-

педиции ИРЛИ по следам братьев Соколовых в 1962 г. и др. Часть материалов А. К. Супинского хранится в архиве Института-музея этнографии и антропологии им. Петра Великого (Кунсткамера)²⁰. Коллекции ИРЛИ отражают как новые тенденции в развитии народной культуры в послереволюционный период, так и характерные для этого периода подходы к собиранию фольклора. С их помощью можно проследить эволюцию празднично-досуговых форм и игрового репертуара в советскую эпоху.

Немалое количество этнографических материалов, в основном из центральных районов, содержит Государственный архив Вологодской области. Наиболее старые коллекции (конец XIX — начало XX в.) сохранились в собрании Вологодского общества изучения Северного края (ВОИСК). Среди них как опубликованные работы (Ф. Кульчинского, П. А. Дилакторского, И. Преображенского), так и рукописи, не увидевшие свет (например, описание святочных посиделок А. Буслаева)²¹. Наибольшее количество неопубликованных материалов по празднично-игровой культуре хранится в фонде 4389 (оп. 1). Это, например, рукописи Ф. Н. Журавлева и В. М. Соболевской²², содержащие множество интересных и тонких наблюдений над бытовым укладом, повседневной и праздничной жизнью вологодского крестьянства 20-х гг. прошлого века. Представляют интерес и хранящиеся в этом фонде записи фольклора, сделанные учащимися Вологодского педагогического техникума в 1920–1930-е гг.

В Научном архиве Института этнологии и антропологии РАН (Москва) немногочисленные записи игр и игрового фольклора имеются только в фонде Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете (ОЛЕАЭ), который сложился в 80-е гг. XIX в. Большая часть материалов этого фонда была опубликована вскоре после поступления в архив.

В научном архиве Российской Академии наук (Санкт-Петербург) хранятся богатые личные коллекции известных собирателей и публикаторов русской этнографии и фольклора (В. И. Даля, Н. А. Иваницкого, П. В. Шейна и др.) и выдающихся его исследователей (А. Н. Афанасьева, А. Н. Веселовского, Д. К. Зеленина и др.). В подавляющем числе случаев эти материалы уже опубликованы, хотя некоторые варианты хороводов и игр, забракованные публикаторами, представляют определенный интерес²³.

В архиве лаборатории (ранее — кабинете) народной музыки Московской государственной консерватории и в архиве проблемной научно-исследовательской лаборатории по изучению традиционных музыкальных культур Академии музыки им. Гнесиных (Москва) хранится сравнительно небольшое число записей музыкального игрового фольклора из нескольких районов Вологодской обл., все они относятся к послевоенному периоду.

Значительные материалы собраны в последней четверти XX в. экспедициями кафедры русского устного народного творчества Московского

государственного университета под руководством Н. И. Савушкиной и А. А. Ивановой (фонд Северной фольклорной экспедиции), фольклорно-этнографического центра при Санкт-Петербургской государственной консерватории под руководством А. М. Мехнецова и кафедр русского языка и истории русской литературы Санкт-Петербургского государственного университета под руководством О. А. Черепановой и С. Б. Адоньевой (Сухонское и Белозерское собрания).

Отдельные собрания этнографических и фольклорных материалов имеются в ряде краеведческих музеев (гг. Белозерск, Великий Устюг, Тотма, Череповец) и в районных отделах культуры (Вашки, Вожега, Устюжна и др.). К формированию этих собраний, нередко имеющих практическую направленность, в последние десятилетия подключились филологический и музыкальный факультеты Вологодского педуниверситета и областной научно-методический центр культуры (под руководством М. А. Вавиловой, Г. П. Парадovской и А. В. Кулева).

Опубликованные источники по празднично-игровой культуре Вологодского края также многочисленны и разнообразны. Основная масса таких изданий приходится на дореволюционный период. Среди них не так много книг, которые включают в себя достаточно объемные материалы непосредственно по данной теме. В XIX — начале XX в. можно назвать монографические исследования Н. А. Иваницкого и Ю. М. и Б. М. Соколовых²⁴. Значительные подборки вологодских материалов имеются в книгах П. В. Шейна, А. Е. Бурцева²⁵.

Среди наиболее важных источников можно назвать публикации в Вологодских, Новгородских и Олонецких губернских ведомостях начиная с первой половины XIX в.²⁶ Отдельные публикации вологодского празднично-игрового материала представлены в изданиях Архангельского общества изучения Русского Севера и Вологодского общества изучения Северного края²⁷. Богатая информация содержится в «Вологодских сборниках». Здесь были помещены материалы Ф. А. Арсеньева, Н. А. Иваницкого, Л. Скворцова, А. А. Шустикова²⁸.

Немало обстоятельных описаний традиционных народных игр и развлечений можно найти в общероссийских журналах и сборниках — как научных (Этнографическое обозрение, Живая старина, Вестник РГО, Известия ОЛЕАЭ), так и популярных (Современник, Живописная Россия, Древняя и новая Россия, Дневник писателя и др.)²⁹.

За последние полтора столетия игровой материал включался во многие издания собраний народных песен, начиная со сборников Ф. Д. Студитского, Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунова, Ф. Ф. Лаговского, Б. М. и Ю. М. Соколовых³⁰, кончая сборниками Е. В. Гиппиуса и З. В. Эвальд, С. И. Минц и Н. И. Савушкиной, В. В. Гуры, М. Ш. Бонфельда, И. В. Ефремова, М. Л. Мазо, А. М. Мехнецова³¹. Отдельные вкрапления игрового ма-

териала можно найти в архивных материалах Н. А. Иваницкого, изданных Н. В. Новиковым³², в коллективной монографии «Русская свадьба»³³.

Таким образом, опубликованные и архивные источники охватывают значительный период: с первой половины XIX в. до наших дней — что дает возможность проследить эволюцию многих игровых явлений. Сравнение современных полевых записей со старыми источниками позволяет иногда получить более четкое представление о внутренней, глубинной семантике некоторых традиционных развлечений, их связи с ритуально-обрядовой стороной традиционных праздников.

Хотя в Вологде за последние полтора века неоднократно работали крупнейшие русские этнографы и фольклористы и вплоть до 1930-х гг. XX в. здесь существовало развитое краеведение, игры и развлечения составляют лишь очень небольшую часть собранных и опубликованных материалов. Кроме того, зачастую они описаны довольно поверхностно, а некоторые районы и вовсе долго оставались вне поля зрения исследователей. Чтобы восполнить эти пробелы, авторы провели в 1988–2003 гг. полевые исследования по специально составленным программам в двадцати четырех районах области, причем наибольшее внимание было уделено обследованию удаленных районов, где черты традиционного быта сохранились лучше³⁴. Эти материалы, существенно дополненные тем, что можно было извлечь из опубликованных и архивных материалов, и составили своеобразный «костяк» книги (более двух третей материала). Причем новые записи нередко превосходят старые по обилию деталей, игровой терминологии, наличию игровых правил и т. п. Собранные в соответствии с разработанной авторами полевыми методиками материалы по празднично-игровой культуре позволяют составить более полное представление не только о формально-содержательной стороне описываемых явлений, но и о характере их связи с народным мироощущением, отраженным в языке носителей культуры³⁵. Очень существенно, что многие факты приводятся в нескольких вариантах, отражая их осмысление разными носителями традиции данного региона.

История изучения игр и развлечений Вологодского края

Исследование старых этнографических источников по Вологодской обл. осложняется тем обстоятельством, что эта область расположена на территории нескольких бывших губерний России. В частности, западные границы области проходят по бывшим Новгородской и Олонецкой губ. Восточные границы бывшей Вологодской губ. ранее простирались значительно дальше на восток и на север. Неоднократно изменялись и границы Вологодчины с другими прилегающими к ней областями.

Это обстоятельство принуждает исследователя с особым вниманием относиться ко всем материалам из этих прилегающих областей, так как они

нередко отражают культурную традицию, имеющую свое логическое продолжение на территории современной Вологодской обл.

Европейский Север и, в частности, современная Вологодская область издавна служили объектом пристального внимания исследователей русского народного быта. После открытия в 60–70-е гг. XIX в. былевого эпоса Русский Север долгое время представлялся областью, сохранившей наиболее архаичные формы народной культуры. Это способствовало интенсификации экспедиционных исследований и накоплению значительного фактического материала. Правда, дальнейшее изучение показало, что многие явления севернорусской народной культуры, казавшиеся архаичными, на самом деле являются сравнительно поздними и берут свое начало в Средневековье или в Новом времени³⁶.

Уже первые исследователи народной культуры Вологодского края в первой четверти XIX в. указывали на высокий уровень ее сохранности. Вот что писал, например, Н. И. Надеждин, издатель журнала «Телескоп», критик, журналист и этнограф, высланный в 1836 г. в уездный городок Усть-Сысольск Вологодской губ.: «Здесь сохранились до сих пор во всей чистоте древние предания и поверья, обычаи, забавы, игрища; особенно в Устюге, кажется, живешь еще в блаженные времена русских сказок»³⁷.

К этому периоду относятся и некоторые этнографические материалы из Вологодской губ., опубликованные И. П. Сахаровым, в т. ч. святочная игра «золото искать» из Яранского у.³⁸

В 20–40-е гг. XIX в. резко возросло внимание к народной культуре. Это выразилось в интенсификации собирательской работы и росте публикаций о народном быте и народной культуре. В собирательскую работу активно включились представители местной интеллигенции, а также учащиеся Вологодской гимназии, о чем упоминает в своих заметках М. Н. Погодин³⁹. Повысился интерес и к фольклору, в т. ч. к хороводам и играм, в основном посиделочным. Посиделки представлялись в этот период многим собирателям и авторам глубоко национальной культурной формой, сердцевиной народной духовности, своеобразным центром народного досуга. Отсюда их идеализация и поэтизация как у исследователей народного быта (например, в упомянутом труде И. П. Сахарова), так и в русской литературе той поры. Интерес к этой стороне жизни был столь велик, что краткие описания хороводов и посиделок считают необходимым включить в свои труды авторы практически всех крупных этнографических и географических обзоров этого времени⁴⁰.

Именно этот всплеск общественного интереса способствовал появлению в губернской печати первых заметок об играх и развлечениях⁴¹, а также первого солидного собрания хороводных и игровых песен Вологодской и Олонецкой губ. учителя и литератора Ф. Д. Студитского⁴².

Сборник Студитского заслуживает особого внимания. Во-первых, в нем впервые дан довольно полный перечень хороводных и игровых песен Вологодского края (им посвящена значительная часть первого раздела сборника) и приведены полные тексты многих из них. Во-вторых, в примечаниях даны достаточно подробные описания игровых действий, сопровождавших игровые песни и хороводы. В большинстве своем это либо круговые игры с выбором пары или имитацией игроками тех действий, о которых поется в песнях; либо так называемые «паровые» хороводы, сопровождавшиеся набором пар (девушка + парень) под песню и обходом этими парами комнаты; либо хороводные песни с набором цепочки игроков, которая выполняла сложные фигуры, двигаясь по комнате «змейкой», часто с прохождением под руками двух первых или последних в цепочке игроков. Легко заметить, что два последних типа хороводных игр гораздо ближе к танцам, чем к собственно играм, так как они практически не имели определенных правил и достаточно жесткой игровой схемы. Это выражалось и в том, что песенные тексты и игровое действие были связаны в них друг с другом весьма произвольно, а потому каждая из этих игр сопровождалась очень пестрым набором песен, часто под одним общим названием, причем эти песни не имели явно выраженных специфических игровых признаков.

К играм этих типов примыкали также танцевальные хороводы, напоминавшие фигуры кадрили (например, с перекрестным движением пар). В более поздний период они активно вытесняли старые типы «кружков», которые сохранились лишь в наиболее консервативных празднично-обрядовых сферах: в святочной обрядности и во время свадьбы.

Сборник Студитского позволяет установить как бы исходную точку развития хороводной традиции Вологодчины, одновременно являющуюся в наших глазах вершиной многовековой эволюции традиционной народной хороводно-игровой культуры перед началом ее стремительного и бесповоротного разрушения, наметившегося уже в конце XVIII — начале XIX в. и резко ускорившегося в период после наполеоновского нашествия, которое принесло во многие самые глухие уголки России модные европейские танцы и развлечения⁴³. Уже через 30–40 лет, в 60–70 гг. XIX в., исследователи дружно отмечают упадок традиционных хороводов и протяжных («долгих») песен, на смену которым пришли частушки, кадрили, лансье и польки. Этот процесс усилился в пореформенное время, сопровождая разрушение всего патриархального уклада русской деревни, и получил свое логическое завершение в период после революции 1917 г., когда традиционные посиделки молодежи, поддерживавшие на стадии угасания некоторые старые формы развлечений и хороводов, были в течение двух десятилетий (20–30-е гг. XX в.) почти полностью вытеснены новыми формами досуга и развлечениями клубного типа (в глухих

деревнях Вологодчины посиделки могли сохраняться вплоть до начала 60-х гг.).

Вторая волна увлечения «народностью» в конце 50-х — середине 60-х гг. XIX в. принесла и ряд интересных работ по играм и развлечениям Вологодчины и прилегающих к ней районов прежних Олонецкой и Новгородской губ. Многочисленные наблюдения о северных хороводах и развлечениях оставил известный этнограф и географ С. В. Максимов, принадлежавший к племю «ходебщиков»⁴⁴ и лично обследовавший в эти годы по поручению Географического общества ряд районов Архангельской и Олонецкой губ. Его перу принадлежит, например, очень эмоциональное и яркое описание игры «в мяч» в Олонецкой губ.⁴⁵

Яркой особенностью этого периода исследований является более трезвый, реалистический взгляд на народную жизнь и народную культуру, с более широким спектром ее оценок — от сочувственно-понимающих до иронически-насмешливых. Народные развлечения и посиделки уже не вызывают у наблюдателя-этнографа сентиментального восхищения. Зато при их описании выявляется немало важных деталей и моментов, которые прежние собиратели опускали, считая их либо неприличными, либо неуместными и лишёнными интереса. Таким образом этнографическая точность описаний, а следовательно и их научная ценность в этот период повышается.

Характерны в этом смысле две статьи о вологодских деревенских посиделках и развлечениях, опубликованные в 1864 г. на страницах центрального журнала «Современник»⁴⁶. Статьи В. Александрова и Н. С. Преображенского интересны еще и потому, что они представляют собой как бы контрольные замеры в тех местностях, где записывал свои песни Ф. Д. Студитский. Примечательны свидетельства авторов об отмирании старых хороводных песен и игр. Вот, например, что пишет об этом Александров: «Игра в „Заиньку“ очень разнообразна, ее трудно описать: каждая песня в „Заиньке“ составляет свою отдельную игру, или, вернее, танец, который оканчивается поцелуями. Песни — какая прежде вспомнится или больше нравится. Молодцы и девицы очень любят вертеться, и потому в „Заиньку“ входят преимущественно живые песни, а не прежние хороводные, которые лет двадцать тому назад игрались очень часто и при которых молодцы и девицы представляли в кругу хоровода различные сцены, — что больше и нравилось прежде. Теперь это можно увидеть иногда лишь в некоторых отдаленных деревнях»⁴⁷.

Описываемый этими авторами игровой репертуар довольно скуден: игры «заинька», «Груня», «парочками», «к столбу ходить», «женитьба», «солдатский набор». Это в некоторой мере компенсируется довольно обширным песенным репертуаром.

К работам такого же типа принадлежат статьи Ф. А. Арсеньева, П. Д. Волкова, В. Е. Кичина, статья под псевдонимом Голос о хороводах в

свадьбе и нек. др.⁴⁸. Характерно, что именно в эти годы появляются и первые, пусть пока краткие и мимолетные описания *подвижных* игр и развлечений Вологодского края⁴⁹.

Существенно расширяется в этот период и география описаний. Исследователи уже не ограничиваются сведениями, полученными в окрестностях крупных поселений, начиная осознавать ценность информации, добытой в глухих, «забытых Богом и людьми» уголках Вологодского края.

В 70–80-е гг. XIX в., благодаря усилиям фольклористов, музыковедов и композиторов — Ф. М. Истомина, С. М. Ляпунова, Ф. Н. Лаговского, А. К. Лядова, И. В. Некрасова, Ф. И. Покровского, П. В. Шейна и др.⁵⁰ — была развернута грандиозная работа по собиранию народных песен и записи их мелодий, продолжившая и развившая то, что было сделано П. В. Киреевским, П. И. Якушкиным, И. П. Сахаровым, В. В. Далем и другими русскими учеными и писателями первой половины века. В изданных этими авторами сборниках народных песен немало хороводных и игровых.

Рубеж веков ознаменовался новой волной интересных публикаций по играм и игровому фольклору, которые являлись итогом долголетней кропотливой работы фольклористов, этнографов и педагогов. Характерной чертой этого периода является стремление к более объективированному, научному описанию явлений народной культуры. Впервые публикуются обстоятельные обширные описания подвижных народных игр. Наиболее заметные работы по празднично-игровой культуре Вологодского края связаны с именами Н. А. Иваницкого, А. А. Шустикова и П. А. Дилакторского.

Глубокая и разносторонняя деятельность Н. А. Иваницкого — этнографа, ботаника, поэта, выпускника Петербургского университета, посланного в г. Тотьму за участие в студенческих волнениях, — довольно подробно описана во вступительной статье к книге Н. В. Новикова, в которой, кстати, помещены многие записи Иваницкого, опубликованные в свое время Шейном.

В работах Н. А. Иваницкого важное место занимают игры и развлечения⁵¹. Он впервые после Ф. Д. Студитского опубликовал в 1885 г. свод игровых и хороводных песен Вологодской губ., что в дореволюционный период было повторено на вологодском материале лишь М. Б. Едемским⁵². Благодаря этому можно проследить эволюцию игрового репертуара: из примерно 30 песен, опубликованных в работах Н. А. Иваницкого, лишь треть совпадает с 28 «хороводными и игровыми» песнями, приведенными в сборнике Ф. Д. Студитского⁵³. В репертуаре рубежа веков значительно больше «частых» плясовых песен.

Н. А. Иваницкому принадлежит и первый свод подвижных детских игр, вошедший в его работу 1890 г. и включивший более 20 игр, в основном с предметами (шары, мячи, палки, кости). Основой свода послужили

как личные записи Иваницкого, так и опубликованная незадолго до этого работа А. А. Шустикова⁵⁴.

Рубеж веков ознаменовался и выходом в свет ряда обобщающих работ, начиная с обширного труда по русским играм Е. А. Покровского⁵⁵, в составе которого есть и игры, собранные на территории Вологодской губ. Н. Е. Ординым, кончая собраниями А. И. Соболевского⁵⁶ и А. Е. Бурцева⁵⁷.

В книге А. Е. Бурцева представлены практически все известные к тому времени материалы по Русскому Северу. Раздел игр и развлечений построен, в основном, как компиляция упомянутых работ Н. А. Иваницкого, А. А. Шустикова и т. Е. Репникова⁵⁸. Несмотря на плохую паспортизацию материалов (в пределах губернии или региона), работа Бурцева имеет большое значение для исследователя игр и развлечений Вологодского края. В целом в ней представлено около 80 игр, развлечений и игрушек Русского Севера. Примерно две трети из них — с территории Вологодчины.

В период после революции 1917 г., за исключением нескольких фольклорных сборников, вышедших в 30-е гг.⁵⁹, и книги С. И. Минц и Н. И. Савушкиной⁶⁰, до середины 60-х гг. прошлого века крупных публикаций по игровому фольклору не было. Заметный перелом наметился лишь в 70–80-х гг., когда появились первые издания из большой фольклорной серии, посвященные отдельным районам или регионам Вологодского края⁶¹. В рамках этой серии увидел свет и фундаментальный труд по свадьбе Кокшеньги⁶², включивший в себя свадебные хороводы.

Характеристика игрового репертуара и особенностей его функционирования

Игровой репертуар Вологодского края отражен в источниках неравномерно. Как уже было сказано выше, в ранних описаниях и публикациях преобладают игровые хороводы и игры на молодежных посиделках («беседах»). Среди хороводных широко представлены *игры с имитацией описываемых в хороводной песне действий («драматические»)* и *выбором пары*: различные типы «Заюшек» («Заинька, по сенечкам гуляй таки гуляй», «Заинька, походи, серенький, попляши», «Хожу я гуляю вдоль по хороводу, зайнька беленький» и др.), «Воробей» («Летал, летал воробей по-за синю морю»), «Царем», «Королев сын», «Царевна» («Вкруг города ходит царев сын, королев», «По загороду царь ходит», «Окол города ходил-гулял княжичек», «Царский сын, королек, зайди, сударь, в городок», «Ходит царь около города, ищет царь цяревню себе», «Ой, пошел круг города цярев сын, да во нове городе цяревна»), «Борис» («Ходил Борис, гулял Борис, он по хороводу, он по девичью»), «Донской казак», «Олонецкий детинушка» («Как под лесом, под лесочком трава шелковая, по той травке, по муравке донской казак гулял», «Все дитинушка олонецкой, уж он бьется и колотится»), *игры с мотивом штурма города* («Подойду я, подступлю под ваш город ка-

менный, вышибу, вышибу чеботами стену каменну», «Подойду, подойду под Иваньгород», «Я хожу, хожу круг города, секу, рублю лицом ворота»), с *мотивами сидящих в келье молодца или девицы* («Круг я келейки хожу, млада старица бужу», «Я вкруг келейки хожу, я вкруг новенькия»), а также *местные вариации на тему выбора пары* («Анна ходит, унижается, до хороших добирается», «У Ивана под окном тут Татьяна гуляла, себе дружка выбирала», «Здравствуй, барышня хорошая моя, смею, радость, беспокоить я тебя», «Уж мне надобно сходить до зелена луга, уж мне надобно увидеть сердешного друга», «Во саду ли в огороде девушка гуляла..., Детинушка бел-кудрявой за девушкой ходит», «Ах ты зимушка-зима, холодна очень была», «Уж ты зимушка-зима, заморозила меня ты, дородна молодца» и др.). Еще в конце XIX в. были распространены игры с мотивом посева и выращивания растений и приготовления еды и напитков: «Я сеяла, сеяла ленок», «Пиво варить», «Кисель».

Широко представлены старые *круговые игры с притевками*: «Олень», «Дрема» (в т. ч. со специфическим местным текстом «Сидит Дрёма шелковые ниточки»), «Кума», «Больной воробей» («Кумушка ты кума, жизнь твоя дорога, дома ли твой воробей, дома ли твой молодой?», «Здорова ты, кума? — Здорова, сударь, я!», «То-то горе мое гореванье, да тяжелое мое въздыханье! А старик-от моей думушки не думает, а старик-от, мои кумушки, неможет!»), «Золото искать», «Со व्यюном» («Со венком я хожу», и более характерная для западной части области разновидность этой игры — «Савином»), «Горю, горю на мосту» и др. Как в XIX, так и в XX вв. на территории нынешнего Вологодского края фиксировались также характерные для соседних регионов круговые игры «Ящер», «Дударь», «Лунёк», «Столб», «Мак» («Мак маковистый, мак головистый, вы сизые, голубые голубочки мои»).

Общее количество описываемых хороводов всех типов, включая «наборные» и «разборные», у старых авторов не превышает 50. В каждой же отдельно взятой локальной традиции одновременно их количество ограничивалось примерно двумя десятками⁶³. В новейших публикациях это число, как правило, значительно меньше. Важной особенностью является отсутствие существенных различий между зимним (святочным) и весенне-летним хороводным репертуаром. В каждой местности обычно выделяется несколько хороводов с более или менее строгой временной привязкой (например, «улица» часто упоминается как хоровод на весенне-летних гуляниях), но остальные могли употребляться «в любое время». Это объясняется как сезонно-климатическими условиями, так и местными традициями организации календарно-обрядовых и брачных циклов, с которыми тесно связан хороводно-игровой комплекс. Например, обыкновение устраивать свадьбы в осенне-зимний период стало причиной постепенного смещения приуроченного к ним игрового репертуара⁶⁴ на святки

и масленицу, которые имеют в этом регионе яркую матримониальную окраску (для юга России более обычно смещение брачных акцентов на весенне-летний период: Красная Горка, Вознесение, Троица, Иванов и Петров день). Масленичные хороводы, характерные для нескольких районов области (в 20–30-е гг. прошлого века их, например, еще водили в Вожегодском р-не), хотя и имеют свою специфику, что служит основанием для их выделения в особую группу, все же тесно связаны с громко звучащей в этот период брачной темой: гуляния и катания, перегащивания, различные развлечения молодежи и молодоженов (например, игра в мяч между женатыми мужчинами и зятями-первогодками)⁶⁵. Этим же мотивирована и приуроченность в некоторых местах к масленице такого типично весеннего развлечения, как качание на качелях.

Репертуар подвижных игр, фиксировавшихся на территории Вологодского края в течение последних двух столетий, достаточно обширен. Он включает около полутора сотен различных игр как с предметами (мячи, шары, палки, чурки, веревки и др.), так и без них⁶⁶. Если проигнорировать различия в названиях и терминологии и незначительные вариации в правилах, можно выделить около полутора десятков игр, специфичных для данного региона⁶⁷. Это, в первую очередь, различные «лаптообразные» игры. Причем отличительной чертой некоторых их вологодских вариантов («хрикало́», «лика́лом», «в шаро́вку») является употребление деревянного шара вместо мяча. С шарами обычно играли только взрослые парни и мужчины, причем в ряде северных районов это было основное развлечение на троичской неделе.

Исторически сложившиеся игровые различия между западными и восточными, северными и южными районами Вологодского края хорошо прослеживаются в игровой терминологии и названиях игр. Например, регионально-локальные разновидности игры в жмурки представлены восточным вариантом «имки», западным «чимки/тимки» и южным «огомура». Ареал северных вариантов названия этой игры, включающих слово «слепой» и его производные («слепой воробей», «слепой бабой», «слепышом» и под.), существенно совпадает с территорией расселения старообрядчества и прежними новгородскими владениями и территориально отчасти пересекается с западными и восточными вариантами названий, что, по-видимому, является отражением экспансии их носителей на эти земли.

Степень сохранности развлечений, связанных с календарными праздниками и обрядами, определяется современным состоянием самих этих праздников. Многие обрядовые формы развлечений, например, «бобра катать», «порох трясти», «игра в шар» и т. п., ушли в прошлое вместе с исчезновением породивших их обрядов или трудовых процессов (в данном случае с разрушением традиционной свадьбы), другие либо продолжают существовать у отдельных возрастных групп, как это, например,

происходит с ряжением, ставшим уделом 10–12-летних детей или старух, либо уцелели лишь в виде разрозненных немотивированных обрывков старинных развлечений, ярким примером чего может служить обряд проводов масленицы. Некоторые развлечения, скажем, уличное озорство молодежи, сохраняя многие черты прежних увеселений и шалостей, все же уже утратили устойчивую связь с традицией и не осмысливаются как часть целостного календарно-обрядового комплекса.

Истинную древность приведенных в книге развлечений определить нелегко. Среди них одни (например, игры в «женитьбу», «имки», «лодыжки», ряжение быком или медведем) являются несомненным пережитком архаических ритуально-обрядовых форм. Древность других подтверждают типологические параллели как у финноугров, так и у славян (например, обход ряженных «свадьбой», такие забавы, как «лисой запрягаться», гадания с подблюдными песнями, хороводные игры «дрема» и «яша» и др.). Некоторые развлечения наряду с несомненными архаизмами включают в себя и очевидные инновации, т. е. элементы, привнесенные в их ткань сравнительно недавно (ср. «Славить», «Дивьи смотрины», «Катание на корёжках»). Но даже относительно новые игры и развлечения представляют значительную ценность для истории культуры: они построены на тех же принципах, что их предшественники, включая стержневые игровые действия, систему обозначений и терминов, иерархию ролей и т. п. Скажем, картежные игры, проникшие в вологодские деревни сравнительно недавно, сохраняют немало старинной игровой терминологии и во многих отношениях близки к более древним играм «в лодыжки».

Исследование истории и происхождения игр и развлечений на столь узком материале невозможно, да это и не являлось целью данного исследования, поэтому мы ограничились лишь лаконичными указаниями на возможные параллели и другими краткими комментариями в тех случаях, когда это казалось совершенно необходимым.

ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ И ПОНЯТИЯ

Предлагаемый нами очерк игрового фонда с точки зрения его роли в жизни как всего традиционного севернорусского социума, так и отдельного человека требует предварительного анализа основных содержательных (категориальных) признаков игровых явлений. Однако сначала необходимо уточнить наше понимание часто употребляющихся в книге терминов «развлечение», «игра», «забава» и др. При этом здесь и далее мы будем опираться как на устоявшиеся в научном обиходе дефиниции игры⁶⁸, так и на нетрадиционные определения игровых явлений⁶⁹.

Понятие «народные игры» включает в себя как игры в собственном (общепринятом) смысле слова, так и *игроподобные формы*, т. е. игры без строгих правил, устойчивого игрового действия и со слабо выраженным игровым сюжетом. К ним относятся, например, *увеселения* в составе обрядовых и досуговых форм, народных праздников и гуляний, сопровождающихся различными формами веселья и игрового поведения: ряжением, подшучиванием и розыгрышами, заигрыванием, озорством, языковой игрой и игровыми имитациями обрядов. Для всей этой совокупности игровых феноменов мы предлагаем общее название — *развлечение*. Если попытаться схематически наглядно представить сферу действия этого понятия, то можно было бы представить его как общий сегмент трех взаимно пересекающихся окружностей, изображающих праздник, досуг и трудовую деятельность. Таким образом, под понятием «развлечение» мы подразумеваем как собственно игры (подвижные, хороводные, круговые), так и забавы и шутки, состязания в ловкости и силе, пляски (круговые и парные), словесную игру.

Основная разница между «игрой» и «забавой» заключается в отсутствии у последней строгих правил и устойчивого игрового действия. Иначе говоря, забава — это игра с очень «мягкими», неустойчивыми правилами и слабо выраженным игровым «сюжетом». К забавам относятся, например, развлечения и шутки с кувырканьем, различные соревнования на силу, ловкость, выносливость в мужских и детских компаниях⁷⁰, многие «элементарные» детские игры.

Еще более аморфные и расплывчатые формы развлечений объединяются под словом «шутка». К этой группе можно отнести подшучивания и розыгрыши («одурачивание»), заигрывание, озорство, словесные насмешки и языковую игру. Понятно, что столь разнородные формы очень трудно подвести под всеобъемлющее определение. В самом общем виде шутку можно определить как форму развлечения, основанную на стремлении поставить кого-либо в смешное, неловкое, комичное положение, либо как экстравагантное действие с целью привлечь к себе внимание.

Конечно, существуют развлечения, которые одновременно включают в себя элементы как игры, так и шутки, забавы или пляски. Правда, в большинстве случаев это не мешает причислить подобное развлечение к одной из упомянутых групп — по преобладающему в нем элементу. Заметим, что довольно часто употребляющиеся в книге словосочетания типа «игры и развлечения», «шутки и развлечения» нужно понимать как «игры и другие развлечения» и т. п.

Особо стоит сказать о народной эротике. В нашей книге представлена особая, смеховая эротика, которая, правда, во многих случаях напрямую восходит к продуцирующей магии, связана с символикой плодovitости и плодородия. Однако в специфическом, комедийном контексте игры она приобретает еще и оттенок куртуазности (заигрывания, ухаживания),

скажем, когда речь идет о насильном заголении молодых людей противоположного пола. Присущ ей и мотив испытания, насмешки и издевки над соперником или новичком (малоискушенным), и, наконец, своеобразный «ознакомительный», «обучающий» момент (например, в сценках рязеных с «мельницей»).

Характерно, что в поздних вариантах многих сценок слишком откровенные эротические моменты заменяются различными символическими обозначениями, двусмысленными шутками, намеками: так рождается ситуация своеобразной языковой игры, подобная тем, что возникают при рассказывании анекдотов или исполнении частушек. Многие элементы смеховых эротических сценок имеют прямые соответствия в играх и развлечениях в собственном смысле слова, поэтому они включены в книгу.

Нередко встречающиеся в книге термины «игрище» и «гуляние» выражают еще один способ группировки развлечений — на этот раз по месту их проведения. К первой группе относятся посиделочные (беседные) развлечения, в т. ч. на игрищах, ко второй — уличные, в т. ч. на гуляниях, во время обходов, катания с гор, а также уличное озорство и некоторые другие.

Базовые признаки игры и игровых явлений

Чтобы правильно выделить конкретные игровые явления из всего праздничного континуума и дать им определения, необходимо обратиться к онтологии игры, ее феноменологии. Научная традиция в большинстве случаев следует за народными дефинициями игровых явлений, которые хотя и улавливают интуитивно некоторые важные признаки «игрового», тем не менее четко не отграничивают собственно игровые и «игроподобные» феномены. Если обобщить значения народных слов со значением «игра», то можно выделить следующие группы значений⁷¹:

а) Громкий звук, звукопроизводство (пение, игра на музыкальных инструментах, громкий смех), шум, веселье. Эти признаки «играния» относятся как к человеку, так и к природным явлениям (ветер, море, гром).

б) Процесс речеговорения, речепроизводства в т. ч., по-видимому, сакрального.

в) Особый тип поведения и общения, включающий в себя вышеупомянутые признаки, а также сексуальные контакты участников данной акции. Сюда же относятся характеристики движения, соотносящиеся с состоянием «играния»: скакание, колебательные и возвратно-поступательные движения (например, «игра» солнца или молнии, света).

г) К особой группе признаков относятся характеристики «играния» как некоего протяженного, медленного, «ленивого» действия, бесцельного, «бесполезного» времяпровождения (*гулять* 'медленно двигаться'), того, что противопоставляется активному «продуктивному» времяпрепровождению, «труду».

д) Вторичные образования вроде *игрец*, *грець* 'нечистый или злой дух, бес, домовый' (южнорус.), а также 'истерический припадок, сопровождающийся криком' (курск.), и некоторые вещи, связывающиеся в традиционном сознании с «игрой», например, брожение браги, являющейся ритуальным праздничным напитком.

Игра часто оценивается народным сознанием отрицательно, ассоциируясь с разрушением устоявшихся норм, с их игнорированием, со всяким «безобразием» в самом широком смысле слова: от буйного, ненормативного поведения до бесовщины. Здесь, как нам представляется, стихийное народное языковое сознание очень близко подходит к пониманию самых тонких и сущностных механизмов игры. Попробуем критически оценить некоторые общепринятые характеристики игры, понять, насколько они действительно связаны с ее сущностью.

Как отмечает Й. Хёйзинга, любая культурная игра невозможна без *агона*, соревнования. Соревнование, в свою очередь, немислимо без получения *выигрыша*, т. е. преимущества, превосходства над противником, пользы, выгоды. Однако получение преимущества невозможно без подключения фактора количественной или качественной *оценки*: больше, меньше, дальше. А оценочность — это свойство ритуала. У любого соревнования всегда (или почти всегда) есть *цель*: например, перегнать или одолеть кого-либо. Но это противоречит сущности игры: *игра по определению бесцельна*. Игра совершается *только* для удовольствия. Во всяком случае, так игру часто истолковывают. Таким образом, в своей целеустремленности соревнование ближе к ритуалу, который всегда направлен на достижение какого-либо результата, какой-либо ощутимой пользы (например, совершается для излечения болезни или для вызова дождя). Все это значит, что соревнование, *агон* — явление *по сути* не игровое, оно может быть принадлежностью как игры, так и ритуала ⁷².

Но в соревновании всегда есть и игровое начало ⁷³, ведь никогда, к примеру, нельзя сказать с полной определенностью, кто выйдет победителем в скачках. Именно на этом основана игра на тотализаторе. Из этого можно сделать вывод, что *игровой составляющей* соревнования является *случай*. Заметим, что понятие *неопределенности*, *случая* имеет важное значение в новейших теориях игры.

Нельзя признать отличительным признаком игры и способность к *перевоплощению* ее участников («Игра возникает там, где человек в конкретном и зримом действии из Я создает НЕ-Я, где эти две образующие синхронизированы и сплетены в одну, двуединую структуру») ⁷⁴. Способность к перевоплощению в равной степени присуща и исполнителям ритуала (обряда). Недаром в ряде исследований с мистерией и театром сближается даже литургия, которая, как и игра, «лишена цели, однако полна смысла» ⁷⁵. В этом смысле соревнование и перевоплощение явле-

ния филогенетически очень близкие, на что обращал внимание еще Й. Хейзинга («Состязание и представление не происходят из культуры как развлечение, а *предшествуют* культуре») ⁷⁶.

Не является *сущностно* игровым и такой устойчиво приписываемый ей признак, как *удовольствие*, т. к. трудно игнорировать общий эмоциональный подъем и удовлетворение, испытываемое участниками любого ритуала.

Можно ли в таком случае вообще рассчитывать на то, чтобы найти признаки, устойчиво отделяющие игру от других явлений? Такие попытки, казалось бы, возможны в области употребления игры, ее бытования и функционирования. Специфические игровые цели формируют особую игровую прагматику, а также обеспечивают селекцию употребляющихся в игре текстов ⁷⁷. Специфика игровых текстов — в их сосредоточенности на процессе игры и возникающих при этом проблемах игровой коммуникации. Этим обусловлено формирование двух наиболее значительных типов игровых текстов: *описательных*, призванных ввести игроков в условно-игровую ситуацию (например, описываются события, предшествовавшие игре, или символические объекты — «ворота», «мост», «дом Костромы» и т. п., участвующие в ней), и *сигнальных*, оповещающих о начале и конце этапов игрового действия.

Однако специфика игры не исчерпывается только особенностями игровой прагматики. Более того, можно утверждать, что игровая прагматика является следствием более общих, фундаментальных, онтологических свойств игры. Чтобы вычленив их из огромного количества второстепенных и неспецифических признаков, стоит внимательнее присмотреться к приведенным выше свойствам игры и игрового, являющихся словесным выражением интуитивного народного опыта, а также сравнить эти наблюдения с существующими научными обобщениями. Если отбросить второстепенные детали, то все известные дефиниции игры можно свести к трем типам. В первом из них сущность игры определяется ее *детерминированностью правилами*; во втором — ее *спонтанностью, непредсказуемостью*; в третьем игра определяется как феномен, в котором *факторы случайности гибко сочетаются с диктатом правил*.

При внимательном анализе становится очевидным, что *специфически игровым*, не соотносящимся с ритуалом *будет признак спонтанности и непредсказуемости*. В современной метематике и физике при истолковании игры он чаще передается близким по значению (но не равнозначным) термином *комбинаторность*. Именно имманентное стремление любого игрового явления к *комбинированию* устойчивых элементов окружающего мира или социума (в частном случае — элементов нормы или ритуала) является сущностным свойством игры. Под «комбинированием» подразумевается *процесс перебора* вариантов сочетаний или *соединений* тех или

иных устойчивых элементов окружающего мира (в частном случае — конструктивных элементов текста)⁷⁸. Этот процесс описывается в математической комбинаторике, где рассматриваются три типа соединений: *перестановки, размещения, сочетания*. Такая трактовка не противоречит хорошо известным традиционным определениям игры. Так, по определению Выготского, «игра — это своеобразное отношение к действительности, которое характеризуется созданием мнимых ситуаций или переносом одних свойств предметов на другие»⁷⁹, т. е. речь идет о различных типах соединений.

Необходимо обратить внимание на тот факт, что раз игра — это действие, процесс перебора вариантов, то получить представление о ней можно лишь в результате непрерывной длительной фиксации. Образно выражаясь, игру можно снять на киноплёнку, но нельзя сфотографировать. Это ее свойство можно было бы назвать *континуальностью* (напомним, что этим термином в математике и физике обозначают некое непрерывное, «связное» множество или непрерывный процесс), однако употребление этого термина требует некоторых существенных оговорок. Дело в том, что понятие *континуальности* или *континуитивности* по определению предполагает некий неразрывный, непрерывный процесс действия или существования без каких-либо рамок и ограничений. То есть это понятие более применимо к процессу экзистенции вообще (т. е. «*существованию* в его простой фактичности») ⁸⁰, к жизни в самом общем смысле слова. Игра же как *культурный факт* выделяется из общего процесса экзистенции своими пространственно-временными границами. Она обязательно имеет начало (например, жеребьевку) и завершение: наказание проигравших или чествование победителя. При этом жребий может представлять из себя как игру в собственном смысле слова (например, бросание монеты или кости), так и ритуал (например, игровые роли распределяются по старшинству). Наказание и чествование тоже, как правило, восходят к ритуалу. То есть процедуры входа в культурную игру и выхода из нее ритуализованы.

Каждый жизненный процесс, понимаемый как постоянное сочетание факторов сознательного выбора возможностей и случайности («*поиск цели среди массы случайностей*»)⁸¹, вне сомнения, включает в себя игру как одну из составляющих. Некоторые временные отрезки конкретного жизненного процесса «проигрываются», в то время как другие — опираются на ритуал. Каждая *конкретная жизнь конечна* и достаточно жестко детерминирована внешними и внутренними факторами, ритуализованными процедурами «входа» и «выхода». И в этом смысле жизнь, конечно, культурная игра.

Утверждение, что конституирующим признаком игры является *комбинаторность*, вовсе не означает, что это единственное ее отличие. Это

лишь *основополагающее ее свойство*. Можно смело утверждать, что «чистой» игры, т. е. процесса комбинирования без элементов стабильности в природе не существует. Игра для своего существования, как в воздухе, нуждается в ритуале. Равно как и любой осуществляемый ритуал неизбежно подвергается воздействию игры.

Комбинаторность опирается на еще одну сущностно игровую категорию — категорию «выбора». В самом деле, ритуал не предполагает ситуации выбора. Точнее, участники ритуала могут сделать выбор между «да» и «нет», причем отрицание тождественно разрушению ритуала или выходу из него с соответствующими санкциями против нарушителя. Игра же, напротив, предлагает широчайший спектр возможностей для выбора, и главная сложность для участников состоит в том, чтобы сделать *правильный* выбор, который откроет путь к выигрышу и победе.

Необходимо обратить внимание на *тип ситуаций, в которых возникает игра*. И у животных, и у людей они имеют один общий признак — это ситуации *перехода* из одного состояния стабильности в другое: из детства во «взрослость», из небрачного состояния в брачное, из «как бы небытия» (т. е. из условной смерти до рождения) в «жизнь» или, напротив, из «жизни» в «смерть».

Действительно, хорошо известно, что состояние игры для ребенка столь же естественно и необходимо, как дыхание. Игра для него — важнейший способ взросления, становления как личности, способ *перехода* в иную, более престижную социальную группу. Достаточно очевидно это и для юноши или девушки, вступающих в брак. Отсюда обилие развлечений и игр на свадьбе и, по-видимому, глубокая мотивированность таких славянских названий свадьбы, как «игра» и «веселье». Тяга к развлекательности и «игривости» заимствована свадьбой от более ранних ритуальных форм повышения социального статуса — обрядов инициации, предельно насыщенных самыми разнообразными соревнованиями и играми: скачками, бегом наперегонки, стрельбой или бросанием предметов в цель, борьбой, игрой в прятки, угадыванием невесты и разгадыванием загадок, бросанием жребия и т. п.⁸²

Показательно также возникновение и развитие комплекса развлечений, приуроченных к смерти и рождению. Сам тип ситуации: *переход* от жизни земной к жизни потусторонней или даже к небытию (в рационалистических трактовках смерти) — неизбежно обуславливает и игровой тип поведения. Отсюда тот же набор развлечений на похоронах и на поминках («тризне»), что и на свадьбе: скачки, бег, борьба, стрельба из лука, разнообразные игры с поиском и угадыванием во время бдения при покойнике, пляски, шуточные соревнования, катание яиц по могилам, бросание друг в друга печеными яйцами или глиняными шарами во время поминовения умерших на Фоминой неделе, на семик или на Духов день и т. д.⁸³

Связь игры с ситуациями перехода очевидна и в традиционном народном календаре: наибольшая концентрация развлечений и игр приходится именно на «переходные» даты или периоды. Это, в первую очередь, Рождество, вся образность которого обращена к уже упоминавшейся нами выше ситуации «рождения»; святки и Новый год, как переход от старого года, старого порядка, старого Космоса к новому, и приуроченная к ним символическая смерть старого года и рождение нового (иногда в облике особого карнавального персонажа); масленица как период между мясоедом и Великим постом, нередко сопровождающийся игровыми формами похорон; Пасха и Троица с их символикой воскресения (т. е. нового рождения) и ритуалами поминовения усопших, с зазыванием и угощением «душек» и их выпроваживанием, засвидетельствованным в позднейших обрядах «похорон русалки (кукушки, кобылки, Костромы)» и проч.

Явное тяготение к развлечению и игре проявляется в ситуациях **начала** и **конца** какого-либо календарного периода, важного события, работы и т. п., например, начало пахоты или сева, первый выгон скота на пастбище, встреча первых птиц весной или проводы последних птиц осенью, начало ледохода, начало и конец жатвы, помочей, молотьбы, сезона посиделок и др. «Переходное» значение начальных и конечных точек любого события или процесса является очень древним и устойчивым культурным архетипом, возникновение которого можно связать с архаическими обычаями принесения обрядовой жертвы (ритуальная разновидность смерти) перед началом или после завершения каждого важного события или деяния. Факт появления в подобных ситуациях различных игр и игровых форм поведения, как наиболее приемлемых и уместных в данном случае, выглядит глубоко закономерным.

Свойством переходности наделены и секс и эротика, с которыми неразрывно были связаны многие формы ритуального поведения, фиксировавшиеся вплоть до рубежа XIX–XX вв. (обнажение пахаря на пашне, символический коитус со вспаханным полем, опаживание села от бедствий обнаженными женщинами и др.)⁸⁴. Вместе с тем эротика тесно связана с игрой. Эту взаимозависимость можно объяснить тем, что позднейшие молодежные развлечения являются отдаленными потомками соревнований и испытаний, входивших в состав древних инициационно-посвятительных обрядов, непосредственно предворявших брак и начало активной сексуальной жизни. Игровые и смеховые развлекательные формы были неотъемлемой частью оргиастических обрядовых действий, входивших в состав календарных праздников, связанных с точками солнцеворота⁸⁵. Игровыми по существу являлись и различные формы обрядового брака, приурочивавшиеся некогда к «переходным» ситуациям и датам (начало календарного года, начало сева, жатвы и т. п.), которые

имели своей целью увеличение плодородия, символизировали «сотворение (зачатие) мира или урожая»⁸⁶. В древности, по-видимому, существовало понимание коитуса как третьей, отличной от ситуаций «рождения» и «смерти», «переходной» ситуации («акт творения»), что и получило затем отражение в позднейших осмыслениях любви как игры.

Основные категории традиционного праздника

В последние десятилетия резко повысился интерес как к традиционной культуре в целом, так и к народной празднично-игровой культуре. Игра стала важной категорией научного дискурса. Этим объясняется существенный рост количества исследований, в которых затрагиваются проблемы народного праздника, веселья и игры⁸⁷. Эта тема занимала важное место еще в ставших классическими работах В. Я. Проппа и В. И. Чичерова⁸⁸ и получила продолжение в отечественной этнологии уже в конце века⁸⁹.

Проблема праздника и такой его существенной составляющей, как игра, разрешима только в контексте *конкретного локального варианта* традиционной культуры. Как указывают исследователи, значение и вес одних и тех же праздников в разных местностях могли существенно варьироваться. Существовала сложная, разветвленная система местных «больших» и «малых» праздников («полупраздников»), заветных праздников, престолов, канунов и т. п., общее число которых могло доходить до полутора сотен⁹⁰.

Праздник обычно определяется как «антитеза будней»⁹¹, хотя праздничное и будничное мироощущение представляют две неразрывно связанные составляющие, создающие необходимый ритм человеческого бытия. По свидетельству одного из краеведов, «три причины заставляют их [= крестьян] так крепко держаться праздников: во-первых, к празднику присовокупляется исполнение религиозных обрядов, во-вторых, общественное мнение заставляет сохранять праздник во всей его неприкосновенности, и в-третьих, желание кутнуть, несколько отдохнуть и призабыться от тяжелого физического труда: „Мри, душа, неделю — царствуй день!“»⁹².

Вопреки точке зрения, что праздник связан в первую очередь с чувством радости и веселья, отметим в качестве часто встречающегося, а во многих традициях и обязательного элемента традиционного праздника печаль и скорбь, которые соотносятся с ритуальной его составляющей⁹³. Спокойный, а в некоторых случаях минорный настрой праздника, ритуализованность и «серьезность» характерна для большинства православно-христианских торжеств. Это обусловлено в целом негативной оценкой веселья и смеха в православно-христианской этике, осуждения их в православном праздничном обиходе⁹⁴. Правда, летописные порицания относятся в первую очередь к «игре» как синониму языческих обычаев, обрядов и развлечений, «дьявольскому мудрованию», и в значительно мень-

шей степени — к детским играм, воинским ристалищам и игровым формам, связанным с заключением брака⁹⁵.

Веселье и скорбь — важнейшие категории праздника — являются коррелятами основополагающих культурных концептов «жизнь» и «смерть». Сочетание веселья и скорби было характерно для подавляющего большинства традиционных праздников — как православно-христианских, так и основанных на дохристианских верованиях. В качестве яркого примера можно привести народный обычай празднования Пасхи, который отличался сочетанием выражения бурной радости во время пасхального благовеста с выражением печали и глубокой скорби при посещении могил, совершавшимся нередко сразу же после пасхальной заутрени⁹⁶. В свою очередь пасхальное и троицкое поминовение усопших «на могилах» нередко завершалось «игрой» — гулянием с пением и пляской⁹⁷. Такие же завершения характерны и для других календарных поминовений (во время Радуницы, «родительских дней» и т. п.)⁹⁸. Эти действия могут быть подвержены инверсии (например, в новогодних сценках ряженных с козой, лошастью или «умруном» их сначала оплакивали, затем они оживали и веселили публику) или разведены в разные точки пространственно-временного континуума праздника (наиболее характерный пример — встреча и проводы масленицы).

Ярким проявлением праздничного веселья является *смех* с его животворяще-продуцирующей и одновременно отгонно-охранительной (апо-тропейной) функцией⁹⁹. И столь же характерным знаком печали и скорби является *плач*, который сопровождает важные эпизоды праздничного действия (например, оплакивание «кукушки» или «Костромы» во время весенних праздников, «умруна» во время святок и масленицы, причеты невесты на девичнике и т. п.).

Веселье и скорбь в структуре традиционного праздника нередко получают конкретные обрядовые воплощения в виде фарсовых свадьбы или похорон¹⁰⁰. Учитывая важную роль символики смерти и похорон в традиционной свадьбе, а также ее устойчивую связь с категорией веселья (ср. «веселье» как одно из названий свадьбы), можно предположить, что в данном случае мы имеем дело с устойчивым архаическим восприятием любого праздничного действия как точки соприкосновения жизни и смерти. «Свадебная» составляющая традиционного праздника связана как со зрелищно-игровой, так и с ритуально-обрядовой его стороной. В некотором смысле свадьба является прообразом любого традиционного праздника (можно утверждать и обратное: структурно-семантические элементы архаических праздников образовали каркас традиционной свадьбы), обуславливая тип и стиль праздничного оформления, костюма, многие особенности праздничной атрибутики. В меньшей степени ощущается влияние со стороны «похоронной» составляющей: стилистика похорон

проявляется, в основном, в неигровых, ритуально-обрядовых компонентах праздника, хотя и может вклиниваться в типично игровые сценки святочного ряжения или детские игры (например, «в похороны Костромы»).

При анализе состава и структуры традиционного праздника можно выделить своеобразную «парадигму» элементов, составляющих основу праздничных действ: молебен и/или жертвоприношение, обход домов или селения, катание «по кругу» на лошадях, церемонии, связанные с обходом (включая пение, цепочные хороводы, пляску, взаимное приветствование и одаривание, задирание молодецких дружин), развлечения на «горúшке» (пение, круговые хороводы, пляска, «ярмарка невест», качание на качелях, катание с гор, игры с предметами, подвижные игры, кулачные бои и драки), пирование и перегащивание. В составе «синтагмы» конкретного варианта праздника эти элементы варьируются, их полный набор бывает представлен довольно редко.

Игра и ритуал в структуре праздника

Народное веселье изначально было встроено в такие ключевые сферы народной жизни, как праздник и обряд, главное предназначение которых заключалось в магическом воздействии на окружающий мир, позволяющем добиться наиболее благоприятного его состояния для окружающих. Например, во время первого выгона скота дети и женщины играли в горелки, бегая вокруг идущего по улице стада, чтобы обеспечить хорошие удои¹⁰¹. В конце святок поощрялось шумное и раскованное поведение молодежи на улицах: громкое пение, стук в стены, окна, двери, стаскивание за околицу саней и т. п. — ибо, согласно древним воззрениям, так можно было выпроводить из деревни духов предков (в более поздней трактовке — «нечисти́ков», «б́исей»), во время святок временно возвращавшихся на землю.

Такой синкретизм обрядовых и развлекательных форм вызывает подозрение, что происходит некая подмена понятий. Возможно, часто мы по традиции называем «игрой» то, что по сути ею не является. Так, традиционные святочные и троичко-купальские («игрищные») подвижные или хороводные игры представляют собой по сути неотъемлемую часть соответствующих календарных празднично-обрядовых комплексов, а также предваряют брачные обряды (сватовство и свадьбу)¹⁰². Святочное игровое действие в старину включало в себя ряд устойчивых ритуально-магических элементов (например, перешагивание или перепрыгивание играющих через огонь, катание парами по соломе, иногда в темноте и т. п.), которые позволяют утверждать, что в данном случае мы имеем дело скорее с обрядом. Но игра на святочных игрищах, как и в свадьбе (ср. одно из названий свадьбы — «игра»), используется только в качестве своеобразного *приема*, способа выражения обрядового содержания. У календарно-обрядовых игр есть неигровые установки и цели: они вписаны в об-

рядовую прагматику (например, являются средством реализации обряда «проводов русалок» или способом предварительного подбора брачной пары), а это противоречит основополагающему положению подавляющего числа игровых дефиниций — игра, по определению, *бесцельна* или, согласно Й. Хёйзинге, *имеет цель в себе самой* ¹⁰³. С точки зрения обрядовой прагматики, «обычные», не обрядовые игры «пусты» и бессодержательны. В них «нет никакого смысла», поэтому они часто осуждаются и порицаются как «бесполезные детские шалости».

Отметим, что аналогичные сомнения могут возникать и при дефиниции ритуальных форм. А. К. Байбурин, рассуждая о феноменальных свойствах игры, делает вывод, что поскольку наиболее естественная игровая среда — «между бытом и ритуалом», то все, что называется обычно «ритуализованным поведением (например, развлечения молодежи на посиделках, толоки и т. п.) — в значительной степени является игровым поведением» ¹⁰⁴.

Таким образом, возникает необходимость разграничения понятия игры с таким важным понятием, как ритуал, который также жестко привязан к «переходным» и кризисным ситуациям ¹⁰⁵. А. К. Байбурин при определении сущности ритуала вслед за Э. Дюркгеймом называет четыре важнейших его функции: *социализирующую* или *подготовительную*, *интегрирующую* или *связующую*, *воспроизводящую*, психотерапевтическую или *компенсаторную* ¹⁰⁶. Но все эти функции в равной мере присущи и игре. Различие кроется в разном наполнении воспроизводящей функции. *Ритуал* — это способ «*пассивного*» *воспроизводства традиции* (функция *поддержания* по Э. Дюркгейму) путем заучивания, копирования ее элементов, блоков или фрагментов; *игра* же предполагает «*активное*» *воспроизводство* (функция *обновления*), основанное на подражании, т. е. на передаче традиционных форм при помощи устойчивых алгоритмов («правил»), определяющих закономерности взаимодействия ключевых, значимых реалий, норм поведения и текстов.

Таким образом, можно утверждать, что игра — это своеобразный культурный механизм, способствующий переходу одних ритуальных форм в другие, т. е. способ их эволюции. Являясь *способом изменения*, игра может существовать только в динамике, как *процесс*, сущность которого проявляется лишь при взаимодействии с конкретными ритуальными формами. Неудивительно поэтому, что игра как нечто конкретное, как культурная форма, обычно фиксируется в виде своего антагониста, т. е. как «перехиточная» или деформированная форма ритуала.

Излагаемый подход позволяет иначе трактовать и такое понятие, как «обряд». Большинство исследователей, анализируя это явление, обращает внимание на синтез ритуального и игрового в рамках обряда, что вполне понятно, так как любой зафиксированный нами обряд — это единовременная, конкретная реализация ритуала. В нем естественным образом

переплетены элементы стабильности и нормы (ритуальные и ритуализованные формы) и то, при помощи чего они образуют некое единство и изменяются (игровые формы). Результаты и способы изменения можно уловить лишь при достаточно длительной фиксации одного и того же обряда в одном и том же месте.

Между обрядом и развлечением нет строгой границы. Любое серьезное, ритуальное действо в народной культуре неизбежно балансирует на грани фарса и игры, не противостоя им, но получая от них дополнительную действенность и силу. Иными словами, в народном мировоззрении и традиционных практиках игровое поведение может выступать в качестве одной из разновидностей поведения ритуально-обрядового¹⁰⁷.

В то же время и иные, не ритуально-магические формы развлечений подчиняются примерно тем же законам, что и обрядовые: на них распространяются те же пространственно-временные ограничения (запрет на игру в несакрализованное время и вне специально отведенных для этого мест), та же магическая способность воздействовать на настоящее и будущее (см. «Игра как магия»).

Синкретизму игры, магии и обряда в традиционной культуре соответствует и своеобразное «синтетическое» представление об игре и веселье, когда нет строгой границы, как понятийной, так и языковой (в названиях, терминологии), между развлечением, в т. ч. и обрядовым, и игрой в обычном понимании («ловички», «горелки», «жмурки» и т. п.). Неудивительно поэтому, что игра — это не только «шалость» или «забава», но и «пляска, танец», «пение песен», «собрание деревенской молодежи (игрище)», вообще «гулянье», «веселье» и даже «интимные отношения»¹⁰⁸. Остатки ритуальных форм игры и представлений о ее сакральности встречаются уже в виде пережитков. Скажем, вера в предохранительные, отпугивающие свойства игрового веселья, которое, как правило, было приурочено к «опасным» датам, получила отражение в ясно осознаваемой магической связи между весельем и шумом. Например, девушки специально бросали с порога веники так, чтобы они летели как можно шумнее, «тогда и беседа будет веселой».

РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВАЯ СТОРОНА ТРАДИЦИОННОГО ПРАЗДНИКА

Ритуально-обрядовая составляющая традиционного праздника обычно образует его устойчивый каркас и нередко является основой его прагматики. По наполненности ритуальными и магическими действиями традиционный праздник очень «серьезен». Примером для иллюстрации данного тезиса могут послужить народные обычаи, связанные с празднованием Рождества. Развлекательно-игровая составляющая в этом случае прояв-

ляется лишь в отдельных обрядовых акциях (например, ряжение или исполнение хороводных игр во время рождественских обходов) или реализуется в специальных локусах (например, на приуроченных к сочельнику молодежных собраниях, «копыльных вечерах»).

В ритуально-обрядовой стороне традиционного праздника можно выделить более архаические дохристианские и народно-православные компоненты, которые в различных комбинациях сочетаются с канонической христианской ритуалистикой¹⁰⁹. Так, крещенское водосвятие с его тщательно проработанным каноническим сценарием на практике допускало включение таких неканонических элементов, как устройство «дивьих смотрин» (см.) возле иордани; втыкание в окна, в притолоку, под матицу, опускание в емкости с водой деревянных крестиков, «чтобы черти не ходили»; различные ритуально-магические манипуляции с крещенской водой, в т. ч. зачерпнутой из открытых водоемов «до зори» и имевшей, по народным представлениям, особую силу, потому что в ней в это время «Христос купается», и проч.¹¹⁰.

Несмотря на существенное пересечение и слияние отдельных форм, церковно-православный и народно-православный праздничный обиходы достаточно строго разграничивались в пространстве и времени. Таковы, например, следовавшее обычно непосредственно за благовестом разжигание костров на Рождество и Пасху, стрельба и звон колоколов¹¹¹, известные в некоторых локальных традициях посещения могил на Рождество, масленицу, Пасху, Троицу и катание по ним яиц, наблюдение за «игрой солнца» на рассвете в годовые праздники. В большинстве случаев устройство хороводов и игр в годовые праздники практиковалось только после разговления и обеденного отдыха, а в ряде традиций — после того как «иконы походят»¹¹². Жесткой регламентации как в дохристианской, так и в православно-христианской традициях подвергалось качание на качелях и скакание на досках, а также азартные игры с предметами (с монетами, костями, шарами, мячами, чурками), допускавшиеся только после праздника весеннего солнцестояния или после Пасхи.

Как было указано выше, многие игровые и развлекательные формы в составе обрядов, составлявших ядро традиционных праздников, на самом деле имели ритуальный смысл. Примером могут послужить святочные гадания, приуроченные к канунам Нового года или Крещения и связанные с «испытанием судьбы», испрашиванием у «низших демонов» прогноза о здоровье членов семейства, урожае, погоде, приплоде скота и т. п. Этот ритуал «испрашивания судьбы» часто сопровождался розыгрышами, подшучиваниями и мистификациями, имевшими совсем другую, брачно-матримониальную подоплеку¹¹³.

Приведем ниже краткий обзор основных ритуализованных форм, являвшихся каркасом традиционного праздника.

Ночное бдение

Намеренное избегание сна в ночь праздника известно как в христианской (Всенощное бдение), так и в дохристианской традиции — достаточно вспомнить ночные гуляния и игрища в «переходные» праздники весенне-летнего цикла (Троицу, петровское заговенье, Петров и Иванов день)¹¹⁴, которые в предшествующий период предварялись торжественными молениями у родовых или племенных святынь (в священной роще, у «перунова» камня, у источника и т. п.)¹¹⁵. Ожидание праздника сопровождалось особым душевным подъемом и «мистическим напряжением», ожиданием чуда. Отсюда важное значение, придаваемое в народной культуре канунам праздников (например, рождественскому или крещенскому «сочельнику», ночи накануне Нового года или Ивана Купалы)¹¹⁶.

Сосредоточенное молитвенное бдение во время Всенощной, выводившее участников праздничной службы из рутинной повседневности, равно как и пение особых («долгих», протяжных) хороводных и лирических песен с медленным движением вокруг костра, практиковавшееся вплоть до начала прошлого века на ночных молодежных гуляниях, позволяли создать особый настрой и особую силу проникновения в сакральную сущность происходящего.

В народной мифопоэтической традиции необходимость бодрствования могла связываться с мотивом «пробуждения» («побуждения Христа») ¹¹⁷, поэтому «лучше украсть, чем спать в пасхальную ночь». Бдение в пасхальную или рождественскую ночь, на святки или масленицу, а также связанные с этим развлечения (например, игра в лодыжки, рассказывание сказок, гадания), способствовали благополучию, здоровью, плодородию скота, поэтому необходимость бодрствования поддерживалась и в поздней традиции ¹¹⁸. У славян были зафиксированы верования о возможности обретения в праздничную ночь особого дара: всевидения, мудрости — или вещей («волшебных даров»), которые давали их владельцу необыкновенные возможности (богатство, здоровье, способность прорицания и т. п.) ¹¹⁹.

Обходы в структуре календарных и семейных праздников

В структуру подавляющего большинства традиционных праздников включался такой элемент, как «обход». Можно выделить *обрядовые*, календарно приуроченные и *окаzionaliальные*, и *необрядовые обходы*. Различные разновидности календарных обрядовых обходов (святочные, рождественские, масленичные, средопостные, егорьевские и др.) и их связь с брачной символикой достаточно хорошо описаны ¹²⁰. Среди обходов, зафиксированных на территории Вологодского края, можно отметить святочные («коляда», «славление Христа», «сбор лучинки» для молодежных игрищ), масленичные (посещение родственников молодоженами, сбор мате-

риалов для масленичного костра, прощание перед Великим постом, «полоскание зубов» на Чистый понедельник и др.), пасхальные и средокрестные детские и др. Нередко обходы были связаны с такими обрядово-игровыми формами, как ряжение и озорство, и могли иметь как коллективную, так и индивидуальную форму (например, обходы дома или хлева на Великий четверг, обходы стада пастухом при первом выгоне скота и др.).

К окказиональным можно отнести обходы при засухе, эпизоотиях и эпидемиях, обычно сопровождавшиеся молебном. В этих случаях архаическая магическая семантика обхода усиливалась каноническим христианским ритуалом. Игровая составляющая в такого рода обходах проявлялась слабо.

Распространены были обходы и в составе семейных праздников и обрядов. Известен, например, обычай предсвадебного обхода родни или деревни невестой и послесвадебного посещения родни молодоженами ¹²¹, обход родни перед крестинами ¹²², обход родни рекрутами ¹²³ и др.

Существовало также некоторое количество необрядовых, как правило окказиональных обходов, включавшихся в различные повседневно-обиходные формы. Например, во время осенних посиделок в Устюженском р-не девушки нередко обходили окрестные дома, выпрашивая «розмáечки», т. е. продукты для устройства ужина. Такие формы могли быть привязаны к различным коллективным сельскохозяйственным работам с участием детей и молодежи и обычно не имели никакой обрядово-магической цели.

Под понятием «обход» скрывались очень разные обрядовые сущности. С одной стороны, праздничные обходы часто выполняли функцию «собрания, связывания культурного пространства», обозначения его границ ¹²⁴, что, как известно, является одной из важных функций любого ритуала. Очень существенной была их коммуникативная роль в рамках праздничного общения членов данного социума, связанная с ними благопожелательная магия ¹²⁵. С другой стороны, обходы выполняли и более простые ритуальные функции. Они, например, использовали общую символику круга, имеющую апотропейное значение ¹²⁶.

«Обходом» могла называться и «череда», т. е. поочередное пребывание участников у разных хозяев для выполнения совместных работ (супрядки, капустки), поочередное содержание пастуха и коллективных собраний (посиделок, праздничных пирований, свозов). Символика «круговины», т. е. символической связи всех членов общины, характерная для такого рода обходов, проявлялась и в масленичных катаниях «по кругу», когда участники масленичного поезда стремились объехать все окрестные селения. Все это помогает прояснить традиционную трактовку семантики слова «обход», под которым понималось поочередное отбывание некоего общественного долга, общественная обязанность, исполнение которой являлось обязательной для всех членов традиционной общины или для определенной половозрастной группы в ее составе.

Игровые формы играли очень важную роль в обходах. Они могли быть явно выраженными, «выведенными наружу» в виде специфических игровых акций: пляски, ряжения, театрализованных представлений и сценок-интермедий, а также собственно игр, как хороводных, так и подвижных¹²⁷. Но могли быть и латентными, связанными с глубинной семантикой праздника (например, различные формы святочного или масленичного озорства).

Крестные ходы и молебны

Зрелищная сторона церковно-православных шествий и обходов построена по той же логической схеме, что и дохристианские праздничные действия. В них, как и во время литургии, обязательно предполагается зритель (хотя и соучастник; ср. греч. *λειτουργία* — букв. «общественная служба»)¹²⁸. Торжественность и приподнятость праздничной литургии, ее строгий красочный ритуал¹²⁹ вызывал у участников чувство радостной сопричастности к великому таинству, к священному.

Крестные ходы, совершавшиеся в наиболее значимые праздники православного календаря (Пасха и пасхальная неделя, Крещение и Первый Спас) и на престолы¹³⁰ и сопровождавшиеся праздничным «перегащиванием», были их важной зрелищной составляющей и заметным бытовым явлением. «Мальчишки-школьники за несколько дней до Пасхи начинали бегать к попу с просьбой взять их „с Богоматерью“. <...> Кандидатов набиралось всегда много. А нужно всего 5–6 человек»¹³¹.

В структуре крестного хода, так же как и в структуре хороводной «улицы», выделялись ключевые элементы, акцентировавшие внимание зрителя на содержательной стороне праздника (например, иконы, связанные с праздником, хоругви, мощи)¹³². Сакральность акции поддерживалось особым типом движения: например, по кругу или вдоль улицы села, с посещением главного собора, с паузами-остановками, во время которых возглашались наиболее важные тексты и совершались ключевые ритуальные действия¹³³. Зрелищность действия обеспечивалась как на зрительном уровне (красочность одеяний и риз, окладов икон и декора крестов), так и на уровне музыкально-звуковом (хоровое пение, возглашения, колокольный звон)¹³⁴.

Крестные ходы аккумулировали многие сущностные свойства обрядовых обходов (см.), а в ряде случаев, например, во время обходов полей на Преполование или во время засухи, сочетались с ними, усиливая их воздействие и вводя их в общий круг народно-православной ритуальности. В этом смысле показательны послепасхальные «хождения с Богородицей», во время которых причт в сопровождении «богоносцев» последовательно обходил все дома в приходе. «Служение пасхальных молебнов продолжается первые четыре дня Пасхи. При служении молебнов кресть-

яне берут из церкви образ Воскресения Христова и запрестольный образ Богоматери и крест. „Богоматерь пошла в такую-то деревню, — говорят крестьяне, — надо идти гулять за Богоматерью“. И действительно, в какой деревне служат молебны, в ту и направляются „празднолюбцы“ со всего прихода»¹³⁵. При этом христианская символика обхода органично сочетается с дохристианской, например, вносимые в дом кресты и иконы нередко помещали в специально выставленные емкости с посевным зерном, а священника в обязательном порядке одаривали специально приготовленными хлебами. Эту форму можно сопоставить с рождественским обходом христославов, который также нередко совершался с участием священнослужителя и в качестве обязательного атрибута предполагал наличие рождественской «звезды» или креста: их христославы на время исполнения поздравительных текстов ставили под иконы, а в качестве вознаграждения получали не только деньги, но и домашнюю выпечку и зерно¹³⁶.

Праздничное застолье. Праздничное застолье, для обозначения которого в севернорусской традиции чаще всего употреблялись термины «пир», «пированье», «столованье» (ср. также названия «почёсный пир» и «красный стол» для свадебного застолья)¹³⁷, — важный устойчивый локус, отражающий «иногобытие» праздника. По традиционным воззрениям, совместная трапеза за столом («застолье»), сопровождавшаяся общением с широким кругом родственников, «со всем родом», в том числе с умершими, моделировала «идеальный социум»¹³⁸, являлась сиюминутной реализацией утопической идеи «изобильного рая»¹³⁹.

В синтагматике разных типов застолья веселье и игра занимали не одинаковое место. Наиболее яркие их проявления были характерны для начала и завершения праздничного пира. Разнообразные игровые формы (языковая игра, пение, пляска, ряжение, подшучивания и розыгрыши) могли вклиниваться и в саму ткань «пирования», выполняя функции стимуляции активности его участников и фиксируя точки перехода от одной темы застольного действия к другой (например, от угощения и потчевания к выпивке, чествованию хозяев или выпроваживанию гостей). Веселье и игра были неразрывно связаны с глубинной семантикой традиционного застолья, поскольку центральная его идея заключалась в наделении всех присутствующих «долей», определении их «судьбы»¹⁴⁰. В надежде получить свою удачу, свой шанс, участники застолья вступали в игровое состязание, в «тонкое общение с судьбой», которое и является сущностью любой игры¹⁴¹.

В традиционном обиходе застолье рассматривалось как совместное действие, влиявшее на благосостояние и судьбу всех членов коллектива и использовавшееся для нейтрализации «чужого»¹⁴². В этом смысле застольем можно считать и выпивку в тесном мужском кругу («литки» и

«магарычи»), символизировавшую единство мужской группы и служившую фактором ее сплочения. «Без літок не обходится почти никакое общественное дело: сдают в аренду покос, продают участок лесу — вино, нанимают сотского, писаря, выбирают старшину — литки»¹⁴³. Отсюда и особое значение, придававшееся первому блюду, первому куску пищи и первому глотку ритуального напитка, который являлся одновременно носителем и наивысшей благодати, и смертельной опасности, как материализованная в пище обрядовая манифестация «чужого»¹⁴⁴.

Немаловажно позиционирование застолья в структуре праздника. Им, как правило, завершались ритуально-обрядовые церемонии и действия: обходы, молебны, общественные жертвоприношения, церемонии выпроваживания¹⁴⁵. Застолье подытоживало и многие зрелищные действия и соревнования в рамках традиционных праздников: гуляния и катания, кулачные бои и обходы ряженых. Отчасти это мотивировано отмеченной еще А. ван Геннепом привязкой ритуальных застолий и трапез к ситуациям выхода из лиминарных состояний («прелиминарным» ситуациям или обрядам «включения»)¹⁴⁶.

Особые прагматика и состав блюд были характерны для повседневных и постовых трапез, в том числе застолий, которые устраивались на праздники, отмечавшиеся во время поста (например, Благовещение или Вербное воскресенье). Они были отмечены особой торжественностью, ритуальной чинностью и благообразием, поскольку предполагалось, что участники предстанут перед Богом (ср. выражения «стол — Божий престол», «стол — Божья ладонь») и вкушают «Божий дар», а следовательно должны вести себя благочестиво¹⁴⁷. Любые игровые формы (шутки, смех, болтовня) в данном случае немедленно пресекались как неуместные — играть, петь, веселиться разрешалось только после завершения трапезы и выхода из-за стола. На нарушении этого запрета были построены многие детские розыгрыши, направленные на то, чтобы рассмешить других участников трапезы, которые в результате могли подвергнуться наказанию. О таких эпизодах из собственного детства, относящихся к «внутреннему» кругу игры, вспоминали многие из наших информантов. Аналогичная стилистика была присуща и трапезам, приурочивавшимся к канунам годовых праздников и поминовению усопших и преследовавшим важные ритуальные цели. Вместе с тем поминальные трапезы осмыслялись как «взвешивание» усопших родственников («радовницы», «радуницы»), а потому их обычным завершением нередко были различные формы веселья (пение, пляска, соревнования, бросание друг в друга различных предметов)¹⁴⁸.

Прагматика застолья, характерный для него состав блюд нередко были обусловлены народным истолкованием смысла праздника. Так, в д. Богородская на Воздвиженье, которое в данной местности называли «Здвиженьє чесно́бе», отталкиваясь от канонического его наименования

(«Воздвиженье Честного Животворящего Креста Господня»), основным блюдом был толченый чеснок, ассоциировавшийся с названием праздника, что создало условия для толкования его смысла на основе пищевого кода. «„Здвиженё чесно́““ седьмово сентября бываэт, дак вот почему-то чеснок едят, первоэ дело чеснок. Гостей найдёт, все приедут, дак молосново не едят, всё пос(т)ноё едят. Тётушка натолкёт свеженный чеснок, поставит блюдо, и все макали хлеб в это блюдо, в чеснок макали...»¹⁴⁹.

ЗРЕЛИЩНО-ИГРОВАЯ СТОРОНА ТРАДИЦИОННОГО ПРАЗДНИКА

Зрелищно-игровая сторона традиционного праздника определялась народным пониманием веселья и игры, яркими проявлениями которых были пародия и смех. Каждый праздник был отмечен особым составом зрелищ и увеселений. На святки это были «игрищные» хороводы и игры, гадания, ряжение, на масленицу — катания на саних по улицам и с гор, на Пасху, Красную Горку и Троицу — азартные игры, качание на качелях и хороводы, игры с пасхальными яйцами, подвижные игры, мужские противоборства и соревнования. «Игание» воспринималось как действие, оказывавшее благотворное воздействие не только на окружающий мир, но и на сам праздник — ср. выражение «честить праздник» 'играть' (д. Дружинино), которое позволяет толковать «игание» как оказание «почестей» празднику. С одной стороны, игровые формы представляли собой органичную часть ритуально-обрядовых комплексов, входивших в состав традиционных праздников, и применялись в качестве своеобразного способа (приема) их развертывания. В этих случаях мы сталкиваемся с игровыми по форме явлениями, содержание и целевые установки которых всецело лежат в области ритуала¹⁵⁰. С другой стороны, ритуально-обрядовые акции в своих поздних, нередко пародийных вариантах утрачивали обрядовое содержание, будучи по сути «бесцельными» и практически неотличимыми от игры¹⁵¹.

Понятно, что в синтагме любого традиционного праздника эти элементы тесно переплетались и взаимно дополняли друг друга, нередко получая дополнительные мотивации и обоснования и претерпевая постоянные перемещения из сферы ритуала в игру и обратно. Такие «флуктации» или смещения были возможны в рамках одного и того же локального типа традиционной культуры, особенно если речь шла не о конкретной реализации того или иного обряда, описываемой присутствующим при этом наблюдателем или самим носителем культуры, а о меморатах, в которых фактически воссоздается лишь общая модель развертывания того или иного праздника или обряда. В последнем случае мотивация и объяснение целевых установок могут существенно изменяться в устах отдельных

респондентов. Рассмотрим самые распространенные способы развертывания празднично-игровой стороны традиционного праздника.

Гуляния и ярмарки

Наиболее ярко зрелищно-игровая сторона традиционного праздника проявлялась в приуроченных к нему праздничных гуляниях, которые были одной из кульминационных точек народной праздничной жизни¹⁵². Под словом «гуляние» или «гулянка» подразумевалось как совместное времяпрепровождение молодежи на досуге — по выходным дням, вечерами после сенокоса, помочей или супрядок, так и праздничное шествие по селу или деревне и связанные с ним церемонии и веселье. Употреблялись они и в качестве названия для застолья в первый и второй день свадьбы и праздничного застолья вообще. «Гулянием» называли также перегащивание и пирование, продолжительность которых могла варьироваться в зависимости от значимости праздника и местных традиций.

Уличные гуляния включали в себя различные зрелищно-игровые формы: шествие групп молодежи и взрослых по улицам села или деревни; пляску, пение, вождение хороводов «в кругах» на специально отведенном месте; драки; подвижные и азартные игры; соревнования на силу и ловкость; качание на качелях. Одной из обязательных церемоний, связанных с праздничными гуляниями, было взаимное одаривание девушек и парней.

Праздничное гуляние имело разные коммуникативные цели и было рассчитано на разновозрастной состав участников с широким спектром пристрастий и интересов. Группы девушек и парней при прохаживании по улицам, как правило, не смешивались. Взрослые обычно выполняли роль зрителей и судей, активно обсуждая манеры гуляющей молодежи, одежду девушек, поступки парней. Взрослые компании могли располагаться на возвышениях у «игрового луга», на скамейках вдоль улицы или вокруг специальной площадки для гуляний — «гульбища». Разговоры сопровождалась трапезой, выпивкой, пением долгих песен.

Неотъемлемой частью гуляний были различные подвижные игры (от разнообразных типов «горелок» до игр с костями, шарами, мячами, чурками), в которых принимали участие как сами гуляющие, так и зрители (взрослые и дети). Важным элементом являлись также хороводные игры, которые обычно заканчивались выбором пары, и пляской. Во время пляски гуляющие из каждой деревни образовывали свой круг, откуда и выражение «выйти на круг», т. е. «пойти в пляску». Хороводы и пляски устраивались рядом с деревенскими качелями или ледяными горками, масленичными или троичскими кострами, являвшимися своеобразным эпицентром гуляния. Здесь же дети и молодежь играли в подвижные игры.

В праздничное веселье нередко вклинивались стычки между парнями, иногда переходившие в общую драку, служившую своеобразным раз-

влечением для мужчин. Особая роль при этом отводилась гармонистам и атаманам, превращавшим стычку в настоящее драматическое представление для гуляющей публики.

Ритуально-обрядовая и сакральная сущность гуляния проявлялась в привязке к христианским (храм, часовня, деревенский погост) и дохристианским (гора, река, группа деревьев, камень) сакральным локусам. Еще одним местом праздничных увеселений была ярмарка¹⁵³, приурочивавшаяся к данному дню: «всоторжие», предшествовавшее «всеяствию» праздничного дня¹⁵⁴. Ярмарка в народном сознании выступала как один из возможных способов реализации изобилия¹⁵⁵. Тема изобилия, столь характерная для праздника, просматривается в разнообразии предлагавшихся гуляющим товаров, особых, праздничных угощений (различные виды печенья, напитков), игрушек¹⁵⁶.

Ярмарочные развлечения (балаганы, представления «медвежьего цирка», качели, карусели) оказывали непосредственное влияние на народный игровой репертуар, в частности на представления ряженных, привнося в него новые сюжеты, новые образы и речевые формы.

Музыкально-хореографические формы

Музыкально-звуковая составляющая праздника являлась мощным и универсальным средством объединения праздничного пространства, обозначения его границ и синхронизации происходящих в разных его точках действий. Рассчитанные на восприятие на значительном расстоянии колокольный звон, хоровое пение, сопровождавшееся «кликаньем» и «гуканьем»¹⁵⁷, инструментальная музыка в сопровождении песен и частушек, исполнявшихся специфическим высоким («визгливым») голосом, выкрики и свист при пляске и драке — вот лишь некоторые ее элементы. Мифология праздничного звука основана на особой значимости любого события, связанного с «переходной» датой, когда важное значение приобретает оппозиция «немой» («беззвучный», «тихий») 'мертвый, больной, немощный' и «звучащий» («обладающий способностью громко говорить, петь, производить громкие звуки», «громкий», «шумный») 'наделенный жизненной силой, здоровый, сильный', а также «говорящий громко и внятно» («поющий») 'свой», живой человек' и «говорящий на непонятном языке», «издающий невнятные звуки, напоминающие „язык животных“» 'чужой», «нечистик», бес'. На этом были основаны гадания, использовавшие акустический код («слушания») ¹⁵⁸. Именно осознание важности звукового компонента являлось причиной того, что участники праздничных гуляний придавали особое значение громкости пения и музыки: «В гармониках ценится сила звука. <...> Гуляя по деревне, парни играют в одно и то же время на нескольких гармониках, желая произвести большой шум» ¹⁵⁹. Ритуально-магическая сила звука, использовавшаяся в

обрядовых церемониях и действиях (например, как апотропеическое или вотивное средство)¹⁶⁰, органично сочеталась с его коммуникативными и эмоционально-эмфатическими свойствами, обеспечивавшими воодушевление, приподнятость и целеустремленность участников праздничного действа. Об этом свидетельствует зарисовка звукового наполнения народного праздника, сделанная очевидцем. «Улица буквально запружена народом — нарядным и ликующим. Шумной, непрерывной волной он движется по улице. Песни, гармоника — всё сливается в один хаотический гул, в котором что-нибудь определенное не вдруг и разберешь. <...> Около домов или на бревнах сидят бабы-кумушки и оживленно щекочут между собою, перебирая по косточке всякого проходящего; там где-нибудь у избы спорят пьяные гости и пьяный крик их далеко разносится, привлекая толпу любопытных. Снуют ребятишки и также задорно пищат свои песни, не уступая большим. За уголком притаилась парочка влюбленных и нежно воркуют под хаотическую музыку улицы. Спустилась ночь на деревню и праздник еще делается шумнее, еще разгульнее»¹⁶¹.

Необходимой составляющей любого народного праздника являлись хороводы, пляски и танцы, которые часто сопровождали гуляния, поздравительные календарные обходы или шествия ряженных, были любимым развлечением молодежи на посиделках, составляя вместе с традиционными играми цельный комплекс посиделочных развлечений¹⁶². Медленное, строго ритмически выверенное движение празднично наряженной молодежи в традиционном хороводе создавало особую атмосферу «торжественного бала»¹⁶³.

Целью праздничного хоровода могло быть установление предбрачных контактов, что обуславливало конкретные формы его организации: выбор и смена пары, параллельное движение мужского и женского хоровода со «здоровствованием», прохождение под руками цепочек игроков и их взаимное «переплетание» и т. п.

По сути хороводы (хороводные игры и пляски) очень часто отождествлялись с ритуально-обрядовой составляющей праздника: этикетными формами и церемониалами, направленными на установление статусно-иерархических внутригрупповых и межгрупповых взаимоотношений¹⁶⁴, первичного коммуникативного базиса, структурирование пространственно-временного континуума праздничного действа и очерчивание его границ. Вместе с тем эти функции неотделимы от зрелищно-игровой стороны хороводного действа, которая нередко и являлась тем инструментом, при помощи которого ритуально-обрядовые цели воплощались в жизнь.

Однако функции хоровода этим не исчерпывались. Он мог выступать в качестве структурообразующей формы для всей совокупности приуроченных к тому или иному празднику обрядовых и игровых действий. И тогда в нем с полным основанием могли участвовать и взрослые. Примером тако-

го использования хоровода являлись троицко-семицкие ритуалы выпроваживания различных персонажей (русалка, кукушка, Кострома и т. п.). В данном случае хоровод определял пространственно-временную структуру ритуала, задавал способ движения его участников и последовательность исполнения текстов. Это достигалось при помощи чередования «цепочных» (динамических) хороводов с переплетанием шеренг игроков, которые позволяли участникам обряда перемещаться из одной точки обрядового континуума в другую, со статическими круговыми или подковообразными хороводами («кружками») или хороводами с возвратно-поступательными движениями и пляской. Последовательностью хороводных акциональных форм определялись и состав и очередность музыкально-звуковых и песенных текстов, которые приспособлялись к темпо-ритму движения участников хоровода. Фактически все это позволяет признать хоровод сложной музыкально-этнографической формой и выделить три типа хороводов с разной прагматической направленностью: хороводы-песнепляски, хороводы-игры, хороводы-шествия¹⁶⁵.

Необходимо отметить существенную разницу в прагматике севернорусских святочных и весенне-летних хороводов. Для святочных вариантов хороводных комплексов (в разных традициях — «Заинька», «Чижик», «Капустка») характерна сосредоточенность на брачной тематике¹⁶⁶. Отсюда широко распространенное название для святочного комплекса игр — «Женитьба» или «Свадьба». Иные обрядовые смыслы, связанные с символикой начала календарного года (плодородие, благополучие, здоровье и т. п.) в имеющихся в нашем распоряжении описаниях уже, как правило, были завуалированы или присутствовали в скрытом виде. К такого рода элементам можно отнести, например, «гаску», т. е. игровую имитацию беспорядочных половых связей (промискуитета) с целью увеличения плодородия в предстоящем году или вклинивание в хороводное действо сценок с участием ряженных («старик» и «старуха», «медведь» с «вожаком» и др.). Летние хороводы гораздо чаще были связаны с разворачиванием обрядовых смыслов: вызывание дождя, выпроваживание «душек», ритуально-символическое оформление переходных календарных дат¹⁶⁷ и т. п.

Пляски были вписаны в общую структуру народного веселья и подчинялась тем же правилам, что и другие виды увеселений. Так, нельзя было плясать во время постов, накануне праздников и воскресенья. Пляской перемежались и заканчивались обрядовые действия: например, ею завершалось свадебное застолье, проводы масленицы, дожинки и др. Пляска под гармонь нередко завершала масленичное гуляние, кульминационным моментом которого были кулачки или драка.

Пляска в особых обстоятельствах (например, ряженных на второй день свадьбы или на сятки) отличалась замысловатостью колен и пародийным характером, что соответствовало типу поведения участников об-

ряда. Парная пляска с чередованием партнеров рассматривалась как их состязание: побеждал тот, кто знал больше колен или частушек.

Соревнования и противоборства

Противоборства и соревнования, сопровождавшие веселье и игру со свойственными им беспорядком и «безобразием», были важной составляющей традиционного праздника. По народным воззрениям, это было совершенно необходимо для того, чтобы праздник прошел должным образом. В рамках праздничного действия осуществлялось как противоборство в широком смысле слова, в виде противостояния старого и нового, добра и зла, своего и чужого, так и более частные его реализации в виде соперничества конкретных лиц, обрядовых и праздничных персонажей, возрастных или гендерных групп. Причем противоборство могло носить как чисто игровой, так и ритуальный характер. Так, по описанию А. А. Шустикова, в Кадниковском у. на Ильин день едят «сыро». «Для изготовления сыра варят яйца, затем плотно загнетают эту массу с творогом». Во время праздника его «разбрасывают в народ. Хватают „сыро“ как можно скорее и безобразят в общей свалке — это Илья любит»¹⁶⁸. Яркой соревновательной формой были скачки, устраивавшиеся после молебна и окропления лошадей освященной водой в «лошадиные» праздники¹⁶⁹.

Особую роль в традиционных праздничных сценариях играли противостояние гендерных групп или гендерно маркированные развлечения соревновательного типа. Так, ко многим праздникам были приурочены состязания на силу, выносливость, гибкость, ловкость в молодежных или мужских компаниях, практиковавшиеся также на досуге и в перерывах во время совместной работы¹⁷⁰. Соревновательный компонент, имевший древнюю магическую подоснову, лежал в основе распространенных практически повсеместно игр с чурками («в попа», «попа гонять», «городки»), в кости («в костыги», «в бабки»), разнообразных игр с прыжками (типа «чехарды»), с балансированием (типа «рябков бить» и «Сидора колоть») и проч. Весной в вологодских деревнях обычной картиной были одетые «по-спортивному» (в рубашках и подштанниках) взрослые мужчины и старики, гоняющие «попа» или играющие в лапту и городки («в чубаки», «в цыбу» и др.).

Состязания являлись своеобразным представлением: молодые парни и мужчины получали таким образом прекрасную возможность продемонстрировать свои достоинства присутствовавшим при этом зрителям — девушкам, женщинам, детям. Такого рода развлечения, несомненно, имели и большое воспитательное значение, показывая подрастающему поколению как образцы жесткого и бескомпромиссного противоборства, так и возможность достичь победы над противником в открытой и честной борьбе «один на один». В этом смысле мужские состязания, борьба или драка ставили существенно иные цели, чем игра в «лапту» или кулачный

бой, в которых помимо личных качеств необходимо было продемонстрировать умение конструктивно взаимодействовать с партнерами по партии («стенке», «городу»).

Для традиционных мужских развлечений была характерна атмосфера азарта и жесткого силового противостояния, причем под «силой» подразумевалось не только физическое, но и моральное превосходство над соперником, в том числе в искусстве речи (красноречии) и игре на музыкальных инструментах, в пляске и кутеже. Иногда испытанию подвергались атрибуты «мужской силы»: трости, ремни, гармошки. «В гармониках ценятся сила звука и прочность. Обыкновенно в праздник парни, хвастаясь своими гармониками, бросают их с десятисаженного угора на каменистый берег Сухоны: чья гармонь останется невредимой, та и лучше всех» (д. Монастыриха) ¹⁷¹.

С фактором «силы» связаны и большая жесткость и «грубость» мужских развлечений и игр, и особенно наказаний в них. Несколько упрощая, можно утверждать, что большинство из мужских развлечений имеют целью именно завершающее их наказание. Не менее существенным был фактор «азарта», в полной мере проявлявшийся в святочных и масленичных играх с лодыжками, пасхальных играх с яйцами и монетами, картежных играх. Мужские развлечения в целом были более тесно связаны с понятиями соревновательности и азарта, чем женские, в них ярче проявлялась испытательно-посвятительная сторона традиционных игр, имевшая ритуально-обрядовые корни.

Важным зрелищным элементом, вклинивавшимся в ткань традиционного праздника, были силовые противостояния мужского населения окрестных деревень — кулачные бои и драки ¹⁷², некогда имевшие магический смысл ¹⁷³. Тесно связанная с ритуальными ристалищами семантика добычания судьбы и доли, которая во многом определялась божественным провидением (ср. выражение «святой кулак», употребляющееся в значении «Божья кара») ¹⁷⁴, определяла их универсальный характер, открывала широкие возможности для их употребления в самых разных ситуациях ¹⁷⁵.

Силовое противостояние между мужским населением отдельных местностей, селений, разных частей («концов», «слобод») больших сел или провинциальных городов было причиной возникновения многих своеобразных форм мужского поведения, этикетных и этических норм и являлось важным механизмом, регулирующим взаимоотношения как внутри молодежных групп, так и между ними.

Соревнования и противостояния являлись важным элементом народной зрелищной культуры. Поведение участвующих в борьбе «на кругу», во время кулачного боя и даже во время драки было всегда сориентировано на восприятие зрителями. В этом смысле групповое или индивидуальное столкновение являлось классическим зрелищем со всеми вытекающими

отсюда последствиями: наличием зрителей, активно сопереживающих участникам поединка; места, где разыгрывается «драма» — специальной площадкой; четко обозначенным зачином («прелюдией») и концовкой. Немаловажна празднично-игровая подоснова силовых противоборств: «Бой происходил либо в праздник, либо день боя становился праздником»¹⁷⁶.

В некоторых случаях еще продолжал осознаваться ритуально-магический смысл праздничных кулачных боев и драк, что отразилось и в соответствующей фразеологии. Дрались, «чтобы лен родился»¹⁷⁷, считалось, что на масленице кулачники «блины выбивают»¹⁷⁸, и т. п. Отметим, что те же мотивировки имели и женские формы севернорусской масленичной игры в мяч, которая имела много общих черт с кулачками.

ПРЕДМЕТНО-ВЕЩНЫЙ МИР ТРАДИЦИОННОГО ПРАЗДНИКА

Обязательная атрибутика праздника

Содержательная сторона традиционного праздника могла проявляться через различные вещественные символы: особая одежда, нарядные («выездные») экипажи, украшение домов и улиц, изготовление кукол и чучел, праздничные печенье, напитки и пища. Существовали также обязательные атрибуты отдельных праздников¹⁷⁹. Для рассматриваемого региона это, например, рождественская «звезда» и обрядовое печенье «коровушки», деревянные крестики, изображавшие нечистых духов-«куляшей», и выпекание «сочней» на Крещение, масленичные блины, средопостное печенье «пичужки» и «кресты», «соломата» и «колоб» как угощение молодоженов при «гостьбе» на праздники, крашеные яйца на Пасху и Троицу, троицкая зелень, «венички» из двенадцати трав, которыми на Иванов день парились в бане, дожиночный сноп «Иванушка» и многое другое.

Вещественный символ праздника мог воплощать его сакральную семантику, поэтому обрядовые или игровые манипуляции с этим символом часто имели ритуально-магическую подоснову. Такую роль выполняли, например, как в календарных, так и в семейных праздниках специально украшенные ветви деревьев, снопы или антропоморфные изображения и символы (чучела, куклы)¹⁸⁰. Таков обычай ставить к домам березки, который можно считать общерусским. На Севере он имел ряд региональных особенностей и локально варьировался, включая различные магические и игровые элементы. Например, в ряде мест практиковалось высаживание березок у домов на Троицу и бросание на них шапок и платков, «чтобы девушки замуж шли»¹⁸¹. Троицкая березка, являясь характерным атрибутом праздника, заключала в себе всю его многозначную семантику и превращалась в своеобразный его овеществленный символ.

В православных праздниках смыслообразующими элементами являлись христианские святыни и символы, в первую очередь иконы¹⁸². Сложная символика, основанная на синтезе дохристианских и христианских смыслов, была присуща «общей» или «моленной» свече, ежегодно переносившейся из деревни в деревню на Ильин день. По свидетельству А. Шустикова, в Кадниковском у. «перед иконою пророка [Илы] ставится восковой подсвечник, который образовался из огарков копеечных свечек, оставшихся от молебна и прилепленных к прежним огаркам, и таким образом подсвечник до пожара одной часовни (в дер. Якунинской) весил более пуда»¹⁸³.

Важным элементом предпраздничной подготовки было приготовление праздничных напитков (пива и «вина») и пищи, устройство общих столов и трапез у храма. Еда, а в некоторых случаях и отдельные блюда (например, блины, дежень или паска) получали в этом контексте функции «вещных символов» праздника¹⁸⁴. Это видно по тому, что некоторые праздники могли называться по обрядовым напиткам или блюдам (ср. «пивá»).

В некоторых случаях вещь приобретала самодовлеющее значение, вытесняя и заменяя акциональные и вербальные компоненты. На Русском Севере такие функции нередко получало, например, весеннее обрядовое печенье («пичужки», «птичушки»), которое в южнорусской традиции связывалось с заклинанием птиц. Обычай выпекания печенья устойчиво сохранялся в некоторых районах Вологодской обл. при полной редукции обрядовой канвы, характерной для весенних праздников этого типа: исполнение «закличек», детские обходы с выпрашиванием «жаворонков» или «куликов» и связанные с этими обрядовыми акциями развлекательные формы.

Праздничное оформление дома и улицы

Распространенным способом обозначения праздничного пространства и его символизации являлось оформление дома и улицы, подготовка их к празднику¹⁸⁵. Очень важное значение придавалось и украшению храма, являвшемуся воплощением райских чертогов на земле (ср. этимологическую связь слов «храм» и «хоромы» и представление о церкви как о «доме Божьем») ¹⁸⁶. Именно здесь приобретали сакральную значимость многие вещественные символы праздника: рождественские свечи, крещенская вода, пасхальные куличи и яйца, троицкая зелень, плоды нового урожая на Спасы и др.

«Знаки праздника» могли быть локализованы у домашних или связанных с праздником святынь (ср. «красный угол» как название для места, где они чаще всего были сосредоточены)¹⁸⁷. Например, перед Пасхой украшали обвитыми цветной бумагой «вербушками» иконный угол¹⁸⁸, а накануне свадьбы обвитыми лентами веточки березы и ели — внешний угол домов жениха и невесты, соответствующий иконному углу¹⁸⁹. К Рождеству в некоторых местах также вывешивали разноцветные лоскутки на угол

дома¹⁹⁰. Локализация основных крещенских церемоний и обрядов возле проруби-«иордани» вызвала к жизни обширную морфологию ее форм: от крестообразной, с возведенным рядом крестом из глыбы льда, до круга из полыней, нередко со снеговыми возвышениями-«глибками» вдоль берега водоема, на которых размещались празднично одетые девушки-невесты¹⁹¹.

Во время масленицы праздничный вид приобретали улицы и горы для катания. Были рассчитаны на привлечение внимания зрителей и украшенные лентами, елочными или сосновыми ветками, полотенцами масленичные и свадебные экипажи, в качестве которых обычно использовались особые «корешковые» (нередко расписные) выездные сани, которые устилались ковриками, пологам с прошивами и т. п.

Необходимость украшения дома и улицы определялась представлением о красоте не столько как об эстетической, но преимущественно как о морально-этической категории, тесно связанной с понятиями здоровья, благополучия, богатства («дородства»), а также славы и чести, столь значимыми в хронотопе праздника. С этой точки зрения «баской» — это не только «красивый, пригожий, нарядный», но и «высокого качества, хороший», «здоровый, проворный, расторопный», «добротный, осанистый», «обладающий даром красноречия, вежливый»¹⁹². «Убашение» дома и выражение восхищения его «басотой» прибывающими на праздник гостями как этикетная норма давали возможность магического приумножения всех вышеперечисленных качеств. При этом «дом» воспринимался как место пребывания «всего рода», «своего»¹⁹³, а следовательно «магия красоты» распространялась на всех присутствующих. Немаловажно, что украшение часто воспринималось как своеобразное состязание с соседями, «чья хоромина басче», причем «повышение красоты» нередко было связано с инновациями: от лубочных картинок и литографий на стенах до резного декора наличников и фасада дома, восходящих к городской традиции¹⁹⁴.

Украшение дома свидетельствовало о состоятельности хозяев и одновременно имело прагматическую цель. В некоторых местах было принято всем жителям деревни сопровождать священника, когда на Пасху он обходил с молебном приход. В это время оценивали внутреннее убранство каждого дома, состоявшее из развешанных по стенам и у икон полотенец, которые были приготовлены невестой в приданое. Так судили о рюкodelьности и готовности к браку девушек.

Важное значение придавалось и предпраздничной уборке дома и двора¹⁹⁵, поскольку чистота, как и красота, являлась «признаком в основном не физическим, а моральным»¹⁹⁶. Красота и «украшение» символизировали гармонию и порядок и были связаны с символикой жизни¹⁹⁷. В то же время «очищение» в разных своих формах: выметание дома и улицы, мытье полов и стен, мытье домохозяев в бане, окропление дома и скота святой водой и проч., — столь характерное для некоторых праздников (от-

куда иногда и соответствующие названия: Чистый понедельник, Чистый четверг), являлось способом поддержания гармонии и порядка, т. е. совпадало с основными целеустановками праздника.

Праздничный костюм

Особый статус праздничного времени наиболее наглядно проявляется в костюме. Это обстоятельство постоянно отмечали все наблюдатели, описывавшие народные гулянья в прошлом. Впрочем, и в настоящее время, особенно в небольших городах, праздничная толпа заметно отличается от будничной¹⁹⁸. Это является отражением знаковых функций праздничной одежды. По справедливому замечанию П. Г. Богатырева, «будничная одежда является прежде всего вещью, праздничный же костюм — преимущественно знаком»¹⁹⁹.

Праздничный костюм содержал гораздо большую информацию о своем владельце, нежели повседневный. Так, значительно различались одежда девочки-подростка и девушки, девушки и молодницы, молодницы и женщины, имеющей детей, женщины, вышедшей из фертильного возраста. Аналогичные отличия, хотя и не столь яркие, существовали и в мужском костюме²⁰⁰. Знаковый характер праздничного костюма наиболее ярко проявлялся в нарядах неженатой молодежи и молодых пар²⁰¹.

Наличие соответствующего костюма было обязательным условием для всех, участвующих в праздничном гулянье. Тех, кто не имел необходимого наряда, не принимали в праздничный хоровод, на святочных игрищах им отводилась только роль зрителей, во время летних гуляний по деревне они шли в последнем ряду²⁰².

Традиционный праздничный костюм, являясь элементом украшения (см. выше), отличался от будничного по многим параметрам: *многосоставностью* (т. е. использованием большего числа предметов одежды), *многоцветностью* в противоположность повседневной одежде, для которой обычно было характерно 2–3 цвета, *яркостью красок*, *большей орнаментированностью*, использованием более дорогих тканей, более сложным головным убором, *обилием украшений*, особыми атрибутами и т. д. — и в полной мере соответствовал народным представлениям о красоте и богатстве.

Праздничная и будничная одежда были противопоставлены прежде всего по признаку «богатство — бедность (скромность)», что характерно также и для других проявлений праздничного обихода. Наиболее ценная праздничная одежда обозначалась словом «добрая» или «коренная наряда». В праздники было принято неоднократно переодеваться в течение дня. Причем нарастание или убывание красочности, пышности, «богатства» происходило в зависимости от значимости того или иного отрезка времени, когда на первый план выходили не утилитарные, а социально престижные, представительские функции одежды. Например, во время летних

гуляний девушки надевали наиболее богатый костюм днем, когда их могли оценить зрители, а в сумерках одевались попроще. А на беседах самую нарядную одежду приберегали для вечера, когда приходило много гостей.

Своеобразными «маркерами праздничности» могли выступать отдельные элементы. Так, верхняя зимняя праздничная одежда отличалась от будничной часто только наличием отдельных деталей: красочными цветными шальями у женщин и яркими кушаками у мужчин, а в некоторых районах и орнаментированными валенками.

Праздничный костюм можно рассматривать как разновидность обрядового, поскольку многие праздники были неразрывно связаны с ритуалом. Например, на Крещение во время водосвятия девушки вставляли вокруг иордани в самой богатой одежде. Особый комплекс одежды использовался во время крупных годовых праздников (святки, Троица) и при начале сезонных полевых работ, прежде всего сенокоса и жатвы. Нарядно одевались и во время «капустниц», т. е. помочей, собиравшихся для заготовки капусты, при первом выгоне скота. По мере прекращения бытования праздничный костюм в ряде случаев начал выполнять обрядовые функции. Так, традиционный костюм стал использоваться во время свадьбы²⁰³ или в святочном ряжении²⁰⁴.

Во второй половине XIX в. нарастает тенденция использования в качестве праздничного костюма городской одежды. Изменения затронули в первую очередь мужской костюм и те районы, где было развито отходничество. Повсеместно распространился костюм-тройка и некоторые аксессуары: карманные часы, галстучные булавки, зонты и тросточки. Необходимой принадлежностью франтоватого парня или молодого мужчины стали калоши, надеваемые совсем не с утилитарной целью. Женский костюм значительно дольше сохранял традиционные черты. Только в пригородных селах и в местах с развитыми промыслами народная одежда вытеснялась городским платьем, модным нововведением были кружевные перчатки и зонтики. В течение двух-трех десятилетий, а в некоторых местах и дольше, праздничные мужской и женский костюмы контрастировали по стилю. В начале XX в. это противопоставление начало сглаживаться в результате широкого распространения «парочки» — комплекса одежды, состоящего из юбки и кофты с баской.

В поздних вариантах ряженья городской костюм являлся своеобразной «ролевой характеристикой» персонажа, как правило положительного. Престижность обладания городскими элементами одежды отразилась, например, в обычае брать у городских знакомых напрокат шляпки для святочного ряженья «барыней» или масленичного катания. Обычно это были летние соломенные шляпы устаревшего фасона, украшенные искусственными цветами, однако это несколько не снижало их ценности в обрядовом комплексе святочного или масленичного наряда.

Городской костюм мог использоваться и в других ситуациях, с совершенно противоположным смыслом: например, для изображения социальных типов (образов), чуждых деревне. Так, в 1920-е гг. было известно ряжение «уполномоченным» или «агентом», а в более ранний период — «солдатом», «городовым»²⁰⁵. В 1960-е гг. в Сямженском р-не, пародируя современную моду, наряжались на святках «интелигеночкой» — дамой в короткой юбке, шляпке и с сумочкой в руках.

ПРАЗДНИЧНЫЕ И ПРАЗДНИЧНО-ИГРОВЫЕ ФОРМЫ ПОВЕДЕНИЯ

Традиционный праздник — это не только «пространство свободы». Некоторые его эпизоды могли быть очень регламентированными и ритуализованными, что наиболее наглядно отразилось в типах праздничного поведения: от величаво-торжественного и благообразного во время молебнов и шествий до раскованно-дерзкого во время гуляний и пиров.

Формы поведения связаны с общими праздничными категориями. В этом смысле можно различать праздники с преобладанием развлекательно-досуговых форм и раскованного поведения — веселья, и праздники с более ритуализованными, регламентированными правилами поведения, с преобладанием минорных интонаций и медленных движений — печали и скорби. Здесь можно говорить и о половозрастной дифференциации: для молодежи в целом и для мужских сообществ был более характерен раскованно-дерзкий и вызывающий стиль поведения с ярко выраженным игровым началом, а для пожилых людей и женщин — ритуализованный, степенно-благообразный и сдержанный, что дает основание для разграничения «молодой» и «старой» игры с ощутимыми различиями в репертуаре, целеустановках и динамике игрового процесса²⁰⁶.

Важной чертой праздничного поведения являлось изменение внешности: от налагаемых на лицо деревенских красавиц белил и румян до переодевания в специальный праздничный костюм, который иногда существенно отличался от повседневного и трансформировал облик участников праздничного действа. Частным случаем переодевания было ряжение и маскирование, которому в данной книге уделено значительное внимание. Одной из причин изменения внешности, на которую указывал еще Й. Хёйзинга, являлась необходимость проникновения в «инобытие игры», т. е. в ту условную реальность, которая создается в пространстве праздника средствами ритуала и игры.

Ряжение позволяло в лаконичной форме передать сложные взаимоотношения между участниками праздничного действа, используя различные символические коды культуры. Комический и зрелищный эффект в

сценках ряженья обычно достигался не при помощи сюжетных или фабульных ходов, а за счет конкретных смеховых трюков (которые, кстати, часто отсутствуют в описаниях): «актеры» били девушек пучками соломы или обливали всех водой, «животные» совершали человеческие поступки, а люди подражали животным и т. п.; обычные действия (доение коровы или кормление лошади) гротесково усиливались и утрировались.

Чинность и благообразие

Большинство исследователей традиционного праздника особо выделяют атмосферу раскованности и свободы, характерную для него, благодаря чему праздник противопоставлялся будням. Однако не менее важной чертой праздничного поведения в старину были подчеркнутые чинность и благообразие, соотносящиеся с ритуальной стороной праздничной жизни, «официально-праздничной торжественностью», которые обуславливали состояние «особой напряженности» и сдержанности²⁰⁷. Этот стиль поведения отчасти совпадает и по форме, и по внутреннему содержанию с православно-христианским понятием «благочестие»²⁰⁸. Торжественно шествующие по улице молодые и старые пары, неторопливо проезжающие мимо экипажи с застывшими на них наряженными «красующимися» девушками, утомительно бесконечная, по свидетельству очевидцев, церемония рассматривания девичьих нарядов на Крещение и Троицу во время «стояния столбами» — вот лишь немногие наиболее характерные примеры этого стиля поведения, который мог распространяться и на развлекательные формы — хороводы, пляски, некоторые игры.

Этот тип поведения более характерен для обрядовой прагматики, поэтому его можно считать своеобразным маркером ритуально значимых эпизодов праздничной жизни, ее «официальной» части — от демонстрации достоинств девушек-невест до праздничной литургии. Прагматика православно-христианских праздников, направленная на символическое проживание событий Священной истории и чествование связанных с ней лиц, апеллировала к событиям прошлого. Это определяло и специфику праздничного переживания: «Праздничность в этом случае должна целиком ориентироваться на такое событие: жить им, радоваться ему, вспоминать его, заново осмысливать его как основу, на которой зиждется настоящее, искать ему место в будущем» и в своей жизни. Такая рефлексивность и самоуглубленность приводит к тому, что «в обстановке такого праздника замирает смех»²⁰⁹.

Особенно строгие требования к праздничному поведению, вплоть до запрета смеха и пляски в любое время, кроме святок, были характерны для старообрядчества. Именно «проповедываемые староверами уважение и строгое почитание обрядности» послужили, с точки зрения Р. Б. Калашниковой, «причинами сохранения вплоть до 70-х гг. XIX в. заонежского

круга — бесёды», в котором «поражало богатство костюмов и особая ритуальность действия»: строгость, торжественность, сдержанность и чинность, что в целом можно охарактеризовать как признак «чистоты стиля» и «неосознанной религиозности». По общему настроению заонежские «бесёды» первой половины XIX в. больше напоминали не посиделки, а «парадные и торжественные балы»²¹⁰. Это сравнение вполне уместно и по отношению к вологодским хороводам этого периода.

Балагурство и скоморошество

Игра со словом, его формами и смыслами, которую обычно называют «балагурством», — это, по мнению Д. С. Лихачева, «одна из национальных русских форм смеха»²¹¹. Если учесть, сколь важное место в системе традиционного праздника занимали карнавально-смеховые формы, то становится вполне понятной востребованность амплуа весельчака и балагура, «бахаря»²¹², носитель которого являлся ключевой фигурой в праздничном веселье, поддерживая его непрерывными шутками, каламбурами, монологами в «раешном» стиле, прибаутками, небывальщинами и «скоморошинами». Все эти тексты нередко сопровождались музыкой, пением и пляской, органично вписывавшимися в общий «скомороший» стиль поведения «бахаря».

Склонность к «шутовству, искрометному и озорному балагурству (скоморошеству)» и импровизации играли важную роль как при выборе участников народной драмы²¹³, так и при ряжении или распределении ролей в «дружине» жениха или невесты. Такой стиль поведения характерен, в частности, для свадебного дружки — центрального игрового персонажа традиционной свадьбы²¹⁴, хотя этот свадебный чин выполнял и ряд важных «серьезных» ритуально-магических функций²¹⁵.

Балагурство, искусство красноречия могло существенно повышать общественный статус, а в ряде случаев и напрямую определяло общественные предпочтения. Например, при распределении выборных должностей община часто отдавала предпочтение «краснобаям»²¹⁶. Искусные сказочники, исполнители былин, люди, мастерски умеющие рассказывать различные истории и анекдоты, пользовались непререкаемым авторитетом в округе, их присутствие на любом общественном собрании и празднике почиталось за честь.

Личины «бахаря» и «скомороха» использовались и в предбрачном поведении молодых парней²¹⁷, поэтому не случайно в молодежном календарном фольклоре столь устойчив мотив скоморошества, в ряде случаев синонимичный мотиву веселья и игры (ср. одно из названий летописных скоморохов и играющих парней: «веселье») ²¹⁸.

Вместе с тем необходимо отметить противоречивость отношения к людям, склонным к скоморошеству, озорству, любившим принимать участие в ряжении и представлениях народного театра. Во время праздника

они испытывали всеобщее уважение и любовь, но в повседневном обиходе за ними нередко закреплялись уничижительные прозвища и клички, они не считались «выгодными» женихами, а молва могла изображать их бездельниками, лодырями, а порой и «бесовским отродьем».

Озорство

Этот тип поведения, для которого характерно нанесение умышленного морального и материального урона или вреда (порча и разрушение имущества, некоторые виды вредоносной магии)²¹⁹, временами доходившее до бесчинства, был тесно связан с архаическими формами ритуального поведения, иногда переходившими «границы приличия». В этом ряду, например, различные знаки «бесчестья» для изменившей парню девушки²²⁰. Озорство связывалось как с определенными календарными периодами и приуроченными к ним обрядовыми обходами (например, колядованием), так и с некоторыми хозяйственными работами (жатва, сенокос, вывоз навоза) и молодежными формами проведения досуга, в первую очередь посиделками²²¹.

Выделяются несколько календарных периодов, когда озорство являлось доминирующим типом поведения молодежи и взрослых: Филипповское заговенье, святки (особенно канун Крещения), в меньшей степени масленица и семицко-троицкий цикл праздников. Каждый из этих периодов отличался своим набором форм озорства, смысл которых нередко был идентичен, хотя способы его воплощения иногда существенно отличались. Например, семантика обливания водой на Духов день или петровское заговенье (очищение и пожелание здоровья) близка к обсыпанию снегом в конце масленичной недели. Хотя этим действиям могли приписываться и другие значения.

Молодежное озорство, так же как и большинство игр, имело прежде всего оттенок заигрывания и мотивировалось взаимоотношениями молодежи. Например, поджигание кудели, битье стекол или ламп могло быть формой мести девушке или всей девичьей группе за отказ принимать ухаживания парня или водить рекрута по посиделкам. Отдельные типы озорства, приуроченные к семейным праздникам, были характерны как для молодежи, так и для взрослых и даже пожилых людей.

Выходки и ломание

Поведение гуляющей молодежи было продиктовано многоплановостью целевых установок традиционного праздника. Зрелищно-коммуникативные его аспекты предполагали развертывание не только развлекательно-досуговых форм, но и агрессивное взаимодействие с окружающими, в первую очередь с чужаками²²². Одной из распространенных форм агрессивного поведения парней были «выходки» во время пляски и едино-

борств: «ломание», «прикалывание», «стращание». Кроме того, «выходками» могли называться особые фигуры и приемы в пляске, выразившие настрой пляшущего.

«Ломание» гуляющих парней было формой провокации к драке²²³. Иногда на это провоцировали детей, которых намеренно подпавляли²²⁴. «Выламывание», сопровождавшееся различными вызывающими жестами и выходками, являлось характерной чертой поведения возглавлявших «ватагу» атаманов²²⁵. «Прикалывание» во время гуляния по улице или при пляске могло включать в себя не только «ломание», но и «хóркaньe» и «стращaньe» — исполнение частушек с угрозами в адрес «супостáтов», т. е. других парней, претендующих на благосклонность девушки, за которой ухаживал (или хотел бы ухаживать) поющий. «Хорканье» — имитация рычания хищного зверя, один из самых впечатляющих приемов демонстрации агрессивности и презрения к сопернику («это пострашнее мата будет»); по отношению к девушке оно выражало сексуальное желание. Важную роль в «прикалывании» играл гармонист: идя рядом с атаманом, он исполнял наигрыши под частушки «на задир», под пляску, а также специальный наигрыш «под драку», напоминавший призывные звуки трубы.

Часто эти формы «безобразного» праздничного поведения были связаны с представлением о пьянстве как проявлении удачи и молодечества²²⁶ и проявлялись, например, в парной пляске («трепакá»), во время которой один из пляшущих «ломается не на живот, а на смерть, вертится, бросается на колена и землю и носится впрысядку с разными вывертами и заковырками»²²⁷. По мнению К. Голейзовского, очень близкой по характеру была «кабацкая» пляска «Спира»: «Когда мужик пропивался до ниточки, его „вышибали“ на улицу; здесь он плясал с ожесточением, отчаянием и азартом, иногда в компании нескольких товарищей, держа в руке полуштоф, под аккомпанемент бабьего воя и пьяной песни: „Нужда пляшет, нужда скачет, нужда песенки поет“. В старых русских песнях Спиря представлен в виде горемыки или пьяницы. <...> Так же, — продолжает К. Голейзовский, — выглядела „Спиря“ и во время набора рекрутов»²²⁸. Напомним, что алкогольный транс являлся условием соревнования за честь и славу, которое известно еще по былинному пиру богатырей²²⁹.

Таким образом, речь идет о «гендерно окрашенном» типе поведения, характерном для мужских сообществ, в первую очередь тех, которые находятся в стадии «молодой» игры. Он использовался в конфликтных способах межгруппового и межличностного взаимодействия для устрашения соперника и поддержания «боевого духа», а также в агрессивных типах ухаживания. При этом намеренно использовалась имитация агрессивного и сексуального поведения животных или inferнальных мифологических существ — «куляшей», бесов, мертвецов (ср. ассоциативную связь «безобразного» с животным началом и смертью)²³⁰.

Под «ломанием» могли подразумеваться и другие формы поведения, служившие своеобразным средством самоутверждения: парень или гармонист могли «ломаться» перед девушками, которые упрашивали их сплясать или сыграть; зять во время гощения у тещи на масленицу часто отказывался от еды, заставляя его «улещивать», преувеличенно потчевать, кланяться и восхвалять его достоинства.

Ритуализованные формы «ломания» и куража были допустимы и в женских сообществах, но только по отношению к младшим или к лицам с более низким статусом. Например, так могли вести себя старшие женщины по отношению к молодой, по обычаю угощавшей их водой или пивом.

Некоторые аналогии к «выходкам», что иногда проявляется в соответствующей терминологии, можно усмотреть в поведении девушек-соперниц, которые соревновались друг с другом в «перебасках» под пляску («супостатках»), хотя эти формы, по-видимому, являются достаточно поздними.

ПРАЗДНИК И ИГРА В СИСТЕМЕ ВОСПИТАНИЯ И СОЦИАЛИЗАЦИИ ДЕТЕЙ И ПОДРОСТКОВ

Праздник являлся мощным полем приложения разного рода социорегулятивных практик. Важную роль в их реализации играл ритуал, а также обряд как форма реализации ритуала²³¹. Игра в данном контексте выполняла адаптивные функции, «приспосабливая» застывшие, нежизнеспособные ритуальные формы к местной специфике и индивидуальным особенностям участников праздничного действа. Это отражено в половозрастной дифференциации игровых явлений, в частности, в выделении особой группы молодежных развлечений и игр, нередко эротически окрашенных, в их специализации («девичьи» и «парнячьи»), их разграничении, иногда довольно жестком, с детскими и взрослыми играми и забавами²³².

Характерно разбиение игр и развлечений по возрастному признаку на «детские» — «подростковые» — «молодежные» — «игры женатой молодежи» — «игры пожилых людей и стариков». Например, в настольные игры с костями животных, азартные игры в карты, в пасхальные игры с яйцами во многих местностях разрешалось играть только взрослым мужчинам и только в определенные праздники (святки, масленица, пасхальная неделя, неделя после Троицы)²³³. Функции взаимодействия представителей разных возрастных групп выполняли т. н. *контактные игры*: подвижные круговые и спортивные игры, в которых дети выполняли подсобные роли.

Игры взрослых с детьми

Социализация, т. е. усвоение ребенком общепризнанных стереотипов поведения, умений и нравственных норм, в крестьянском обществе проходила прежде всего в совместном труде со взрослым. Дети очень рано привлекались к труду и уже в подростковом возрасте овладевали практически всем спектром трудовых навыков. Игра в этом процессе играла подчиненную, но тем не менее очень важную роль.

В традиционной системе воспитания уход за младенцем и общение с ребенком младшего возраста происходили в игровой форме. Известно, что в детстве игра является ведущей деятельностью, в которой ребенок овладевает необходимыми движениями и навыками и получает первые представления об окружающем мире. Эта деятельность проходит при непосредственном участии взрослого. В прошлом существовало большое число различных пестушек и потешек, с которыми взрослые обращались к ребенку²³⁴. Эмоционально окрашенная и ритмизованная речь взрослого в первые месяцы жизни служила для установления контакта с младенцем, что было необходимым условием его нормального психического и физического развития. Позднее благодаря пестушкам формировалось умение соотносить реальные предметы или действия с их названиями, т. е. происходило освоение речи. В этом процессе важную роль играли тексты, построенные в форме диалога.

Временем, когда игровое поведение актуализировалось, являлись народные праздники. Если в будни игра была занятием преимущественно детей и подростков, то в праздники играли все, включая стариков. Участие подростков в игре взрослой молодежи зависело не столько от возраста, сколько от их качеств: более ловкий и смелый имел преимущество перед старшим, но неуклюжим. Обычно вхождение в компанию старших происходило постепенно: сначала младшие наблюдали за игрой старших, выполняли их поручения (подать мяч, поднести палки), потом их принимали на вспомогательные роли в игре. Когда же они полностью осваивались, их включали на равных. Игра со старшими поднимала престиж подростка в глазах его сверстников.

В совместной игре происходила не только передача игрового опыта, но, что более важно, усваивались нормы поведения, происходило формирование необходимых личностных качеств²³⁵.

Праздники позволяли включать детей в обрядовую жизнь, причем это происходило естественным путем: дети плясали, глядя на взрослых; присутствуя на свадьбе и на игрищах, усваивали стереотипы «взрослого» поведения, которые затем апробировали в ролевых играх. Взрослые поощряли участие детей и подростков в праздничных обходах и часто провоцировали шуточно-игровые формы обрядов (например, «похороны мух» на Семенов день). Забота об «уместности» детских развлечений проявлялась, например, в обычае устройства после Пасхи качелей в доме.

Ярким примером органичного включения детей в обрядовую жизнь можно считать их катание по деревне на масленицу «горшками».

Подшучивания и розыгрыши

Подшучивания и розыгрыши — это формы игрового поведения, при помощи которых стремились поставить кого-либо в неловкое положение, выставить в невыгодном свете те или иные качества соперника ²³⁶. Так же как и озорство, с которым они во многом перекликаются, подшучивания и розыгрыши часто имели древнюю основу, уже не осознаваемую самими носителями традиции.

В отличие от озорства подшучивания и розыгрыши обычно были направлены на конкретное лицо или группу лиц (например, компанию молодежи из соседней деревни) и, как правило, окказиональны, не имели календарно-обрядовой привязки и обрядовых целей, т. е. не ставили перед собой задачи изменить окружающую реальность при помощи ритуально-магических действий. Основные их функции — заигрывание, издевка, «подкалывание», высмеивание соперников и более низких по статусу лиц с целью продемонстрировать свое интеллектуальное превосходство, провоцирование соревнования или силового противостояния. Элемент испытания, присущий этому типу развлечений, позволяет предположить их тесную связь с испытательно-посвятительными церемониями и обрядами, оформлявшими переход в другую социовозрастную группу.

Подшучивания и розыгрыши были включены как в праздничный, так и в повседневный быт. Они были органичной частью многих молодежных развлечений и игр, а также являлись отдельным видом забав, практиковавшихся на посиделках ²³⁷.

Подшучивания и розыгрыши как особая форма поведения были широко распространены и в повседневной жизни. Многие виды работ (пряжание, жатва, сенокос, вывозка навоза на поля и т. п.) включали в себя игровые элементы или сопровождалась игрой, стимулировавшей более быстрое их выполнение ²³⁸. Дополнительный оттенок соревновательности и азарта большинству сезонных хозяйственных работ придавал их коллективный характер. Общественная репутация человека, первым окончившего жатву или молотьбу, была очень высокой. И напротив, оставшие подвергались многочисленным насмешкам: их называли «киловниками», говорили, что они «на козе едут», втыкали им в полосу палки с лошадиным черепом и т. п. ²³⁹. Аналогичные развлечения были характерны для других сельскохозяйственных работ. Игровые формы в данном случае использовались как инструмент давления на индивида, способ принуждения и побуждения к соревновательности и соблюдению трудовых стандартов.

Широко использовались подшучивания и розыгрыши при общении взрослых с детьми. В этом случае они, как правило, имели дидактический оттенок и являлись своеобразным испытанием на искушенность, где «искушенность» являлась синонимом взрослости. Большинство молодежных подшучиваний были формой ухаживания и заигрывания.

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ

Рассмотренные нами акциональные формы и вещественная атрибутика традиционного празднично-игрового обихода являются достаточно универсальными. Во всяком случае они в полной мере применимы к описываемому нами празднично-игровому комплексу Русского Севера. Как видно из вышеизложенного, мы предпочитаем расширительную трактовку понятия «праздник», включая сюда и семейную обрядность, являющуюся каркасом «внутреннего» круга игры.

Существенно отличается от традиционного и наша трактовка понятия «игра», которое мы стремимся строго отличить от «ритуала», введя для этого понятие «комбинаторности» как основополагающего сущностного признака игры. Такая трактовка позволяет признать две вещи. Во-первых, наши попытки описать игровые явления всегда натываются на трудно разрешимое противоречие между игровой формой и ритуальным наполнением. Строго говоря, нам в каждом случае необходимо было бы знать мнение носителя традиции, а еще лучше — участника данной акции: имеем ли мы в том или ином случае дело с игрой или с ритуалом. Одна и та же акция в разных ситуациях могла осознаться и как ритуал, и как игра. Поэтому, признавая за некоторыми «игроподобными» формами ритуальное содержание (т. е., фактически, считая их «не-игрой»), мы все же включаем их в круг нашего рассмотрения по чисто формальным признакам, предполагая, что более строгое разграничение удастся сделать в дальнейшем в специальной работе.

Во-вторых, приходится признать, что понятия игры и праздника неразрывно (хотя и по-разному) связаны с ритуалом. А следовательно, праздник может быть и «серьезным», а в игре мы находим очень регламентированные элементы (например, игровые запреты, правила, некоторые устойчивые тексты), которые уместно было бы назвать «игровым ритуалитетом».

Все это позволяет существенно скорректировать устоявшиеся в отечественной этнографии и фольклористике представления об игровых явлениях и праздниках.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Сахаров И.* Песни русского народа. СПб., 1838. Ч. 2. С. IX.
2. См. об этом: *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 161–221 (Глава «Этика хоровода»).
3. Об их коммуникативной сути см.: *Щепанская Т. Б.* Зоны насилия (по материалам русской сельской и современных субкультурных традиций) // *Антропология насилия.* СПб., 2001. С. 115–118, 144 и след.
4. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/«женитьбы». М., 1998. С. 12–21, 271 и след.
5. *Погодин М. П.* Путевые заметки о Вологде // *Москвитянин.* 1842. № 8. С. 280.
6. Первым названные зоны выделил М. В. Витов в работе «Этнические компоненты русского населения Севера (в связи с историей колонизации XII–XVII вв.)» (М., 1964). Обязательную библиографию и ее аналитический разбор см.: *Макаров Н. А.* Колонизация северных окраин Древней Руси в XI – XIII вв. По материалам археологических раскопок на волоках Белозерья и Поонежья. М., 1996; *Макаров Н. А., Захаров С. Д., Бужилова А. П.* Средневековое расселение на Белом озере. М., 2001; *Русский Север. Этническая история и народная культура. XII–XX века.* М., 2001. С. 16–36.
7. *Русский Север. К проблеме локальных групп.* СПб., 1995.
8. См., например: *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983. С. 85.
9. Его характеристику и краткое описание см. в работе: *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Вып. 1: А – Е. Пг., 1914. Вып. 2: К – П. Пг., 1915. Вып. 3: Р – Я. Пг., 1916.
10. См. об этом: *Слепцова И. С.* Сбор материалов по русским народным играм научными обществами России во второй половине XIX – начале XX в. // *Русские: Семейный и общественный быт.* М., 1989. С. 282–291.
11. Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 15, 38, 42, 46, 48, 53, 56, 79.
12. *Головин Н.* Этнографическое описание города Белозерска. Рукопись. 1853 г. // Архив РГО. Р. XXVII. Оп. 1. Д. 25.
13. Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 63, 67, 78, 114, 116.
14. См.: Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева (На примере Владимирской губ.) / Авт.-сост. Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993. С. 7–11, 355–469; здесь же литература по этой теме. В тех случаях, когда у архивных дел отсутствовали названия, нами были присвоены им унифицированные названия на основе тех, которые были даны самими собирателями (даны в квадратных скобках).
15. Ссылки см. в тексте книги.
16. См., например, большую работу А. Неуступова «Этнографические материалы, собранные в Кадниковском у. Вологодской губ. (1903–1906 гг.)» (Ф. 1. Оп. 2. Д. 433а).
17. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма Вологодской губ. Каргопольского у. Мошинской вол. Рукопись. 1926 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 108.
18. *Сутинский А. К.* Жизнь молодежи, обрядовые игры, детские игры северно-русской деревни. Рукопись. 1948 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 148. Папка 1. № 3;

- Он же. Обряд севернорусской свадьбы. Рукопись. 1948 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 148. Папка 1. № 1.
19. *Величутин В. Е.* Фольклор Вологодской области. Рукопись. 1960–1961 гг. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 204: Собрание В. Е. Величутина.
20. *Сутинский А. К.* Материалы по этнографии Архангельской и Вологодской областей. 1938–1948. Рукопись // Архив Института-музея этнографии и антропологии им. Петра Великого. Ф. к-V. Оп. 1.
21. *Буславев А.* Беседы с играми и песнями (частушками) Бережнослободской волости Тотемского уезда. Рукопись. 1910 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 124.
22. *Журавлев Ф. Н.* Быт и население села Перебатина Вепревской волости Кадниковского уезда Вологодской губ. Рукопись. 1924 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 166; *Соболевская В. М.* Очерки быта кокшаров и присухонских крестьян. Рукопись. 1920 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 144.
23. См., например: *Шейн П. В.* Песни хороводные, святочные, свадебные, бытовые, собранные В. Ивановым. Рукопись. 1895 г. // ПФА РАН. Ф. 104. Оп. 1. № 424.
24. *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Известия ОЛЕАЭ. Т. 69. Вып. 1. М., 1890; *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915.
25. *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1898. Т. 1; *Бурицев А. Е.* Обзор русского народного быта северного края. СПб., 1902. Т. 3.
26. См., например: *Волков П. Д.* Быт и зимние занятия крестьян Маныловского прихода Тотемского уезда // Волог. ГВ. 1866. № 31; *Кичин В. Е.* Святки в селе Троицком Кадниковского уезда. Этнографический очерк // Волог. ГВ. 1867. № 4; *Кульчинский Ф.* Очерки крестьянских игр в Сольвычегодском уезде // Волог. ГВ. 1883. № 14; *Шенников П. П.* Папуловская волость Устюжского уезда. Экономический и этнографический очерк // Волог. ГВ. 1895. № 30, 31; Беседы в Архангельской волости Каргопольском уезде // Олон. ГВ. 1896. № 59; *Вересов Н.* Васильев вечер // Новг. ГВ. 1895. № 100 и др.
27. См., например: *Неуступов А. Д.* Святочные обычаи в Кадниковском уезде // Известия АОИРС. 1913. № 1; *Шустиков А.* Виноградие // Известия ВОИСК. Вологда, 1917. Вып. 4; и др.
28. *Арсеньев Ф. А.* Крестьянские игры и свадьбы в Янгосоре Вологодского уезда. Бытовой этюд // Вологодский сборник. Вологда, 1879. Т. 1; *Скворцов Л.* Бережнослободская волость Тотемского уезда. Этнографический очерк // Вологодский сборник. Вологда, 1881. Т. 2; *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни Вологодской губернии. Этнографический материал // Вологодский сборник. Вологда, 1885. Т. 4; *Шустиков А. А.* Предания, обычаи, заговоры, суеверия и ворожба в среде населения Кадниковского уезда // Вологодский сборник. Вологда, 1887. Т. 5.
29. Из наиболее значимых публикаций игрового материала назовем: *Александров В.* Деревенское веселье в Вологодском уезде. Этнографические материалы // Современник. 1864. № 7; *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье и шестое января // Современник. 1864. № 10; *Потанин Г.* Никольский уезд и его жители // Древняя и новая Россия. 1875. № 10; *Шустиков А. А.* Троищина. Бытовой очерк // ЖС. 1892. Вып. № 3; *Потанин Г.* Этнографические заметки на пути от

г. Никольска до г. Тотьмы // ЖС. 1899. Вып. 1; *Едемский М. В.* Вечерование, городки (хороводы) и песни в Кокшеньге // ЖС. 1905. Вып. 3–4; *Дилакторский П. А.* Святочные шалости в Пельшемской волости Кадниковского уезда Вологодской губернии // ЭО. 1898. № 4 и др.

30. *Студитский Ф.* Народные песни Вологодской и Олонецкой губерний. СПб., 1841; *Истомин Ф. М., Ляпунов С. М.* Песни русского народа / Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. СПб., 1899; *Лаговский Ф. Н.* Народные песни Костромской, Новгородской, Нижегородской и Ярославской губерний. Череповец, 1877. Вып. 1; Кострома, 1923. Вып. 2; *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915.

31. *Гитлис Э. В., Эвальд З. В.* Народные песни Вологодской области. Сборник фонографических записей. Л., 1938; *Минц С. И., Савушкина Н. И.* Сказки и песни Вологодской области. Вологда, 1955; *Гура В. В.* Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края. Сказки, песни, частушки. Архангельск, 1965. Т. 1–2; *Бонфельд М.* Русские народные песни Вологодской области. Вологда, 1973; *Ефремов И. В.* Вологодский фольклор. Народное творчество Сокольского района. Вологда, 1975; Никольские песни, записанные в Никольском районе Вологодской области / Сост. М. Л. Мазо. М.; Л., 1975; *Мехнецов А. М.* Народные песни Вологодской области. Песни средней Сухоны. Л., 1981.

32. *Новиков Н. В.* Песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иваницким в Вологодской губернии. Вологда, 1960.

33. *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.

34. Результаты этих исследований отражены в целом ряде публикаций: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура Вологодского края. Часть 1: Святки и масленица // Российский этнограф. Этнологический альманах. М., 1993. № 8; *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Забавы вокруг печки (Русские народные традиции в играх). М., 1994; *Слепцова И. С., Морозов И. А.* Не робей, воробей! Детские игры, потешки, забавушки Вологодского края. М., 1995.

35. См., например: *Морозов И. А., Слепцова И. С., Смольников С. Н., Островский Е. Б., Минюхина Е. А.* Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1998 (далее: Духовная культура Северного Белозерья).

36. *Чистов К. В.* Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов русского Севера // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 13.

37. Энциклопедический лексикон. СПб., 1838. Т. 21. С. 616.

38. *Сахаров И. П.* Песни русского народа. СПб., 1838. Т. 1. С. 47–49 (ныне территория республики Коми).

39. *Погодин М. П.* Путевые заметки... С. 280.

40. См., например: *Дашков В.* Описание Олонецкой губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношении. СПб., 1832. С. 176–188; *Пушкарев И.* Описание Российской империи. СПб., 1846. С. 46–50.

41. См., например: *Муромцев М.* По картам прядут. Игра в карты на посиденках в Вологодской губернии // Волог. ГВ. 1844. № 27.

42. *Студитский Ф.* Народные песни... С. 7–95, 181–188.
43. Аналогичные процессы характерны и для других «глухих углов» Русского Севера. См., например: *Калашикова Р. Б.* Беседы и беседные песни Заонежья второй половины XIX века. Петрозаводск, 1999. С. 36 и след.
44. О нем см.: *Плеханов С. Н.* Охота за словом. М., 1987.
45. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 365–366.
46. Современник. 1864. № 7. С. 169–200; № 10. С. 499–522.
47. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 177.
48. *Арсеньев Ф. А.* Крестьянские игры и свадьбы... С. 1–50; *Волков П. Д.* Быт и зимние занятия...; *Кичин В. Е.* Святки в селе Троицком...; Народные свадебные обряды в Тотемском уезде Вологодской губернии // Волог. ГВ. 1864. № 34.
49. *Макарий*, архим. Описание Ферапонтовской волости // Вестник РГО. 1854. Ч. 2. С. 148; *Попов В. Т.* Описание Кокшеньги // Волог. ГВ. 1857. № 23; *Потанин Г.* Никольский уезд... С. 145.
50. Ссылки на работы этих собирателей, в которых содержится информация по Вологодчине, см. в главе «Корпус источников» и в тексте книги.
51. *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни... С. 318–363; *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии... С. 68–73, 156–164, 221–227 и др.
52. *Едемский М. Б.* Вечерование, городки и песни... С. 459–512. См. также современное издание материалов этого исследователя и комментарии к нему: *Едемский М. Б.* Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда / Сост. М. А. Вавилова, С. Н. Смольников. Вологда, 2002.
53. Всего в сборнике Студитского 39 песен, которые можно отнести к игровым, включая «парные» и «сборные» песни.
54. *Шустиков А.* Народные игры в Кадниковском уезде // ЖС. 1895. Вып. 1. С. 86–100. Н. А. Иваницкий использовал также игровые материалы из другой работы Шустикова: «Предания, обычаи, заговоры в среде населения Кадниковского уезда» (Волог. ГВ. 1886. № 3).
55. *Покровский Е. А.* Детские игры, преимущественно русские. М., 1887 (переиздано в 1895 и 1995 гг.).
56. *Соболевский А. И.* Великорусские народные песни. СПб., 1895–1902. Т. 1–7.
57. *Бурцев А. Е.* Обзор русского народного быта... С. 21–170.
58. *Ретников Т. Е.* Детские игры // ЖС. 1890. Вып. 1. С. 9–10.
59. Например, сборник под редакцией Е. В. Гиппиус (Народные песни Вологодской области. Л., 1938), в котором принимали участие такие известные фольклористы, как А. М. Астахова и Н. П. Колпакова.
60. *Минц С. И., Савушкина Н. И.* Сказки и песни Вологодской области. Хороводные и игровые песни — на с. 98–155, среди них много новых записей.
61. Никольские песни...; *Ефремов И. В.* Вологодский фольклор...; По заветам старины. Материалы традиционной народной культуры Вожегодского края / Сост. И. С. Попова, О. В. Смирнова, под ред. А. М. Мехнецова. М., 1997. (Русская традиционная культура. Альманах. 1997. № 2) и др.
62. *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба...

63. Например, в сборнике «По заветам старины...», отражающем ситуацию первой трети прошлого века в местности с хорошей сохранностью традиции (Вожегодский р-н), помещено 23 хороводных и игровых песни.
64. Он достаточно полно представлен в уже упомянутых книгах: *Новиков Н. В.* Песни, сказки, пословицы...; *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба...; По заветам старины... и др.
65. *Бернштам Т. А.* Мяч в русском фольклоре и обрядовых играх // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. М.; Л., 1984. С. 162–174.
66. Вологодский репертуар отражен в опубликованных нами программах: *Морозов И. А.* Программа по собиранию народных игр // Традиционная народная культура русских. Сборник программ и вопросников для этнографических исследований / Отв. ред.-сост. Б. В. Горбунов. Рязань, 1997. С. 124–136; *Кызласова И. С., Морозов И. А.* Программа по собиранию народных игр // Полевые вопросники и исследовательские программы / Под ред. Т. Б. Диановой. М., 1999. С. 142–169.
67. Наиболее характерные разновидности традиционных вологодских детских игр описаны в нашей книге: *Слепцова И. С., Морозов И. А.* Не робей, воробей!
68. См., например: Народные знания. Фольклор. Народное искусство. Вып. 4. М., 1991. С. 47–49, статья «Игры народные»; Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993. С. 88–90, статья «Игра народная»; *Морозов И. А.* Игры народные // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 томах / Под. общей ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 380–386; и др.
69. Их изложение см., например: *Морозов И. А.* Игровая комбинаторика: диалог традиции с современностью // Фольклор как основа гуманитарного и экологического образования: научная методология и проблемы. Материалы семинара (13–14 апреля 1995 г.). М., 1995. С. 49–50; *Морозов И. А.* К определению понятия игры // Этнопедагогические проблемы обучения и воспитания. Материалы Международной научно-практической конференции. 15–16 апреля 1999 г. М., 1999. С. 241–242; *Морозов И. А.* «Игра» и «ритуал» в современном научном дискурсе // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2001. № 1. С. 20–28.
70. См., например: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Мужские забавы и развлечения на Русском Севере // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 209–219.
71. См. по этому поводу подробнее: *Бернштам Т. А.* Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований). Київ, 1992. С. 104–105; *Она же.* Феномен игры в русской традиционной культуре // Малые города России: культура традиций. М.; СПб., 1994. С. 115–118; *Толстая С. М.* Играть и гулять: семантический параллелизм // Этимология. 1997 – 1999. М., 2000. С. 164–171; *Морозов И. А.* «Игра» и «ритуал»... С. 22, 23.
72. В качестве примера сошлемся на работу: *Топоров В. Н.* Конные состязания на похоронах // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990. С. 12–47.

73. Над этой проблемой размышлял Й. Хёйзинга, пришедший в конечном счете к выводу: «Серьезность, с которой происходит состязание, ни в коем случае не означает отрицания его игрового характера. Ибо оно обнаруживает все формальные и почти что все функциональные признаки игры» (*Хёйзинга Й. Homo ludens. Опыт определения игрового элемента культуры. М., 1992. С. 64*).
74. *Иалева Л. М. Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб., 1998. С. 41.*
75. На них ссылается, в частности, Й. Хёйзинга (*Хёйзинга Й. Homo ludens... С. 72, 368*), констатируя зависимость многих игровых форм от культа.
76. *Хёйзинга Й. Homo ludens... С. 62.*
77. *Морозов И. А. Прагмасемантика игровых текстов // Славянское и балканское языкознание: Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. С. 121–131.*
78. *Неклюдов С. Ю. Авантэкст в фольклорной традиции // ЖС. 2001. № 4. С. 2.*
79. *Выготский Л. С. Вопросы детской психологии. СПб., 1999. С. 158.*
80. *Философский энциклопедический словарь. М., 1998. С. 534.*
81. Как яркий пример подобного подхода можно рассматривать исследование Эрика Берна: *Берн Э. Игры, в которые играют люди. М., 1998.*
82. *Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1986. С. 154–155; Пропт В. Я. Исторические корни русской волшебной сказки. Л., 1986. С. 303–332.*
83. *Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 395; Он же. Избранные труды. Очерки по русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995. С. 138–140; Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С. 90–93; Топоров В. Н. Конные состязания на похоронах... С. 12–47.*
84. Материалы и исследования по этому вопросу см. в сборниках: *Русский эротический фольклор. М., 1995; Секс и эротика в традиционной русской культуре. М., 1996.*
85. Оргиазм этих праздников, утверждавшийся старыми авторами, которые ссылались на летописные источники и исповедники (см., например: *Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. 1. С. 444–446*), в последнее время подвергается сомнению или принимается с существенными оговорками (*Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002. С. 513 и след., 528 и след.*), что, по-видимому, отражает общую эволюцию архаических форм на рубеже XIX–XX вв. к более «окультуренным», цивилизованным и христианизированным.
86. *Морозов И. А. Игровые формы свадьбы в системе традиционных «переходных» обрядов // ЖС. 1995. № 2. С. 21–26; Он же. Игра «в свадьбу» как пережиточная форма переходно-посвятительных обрядов // Мир детства и традиционная культура. М., 1996. Вып. 2. С. 139–146; Морозов И. А., Слетцова И. С. Свидание с предком (пережиточные формы ритуального брака в святочных забавах ряженных) // Секс и эротика в традиционной русской культуре. М., 1996. С. 262–317; Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы... С. 523–528; и др.*
87. Литература по этому вопросу огромна, поэтому укажем лишь наиболее полезные для нас работы: серия трудов под редакцией С. А. Токарева: *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. [Т. 1–3]. М., 1973–1978; Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983; Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983; Некрылова А. Ф. Русские народные городские празд-*

ники, увеселения и зрелища: Конец XVIII — начало XX века. Л., 1988; *Лотман Ю. М.* Очерки русской культуры XIX в. М., 1995; *Хренов Н. А.* Мифология досуга. М, 1998.

88. *Протт В. Я.* Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. М., 2000. *Чичеров В. И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957. (Труды института этнографии им. Миклухо-Маклая АН СССР. Т. 40).

89. Среди наиболее значительных необходимо выделить следующие: *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М., 1979; *Она же.* Масленица (ее состав, развитие и специфика) // *Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции.* М., 1978. С. 48–70; *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения...; *Бернштам Т. А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988; *Ивлева Л. М.* Ряжение в русской традиционной культуре. Пб., 1994; *Она же.* Дотеатрально-игровой язык... Непосредственное отношение к данной проблематике имеют также работы: *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В.* Смех в Древней Руси. Л., 1984; *Лихачев Д. С.* Смех как мировоззрение // *Историческая поэтика русской литературы.* СПб., 1997. С. 342–401; *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ // *Из истории русской культуры.* Т. 3 (XVII — начало XVIII в.). М., 1996. С. 11–261 (глава 3); *Толстой Н. И.* Культурная семантика славянского *vesel- // *Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 289–316 и др.; *Гусев В. Е.* Русский фольклорный театр XVIII — начала XX вв. Л., 1980; *Савиукина Н. И.* Русский народный театр. М., 1976; *Некрылова А. Ф.* Русские народные городские праздники...; *Пашина О. А.* Календарно-песенный цикл восточных славян. М., 1998; *Тульцева Л. А.* Престольный праздник в картине мира (мироколица) православного крестьянина // *Расы и народы.* Вып. 25. М., 1998. С. 157–210; *Она же.* Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. Рязань, 2001; *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы...; *Котлярчук А. С.* Праздничная культура в городах России и Белоруссии в XVII в.: официальные церемонии и крестьянская обрядность. СПб., 2001. Важные наблюдения и замечания можно найти также в очень сжатом, но информативном очерке народного календаря в фундаментальном труде Д. К. Зеленина (*Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография...) и в научно-популярной энциклопедии «Русский праздник» (*Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия* / Авт. О. Г. Баранова, Т. А. Зиминая, Е. Л. Мадлевская и др. СПб., 2001).

90. *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 213 и след.

91. *Мазаев А. И.* Праздник как социально-художественное явление. М., 1978. С. 10; *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 119.

92. *Власов А.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Шухтовской вол. с. Покровское]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 833. Л. 12об.

93. *Протт В. Я.* Русские аграрные праздники. С. 22–26.

94. *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ... С. 80 и след.

95. Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000. С. 273.
96. Духовная культура Северного Белозерья. С. 243. Общерусские параллели см.: Русский праздник... С. 387–381.
97. См., напр.: Духовная культура Северного Белозерья. С. 253, 360.
98. Общерусские примеры см.: Русский праздник... С. 476.
99. Протп В. Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне). М., 1999; Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 69 и след.; Толстой Н. И. Культурная семантика славянского *vesel-... С. 306–309.
100. Подробнее об этом см. в монографии В. И. Ереминой: Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 166 и след.
101. Куликовский Г. [Этнографические сведения о крестьянах Рузского, Волоколамского, Можайского уездов Московской губ.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 633. Л. 3.
102. См. об этом подробнее: Морозов И. А. Женитьба добра молодца... Эта проблема обсуждается и в монографии Р. Б. Калашниковой (Калашникова Р. Б. Бесёды и бесёдные песни... С. 84–110).
103. Хёйзинга Й. Homo ludens... С. 41. Уточнение Й. Хёйзинги очень существенно, т. к. на самом деле игра всегда сосредоточена на своих, игровых целях, одна из которых — получение превосходства над противником — способствовала развитию обширного класса спортивно-соревновательных игр.
104. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре СПб., 1993. С. 23.
105. Там же. С. 21–23.
106. Там же. С. 30–33.
107. Подробнее см.: Морозов И. А. «Игра» и «ритуал»... С. 20–28.
108. Обзор слов и выражений, обозначающих в разных языках понятие «игра», см., например: Хёйзинга Й. Homo ludens... С. 40–60. То же применительно к русской традиции см.: Бернштам Т. А. Новые перспективы...; Морозов И. А. «Игра» и «ритуал»... С. 22, 23.
109. О возможности интерпретации подобных форм см.: Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998; Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях...; Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов...; Страхов А. Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. [Boston], 2003; Морозов И. А. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003; и др.
110. Духовная культура Северного Белозерья. С. 185; Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX в. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. (Рязанский этнографический вестник. Вып. 28). С. 237–242 (далее: Шацкий этнодиалектный словарь); и др.
111. См., например: Русский праздник... С. 377.
112. Громыко М. М. Традиционные нормы поведения... С. 168 и след.
113. Морозов И. А. Мистификация чуда (о способах поддержания веры в чудесное в традиционной культуре) // Славянская традиционная культура и современный

- мир. Сборник материалов научно-практической конференции. Вып. 3. М., 1999. С. 63–76.
114. *Протт В. Я.* Русские аграрные праздники... С. 155, 156.
115. О трансформации этих верований на народно-православной основе см., например: *Шеваренкова Ю. М.* Святые Серафима Саровского в Нижегородском крае. Культ Канавки // Традиционная культура. 2001. № 1. С. 93–98.
116. *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 217.
117. *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... С. 130 и след.
118. Русский праздник... С. 378, 508; *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура... С. 157, 158.
119. *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... С. 571, 572.
120. *Чичеров В. И.* Зимний период... С. 190 и след.; *Тульцева Л. А.* Вьюнишники // Русский свадебный обряд. Исследования и материалы. Л., 1978. С. 122–137; *Бернштам Т. А., Лапин В. А.* Виноградье — песня и обряд // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981. С. 3–109; *Розов А. Н.* Русское рождественское христославление (Материалы и исследования) // Русский фольклор. Т. 30. СПб., 1999. С. 20–53; *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... С. 245–262; и др.
121. Духовная культура Северного Белозерья. С. 213, 219, 301–306; *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба... С. 50, 300.
122. *Носова Г. А.* Традиционные обряды русских: крестины, похороны, поминки // Российский этнограф. Этнологический альманах. М., 1993. Вып. 6. С. 175.
123. Духовная культура Северного Белозерья. С. 232, 233.
124. *Толстая С. М.* Акциональный код символического языка культуры: движение в ритуале // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. С. 98, 99.
125. *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения... С. 201, 207.
126. См., например: *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994. С. 202; *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... С. 683.
127. Сводку см., например: *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения... С. 200–213.
128. Подробнее о сущности литургии см.: *Зелинский А. Н.* Литургический круг христианского календаря // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 254–269.
129. Русский праздник... С. 377.
130. Христианство: Словарь / Под общ. ред. Л. Н. Митрохина и др. М., 1994. С. 243; Русский праздник... С. 273.
131. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 194–195.
132. *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях... С. 25–33; Христианство... С. 243, 504; Русский праздник... С. 453; *Цеханская К. В.* Иконопочитание в русской традиционной культуре. М., 2004. С. 198–212.
133. *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях... С. 42; Русский праздник... С. 376, 377.
134. Русский праздник... С. 286, 376.
135. *Власов А.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Шухтовской вол. с. Покровское]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 833. Л. 2, 2об.

136. Розов Н. А. Русское рождественское христославление... С. 20–53; Морозов И. А., Слепцова И. С. Праздничная культура... С. 22–26.
137. Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. М., 1882. С. 111–112, 372; Воронина Т. А. Пища и утварь // Русский Север. Этническая история... С. 406; Макашина Т. С. Свадебный обряд // Русский Север. Этническая история... С. 551–552, 563, 566. Осмысление этого понятия в литературной традиции см.: Русские пиры (Альманах «Канун». Вып. 3). СПб., 1998.
138. Пропт В. Я. Русские аграрные праздники. С. 18–29; Мороз А. Б. Стол в севернорусских поверьях и обрядах // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2002. № 2. С. 42, 46.
139. Хренов Н. А. Мифология досуга... С. 136; Морозов И. А., Фролова О. Е. Тема изобилия в русской культуре XIX — XX вв. // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2000. № 1. С. 93 и след.
140. Байбурин А. К. Ритуал... С. 217; Морозов И. А. Структура и семантика традиционного застолья: обычаи, верования, магия, связанные с его началом и завершением // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2002. № 2. С. 20–23, 25–27.
141. Топоров В. Н. Из наблюдений над загадкой // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. 1. М., 1994. С. 53.
142. Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. М., 2000. С. 69.
143. Антитов В. А. [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Уломского края]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 807а. Л. 11.
144. Пропт В. Я. Русские аграрные праздники. С. 21; Морозов И. А. Структура и семантика традиционного застолья... С. 20–23.
145. Лаврентьева Л. С. Символические функции еды в обрядах // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990. С. 37–47; Байбурин А. К. Ритуал... С. 213–217.
146. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999. С. 27, 31, 32 и др.
147. Воронина Т. А. Пост в традиционном питании русских XIX в. // Расы и народы. Вып. 25: Современные этнические и расовые проблемы. М., 1998. С. 211–248; Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 145.
148. Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки... С. 134–135; Пропт В. Я. Русские аграрные праздники. С. 24–26.
149. СИС Ф2000–21Волог., № 90 (Манакова А. И., 1910 г. р. из д. Богородская, прож. в г. Великий Устюг).
150. Морозов И. А. «Игра» и «ритуал»... С. 21.
151. Ср. рассуждение В. Я. Пропта о том, что пародирование, лежащее в основе народного театра, по сути «сводится к обесмысливанию, выхолащиванию пародируемого явления; сущность изображаемого представляется как обесмысленный жест» (Пропт В. Я. Русские аграрные праздники. С. 120).
152. Духовная культура Северного Белозерья. С. 93–99; Шацкий этнодиалектный словарь. С. 136–141.
153. Из современных работ см., например: Ижикова Н. И. Ярмарка в контексте отношений игры, религии и экономики (по материалам Карелии) // Сохранение

- и возрождение фольклорных традиций. Вып. 9: Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1998. С. 69–92; Русский праздник. С. 655–659.
154. *Тульцева Л. А.* Престольный праздник... С. 195–203.
155. *Морозов И. А., Фролова О. Е.* Тема изобилия... С. 92, 93, 96.
156. *Некрылова А. Ф.* Русские народные городские праздники... С. 30.
157. *Агапкина Т. А.* Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. М., 2000. С. 193, 194.
158. *Байбурин А. К.* Ритуал... С. 206–209.
159. *Голубев И.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ., Тотемского у., Бережнослободской вол., прих. Брусенской Христо-Рождественской церкви, села Брусенцы и д. Монастыриха]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 338. Л. 8.
160. *Агапкина Т. А.* Этнографические связи... С. 30–35, 115–117.
161. *Суворов И.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Посошное Вологодского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 156. Л. 18об., 19.
162. Подробное описание принципов организации праздничного хоровода см.: *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения... С. 161–201; *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 232–237. О музыкально-хореографических особенностях русских хороводов см., например: *Бачинская Н. М.* Русские хороводы и хороводные песни. М.; Л., 1951; *Голейзовский К.* Образы русской народной хореографии. М., 1964; *Руднева А. В.* Курские танки и карагоды. М., 1975.
163. *Калашикова Р. Б.* Бесёды и бесёдные песни Заонежья... С. 37, 38.
164. *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения... С. 172–181.
165. *Кукин А., Лапин В.* К проблеме русских хороводов // Народный танец: Проблемы изучения. Сборник научных трудов. СПб., 1991. С. 13–21, 27.
166. *Чичеров В. И.* Зимний период...; *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца...; *Калашикова Р. Б.* Бесёды и бесёдные песни Заонежья...
167. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 304 и след.; *Агапкина Т. А.* Этнографические связи... С. 117–120. Конкретные примеры в русской традиции см.: *Голейзовский К.* Образы...
168. *Шустиков А.* Народное питание в Кадниковском уезде. Рукопись. 1925 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 114. Л. 4–5.
169. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 452; Русский праздник. С. 609.
170. *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Мужские забавы и развлечения...
171. *Голубев И.* [Этнографические сведения...]. Д. 338. Л. 8.
172. См., например: *Горбунов Б. В.* Традиции русских народных игр военно-прикладного характера. Рязань, 1983; *Он же.* Рукопашный бой без оружия у восточных славян (на материале русских былин) // Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1993. Вып. 1. С. 96–109; *Он же.* Мужские состязательные игры в контексте традиционно-бытовой культуры русского народа // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 5: Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1994. С. 119–132; *Розов А. Н.* Кулачные бои в России // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 5: Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1994. С. 133–143; *Грунтов-*

- ский А. Русский кулачный бой: История. Этнография. Техника. СПб., 1993; *Щепанская Т. Б.* Драки и браки (сельские праздничные драки: по материалам поездок в Курскую, Псковскую, Новгородскую области в 1996–1997 гг.) // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1998. Вып. 4. С. 5–21; и др.
173. *Морозов И. А.* Поединок как зрелище (к вопросу о генезисе борьбы и драки) // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 9: Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1998. С. 45.
174. Словарь русских народных говоров. Вып. 16. Л., 1980. С. 51 (вят.); Фразеологический словарь русских говоров Сибири. Новосибирск, 1983. С. 100 (Новосибирская обл. и Красноярский край).
175. См. об этом: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца...
176. *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 95.
177. *Корепова К. Е.* Новые поступления в фольклорный архив Горьковского государственного университета. Ч. 1. Горький. 1982. С. 53, № 284.
178. *Морозов И. А.* Кулачки // Шацкий этнодиалектный словарь. С. 244.
179. *Протт В. Я.* Русские аграрные праздники. С. 57–58, 67–80. Общеславянские параллели см.: *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... С. 578–663.
180. *Протт В. Я.* Русские аграрные праздники. С. 67–80, 117–118; *Денисова И. М.* Вопросы изучения культа священного дерева у русских: материалы, семантика обрядов и образов народной культуры, гипотезы. М., 1995. С. 57 и след., 106 и след.; *Морозов И. А.* Кукла в современном обиходе (полевое исследование эволюции статуса вещи) // Актуальные проблемы полевой фольклористики. [Вып. 1]. М., 2002. С. 61–67.
181. Духовная культура Северного Белозерья. С. 356; ССН Ф2000–3Волог., № 2 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее чистяково, прож. в г. Великий Устюг); МИА Ф2001–12Волог., № 8 (Злобина К. Я., 1916 г. р. из д. Гряды); СИС Ф1999–7Волог., № 21 (Катышева А. И., 1907 г. р. из д. Погорелка, прож. в г. Белозерске).
182. *Цеханская К. В.* Иконопочитание... С. 89–90, 142, 159–164 и др.; *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях... С. 25–33, 126–130.
183. *Шустиков А.* Народное питание в Кадниковском у. Рукопись. 1925 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 114. Л. 4–5. О символике праздника «свечи» см.: *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 85; *Громыко М. М.* Мир русской деревни. М., 1991. С. 368–371; Русский праздник... С. 503–506.
184. *Протт В. Я.* Русские аграрные праздники. С. 30–36; Духовная культура Северного Белозерья. С. 214–216, 301–306, 368.
185. *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 224–225.
186. *Колесов В. В.* Древняя Русь... С. 209.
187. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 315, 330, 335, 386, 407 и др.; *Тульцева Л. А.* Рязанский месяцеслов. С. 17, 64, 70, 106, 113, 236 и др.; *Цеханская К. В.* Иконопочитание... С. 139–142; Духовная культура Северного Белозерья. С. 60, 119, 123, 356.
188. Духовная культура Северного Белозерья. С. 242.
189. Обычай распространен в Устюженском р-не — см., напр.: МИА Ф2001–11Волог., № 39 (Голубева Ф. С., 1916 г. р. из д. Нивки, прож. в д. Гряды).

190. «Тряпок весили к углу, „флаки“ всеяще... Навешают да и хохочут в Рождество...» — МИА: Ф1996–23Костр., № 81 (Лобанова В. И., 1903 г. р. из д. Елшиновка; Лобанова Е. И., 1930 г. р. из д. Шляпники, обе прож. в д. Малая Леденгская).
191. Морозов И. А., Слепцова И. С. Праздничная культура... С. 259.
192. Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. М., 1880. С. 52. Анализ семантических полей «прекрасного» в русской культуре см.: Логический анализ языка. Языки эстетики: Концептуальные поля прекрасного и безобразного / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М., 2004. С. 64–78, 143–161, 639–649 и др.
193. Колесов В. В. Древняя Русь... С. 205 и след.
194. Чижикова Л. Н. Жилая, хозяйственная и общественная застройка // Русские. М., 1997. С. 260–268 (Серия «Народы и культуры»).
195. Тульцева Л. А. Престольный праздник... С. 179–182.
196. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография... С. 280. Анализ понятия «чистоты» см., например: Дуглас М. Чистота и опасность. М., 2000.
197. Брагина Н. Г. Красота: энергия влечения и образ власти // Логический анализ языка... С. 489.
198. В больших городах в настоящее время дифференциация будничной и праздничной одежды минимальна (различия сохраняются только в особой рабочей одежде — роба, спецовка, которая не предназначена для повседневного ношения). В этом нетрудно убедиться, побывав, например, на праздничных гуляниях в честь дня города или на масленицу, где большинство молодежи одето в джинсы и куртки. Отсюда стремление устроителей гуляний хотя бы частично «реабилитировать» праздничный наряд продажей красочных шутовских бумажных шапок или масок и других атрибутов праздника (значки, баджи, надувные шары с надписями и др.). В целом отличия видны лишь в особом костюме, предназначенном для светских раутов или семейных и групповых торжеств и мероприятий (свадьба, день рождения, корпоративная вечеринка, посещение театра и проч.).
199. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 353.
200. Маслова Г. С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX в. // Восточнославянский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1956. Т. 31. С. 555.
201. Бернштам Т. А. Молодежь... С. 76–90.
202. См., например: Кнатиц Е. Э. «Метище» — праздничное гуляние в Пинежском районе // Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера. Л., 1928. Т. 2. С. 190–197.
203. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984. С. 135.
204. Излева Л. М. Ряжение... С. 159, 160.
205. См. также: Излева Л. М. Ряжение... С. 219.
206. Бернштам Т. А. Молодежь... С. 230 и след.; а также специально: Она же. «Молодая» и «старая» игра в аспекте космосоциальных половозрастных процессов // ЖС. 1995. № 2. С. 17–20.
207. Мазеев А. И. Праздник... С. 104–106 (со ссылкой на работу: Bollow O.-F. Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. Stuttgart, 1955).
208. Громыко М. М. Мир русской деревни. С. 11 и след.

209. *Мазаев А. И.* Праздник... С. 104–105.
210. *Калашникова Р. Б.* Бесёды и бесёдные песни... С. 37–39.
211. *Лихачев Д. С.* Смех как мировоззрение... С. 356.
212. Об истории этого амплуа см.: *Фаминцин А. С.* Скоморохи на Руси. СПб., 1995. С. 50–52, 139 и след.
213. *Ивлева Л. М.* Дотеатрально-игровой язык... С. 71.
214. *Новичкова Т. А., Панченко А. М.* Скоморох на свадьбе // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Л., 1987. Вып. 10. С. 100–121.
215. См. об этом, например: *Самоделова Е. А.* Дружка и его помощник // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 28–47.
216. Перечень некоторых источников см.: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 272.
217. Анализ этого амплуа в брачно-игровом поведении парней см.: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 148–182, 271 и след.
218. *Власова З. И.* Скоморохи и фольклор. СПб., 2001. С. 21–126.
219. Ср. значение слов «разорять» и «зорить»: Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1880. С. 693; Т. 4. М., 1882. С. 42.
220. *Слепцова И. С.* Формирование и регуляция гендерного поведения у молодежи в традиционной русской деревне // Гендерные проблемы в общественных науках. М., 2001. С. 124–130.
221. *Морозов И. А.* На шально делать // Духовная культура Северного Белозерья. С. 229–231. См. также: *Морозов И. А.* Охальничать // Шацкий этнодиалектный словарь. С. 273–276.
222. *Морозов И. А.* Поединок как зрелище... С. 45–68; *Щепанская Т. Б.* Драки и браки... С. 5–21.
223. *Морозов И. А.* Драки // Духовная культура Северного Белозерья. С. 108–116.
224. *Щепанская Т. Б.* Зоны насилия... С. 146, 147.
225. *Грунтовский А.* Русский кулачный бой... С. 37.
226. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 159, 160.
227. Русские народные картинки / Собрал и описал Д. Ровинский. СПб., 2002. С. 206.
228. *Голейзовский К.* Образы... С. 273–274.
229. *Власов А. Н.* Образ «пьяницы» в народной литературе Севера // Мужской сборник. Вып. 1. С. 155.
230. Логический анализ языка... С. 151, 490, 616 и др.
231. *Байбурин А. К.* Ритуал...
232. *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 230 и след.
233. См., например: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Мужские забавы... С. 209, 210.
234. См., например: Мудрость народная. Жизнь человека в русском фольклоре. Вып. 1. Младенчество; детство / Сост., подгот. текстов, вступ. статья и коммент. В. Аникина. М., 1991. С. 39–102; *Мартынова А. Н.* Детский поэтический фольклор. Антология. СПб., 1997. С. 189–221; и др.
235. *Слепцова И. С.* Народные игры и использование их в воспитании // Русские народные традиции и современность. М., 1995. С. 282–291.

- 236.** *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Подшучивания и розыгрыши // *Духовная культура Северного Белозерья*. С. 284–290; *Морозов И. А.* Балушки // *Шацкий этно-диалектный словарь*. С. 85–88.
- 237.** *Слепцова И. С.* Гендерные механизмы регуляции поведения молодежи в традиционной русской деревне // «А се грехи злые, смертные...» Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России. М., 1999. С. 782–798.
- 238.** Ср.: *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 153 и след.
- 239.** См., например: *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988. С. 44; *Лобкова Г. В.* Древности Псковской земли. Жатвенная обрядность: Образы, ритуалы, художественная система. СПб., 2000. С. 29, 30; *Духовная культура Северного Белозерья*. С. 121; и др.

Часть 1

ИГРА КАК СПОСОБ КОНСОЛИДАЦИИ



Одной из важнейших функций игры, наряду с функциями социализации, релаксации и воспроизводства, является консолидация. Игра, как и ритуал, является мощным инструментом как внутри-, так и межгруппового сплочения, причем, в отличие от ритуала, позволяет добиться этого без репрессивных методов, при помощи добровольного взаимодействия. Но даже методы игрового давления, помогающие осуществлять социальный контроль над индивидом и группой, существенно отличаются от соответствующих ритуальных хотя бы тем, что дают возможность достичь тех же целей при помощи создания мнимых угроз и условных ситуаций, в которых эти угрозы могут быть сняты комедийно-фарсовыми средствами.

Ниже мы рассмотрим конкретные игровые формы с точки зрения их консолидирующей роли в традиционном повседневном и праздничном обиходе. Но прежде чем приступить к рассмотрению игровых способов сплочения, необходимо проанализировать внутри- и межгрупповые механизмы взаимодействия, характерные для традиционного деревенского обихода, т. е. использовавшиеся в различных ситуациях игровые коммуникативные средства.

МЕЖГРУППОВАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Для нормального функционирования социокультурной общности необходимо поддержание *коммуникативного баланса*. Это понятие предполагает наличие достаточного количества информации о своих соседях с тем, чтобы можно было организовать нормальный обмен, начиная с производимых продуктов и товаров, кончая брачными союзами. Для традиционного уклада был характерен целый ряд коммуникативных каналов, обеспечивавших взаимный обмен информацией. В их числе были такие празднично-игровые формы, как молодежные собрания (сwoзы и игрища) и праздничные гуляния с хороводами, играми и плясками, смотры девушек-невест и драки, а также пирования и братчины, поздравительные обходы и катания на праздники, и проч. Именно они позволяли получить достаточно полное представление об особенностях культуры, быта и языка всех участников акта коммуникации, включая одежду, материальный достаток, манеры поведения и речи, песенно-игровой фольклор и т. д., что потом служило основой для выстраивания стратегий взаимного общения и обмена.



В данной главе будут рассмотрены разные способы и формы игровой коммуникации в традиционном сельском социуме Русского Севера и их эволюция в период с середины XIX до середины XX в. В представленном ниже обзоре основное внимание уделено двум наиболее важным для «внешнего круга» игры социальным группам¹: *молодежи* как наиболее репрезентативной с точки зрения игровых практик страте и *сельской общине* — вполне самостоятельному и сбалансированному сообществу, широко использовавшему игровые приемы для регуляции и поддержания отношений между отдельными группами и субстратами как извне, так и внутри себя. Характерное для этих двух социальных групп различие целеустановок праздничного общения позволяет выделить два специфичных для них типа коммуникации.

Различие между этими *двумя типами празднично-игровой коммуникации* можно определить как дихотомию экстенсивного и интенсивного подходов к социальной реальности. Старшее поколение выступало за сохранение status quo. Его понимание праздничного общения сводилось в основном к ритуализованному общению и «веселью» в рамках пирования (см. «Пирования и братчины»), направленным на подтверждение усто-

яввшихся социальных статусов и кровнородственных связей через приобщение к «общей доле», воплощенной в обрядовой пище. Изменения касались преимущественно количественной стороны: расширению круга родственников и соседей, допущенных к столу, и изобилию угощения, символизировавшего богатство хозяина и предлагавшуюся гостям «долю».

Приоритетом молодежной праздничной коммуникации являлся поиск новых контактов и способов взаимодействия, в первую очередь с использованием игровых принципов и средств. Это нередко приводило к нарушению устоявшейся социальной иерархии и диктовало направленность групповой культурно-территориальной экспансии.

Время и место игровой коммуникации определялось особенностями сельского уклада, основанного на годовом сельскохозяйственном производственном цикле, который, в свою очередь, определял важнейшие вехи традиционного календаря. Хотя большинство игровых форм групповой коммуникации неразрывно было связано с календарными праздниками или периодами (святки, масленица, недели после Пасхи и Троицы), в молодежной среде они могли применяться и при повседневном общении, например на посиделках с работой. Но если преобладающая часть календарных праздничных форм (игрища, гуляния, пирушки и ссыпчины) являлась предельно открытой для межгрупповой и межобщинной коммуникации, то на будничных посиделках достаточно последовательно осуществлялось очень значимое для традиционного мироощущения противопоставление «своего» и «чужого»: присутствие чужаков на такого рода молодежных собраниях не очень приветствовалось, и их появление было часто связано с открытой агрессией (см. «Драки на посиделках и игрищах»).

В целом в числе конкретных способов празднично-игровой коммуникации в традиционном быту были представлены как комплиментарные (совместное прогуливание, взаимное одаривание, хоровод, пляска, качание на качелях, игры), так и конфликтные (передразнивание, подшучивание, озорство, драка) типы контакта, а в качестве коммуникативных элементов с сигнальными функциями могли выступать характерные для той или иной группы одежда, способ движения («походка»), манера пляски, пения или речи. Например, специфическое в интонационно-мелодическом плане пение идущих на посиделки парней («как космарёвские волки воют») позволяло девушкам заранее определять состав и даже территориальную принадлежность группы гостей, а обычай надевать платья одного цвета на определенные праздники или в дни святок давал возможность воочию подтвердить солидарность девичьей группы и создавал реальные предпосылки для ее консолидации. Этой же цели служили такие календарно приуроченные формы, как «стояние на глибках» девушек-невест на Крещение (см. «Дивьи смотрины») или завивание березок на Троицу (см. «Березки подвязывать»).

Важную роль в системе традиционной коммуникации играли агрессивные и конфликтные типы контактов: межгрупповые и межобщинные столкновения (драки) и уличные шалости и озорство. Коммуникативная цель конфликта — в выяснении актуальных позиций соперничающих групп, уточнение или подтверждение границ их территориального доминирования. Полученное в результате конфликта представление о соотношении сил могло создавать предпосылки для дальнейшего развития межгрупповых отношений.

Достигнутая в процессе игровой коммуникации консолидация традиционных сообществ являлась основой для их культурно-территориальной экспансии. Об этом косвенно свидетельствует факт возникновения гомогенных празднично-игровых комплексов на территории устойчивых административных образований².

ФОРМЫ ИГРОВОЙ КОММУНИКАЦИИ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ

Центром «игровой силы» в любом обществе, в том числе и традиционном, является молодежь. Именно в детских и молодежных играх отчетливо проявляется основное качество игры: ее способность к изменению и перевоплощению. Именно здесь мы находим наибольшее разнообразие игровых ролей и масок, в полной мере дающих играющему проявить свои потенциальные возможности и внутренние силы. Конечная цель молодежной игры достаточно проста и ясна: взросление и вступление в брак. Постоянное стремление неженатой молодежи к созданию игровой ситуации не удивительно, так как это ситуация перехода из одного состояния в другое, когда прежний ритуал или статус отринут или нарушен, а другой, следующий ритуал или статус еще не найден. Одним из важных признаков возникновения игровой ситуации (или, говоря иначе, одним из способов ее проявления) выступало игровое поведение в виде непрерывных соревнований за обретение нового статуса, от драки и демонстрации ловкости и силы в игре до пения «на перебой» («кто кого перепоеет»). Понятие «игровое поведение» охватывает самые разнообразные формы веселья, начиная с пения и пляски, кончая подшучиваниями, розыгрышами и словесным юмором (рассказыванием бывальщин и анекдотов, экивоками, подкалыванием, поддразниванием).

Коммуникативная сущность молодежной игры отчетливо проявлялась на совместных собраниях для работы и игры — посиделках, пирушках и игрищах. Здесь широко были представлены различные развлечения и игры, направленные на установление предбрачных контактов и демонстрацию достоинств и недостатков потенциальных женихов и невест. Они

способствовали процессу включения в молодежную группу новичков и «чужаков», их консолидации с ней. Этому служили и такие празднично-игровые формы, как обходы домов со сбором продуктов (см. «Обходные церемонии») и праздничные гуляния, которые, как и святочные игрища, предполагали игровое взаимодействие молодежи со всей округи.

Важную роль в установлении предбрачных контактов молодежи из разных культурно-территориальных сообществ играли свозы и перегащивания на годовые и престольные праздники, нередко включавшиеся в комплекс праздничных гуляний. Обычно в них участвовали только по приглашению родственников или близких друзей и подруг, т. е. эти формы предполагали наличие между участниками устоявшихся отношений, создававших основу для непринужденных игровых взаимодействий и сплочения образовавшейся группы.

Отличительной чертой системы коммуникаций в молодежной среде является использование такого инструмента, как конфликт. Агрессивная форма применялась не только для демонстрации превосходства и навязывания своей логики развития событий, но и для завязывания знакомства, установления контакта (см. «Озорство и заигрывание на посиделках»). Праздничные драки (см.) сконцентрировали в себе как значения, связанные с культурно-территориальной экспансией, доказательством превосходства группы и своеобразным обоснованием «морального права» на доминирование, так и ритуально-магические смыслы, заложенные в семантике календарных праздников (например, символическую борьбу лета и зимы)³. Вместе с тем они включали в себя в качестве обязательного компонента игровые формы поведения (пение, пляску, «ломание»), превращаясь порой в своеобразное «драматическое действо», зрелище, которое органично сочеталось с другими праздничными зрелищно-игровыми формами (см. «Гуляния», «Игрища»).

Посиделки и свозы

Игра как способ коммуникации холостой молодежи широко использовалась на молодежных собраниях, самым известным и хорошо описанным из которых являются посиделки. Посиделки с работой («вечерины», «вечерованья», «беседы») проводились в будни, и на них собирались девушки одной деревни, иногда — с одной или нескольких ее улиц («с одного конца»). Эта коммуникативная форма определяла сезонную регламентацию жизни молодежи, будучи противопоставленной «гуляниям» (см.) и «игришам» (см.) по признакам камерная/публичная (зрелищная), будничная/праздничная.

Посиделки с работой проводили, как правило, каждый день, кроме субботы или канунов праздников. В понедельник, среду и пятницу, то есть в постные дни, они считались «худыми». В эти дни девушки надева-

ли будничную одежду, занимались только работой и не устраивали никаких развлечений. Основными игровыми формами на посиделках этого типа были соревнования при работе (см. «Игры и забавы при прядении»), разнообразные формы флирта, насмешки и розыгрыши над новичками и нарушителями общепринятых норм поведения (см. «Озорство и заигрывание на посиделках», «Подшучивания и розыгрыши», «Игры и забавы репрессивного типа»).

Количество посиделок и возраст их участниц зависел от числа девушек в деревне. В больших деревнях или селах они устраивались для трех возрастных групп: младшей («малая беседа»), средней («средняя») и старшей («большая»). Младшую посещали дети 10–12 лет, среднюю — подростки 14–16 лет, старшую — молодежь старше 17 лет. Девушка переставала ходить на посиделки, когда все ее подруги выходили замуж («весь слой замуж вышел») или после того, как ее просватывали. Впрочем, в некоторых деревнях посиделки могли посещать и молодожены в первый год после свадьбы или в первое воскресенье поста.

Младшие посиделки (в д. Клеменово старшие парни иронически называли их «вѣсельницей», а в д. Ваулиха — «шutowской беседой») устраивались почти так же, как и взрослые, однако обязательного «держания» посиделки каждой девочкой не было, все зависело от разрешения родителей. Кое-где (например, в дд. Киюшево, Паршино) еще сохранялась традиция, уже утраченная взрослыми, проводить младшие посиделки в бане. Иногда на эти посиделки приходили «парняшкѣ» того же возраста. Дети старались и в поведении, и в развлечениях следовать старшим. Правда, как отмечали очевидцы, на младших посиделках игры были «в большем употреблении, нежели на больших беседах»⁴. Существовали и некоторые ограничения в поведении, обусловленные возрастом. Так, например, мальчики не садились за прялку, не провожали девочек домой, не выходили парочками на порог и не целовались во время игры.

Большее веселье и непосредственность, царившие на малых посиделках, а также доверчивость и неискренность их участников привлекали на них и старших парней, которые любили подшутить над «челядѣшкой»: «На мало ведерѡванье старшие робята зайдут, дак до того наиздевающе, ременицей хлещут по полу, поцеловать грозяще», — вспоминала свидетельница подобной «экзекуции» из д. Ереминская (Верхов.)⁵.

Средние посиделки сочетали в себе черты младших и старших. С одной стороны, на них существовало еще много чисто детских забав, рассчитанных на доверчивость и невнимательность играющих, с другой — появлялись развлечения, характерные только для взрослой молодежи. Подростки, например, «заводили столбушку», «ходили по коленям» и т. п.

На первые в году посиделки молодежь собиралась у кого-либо дома вскоре после окончания полевых работ, в один из осенних праздников —

Богородицын, Семенов или Филиппов день, Воздвижение, Покров и др. Первая вечерина, знаменовавшая начало сезона посиделок (а с ним начиналась и подготовка к свадьбам), обставлялась особенно торжественно. Иногда она представляла собой шуточную инсценировку свадьбы (см. «Свадьбой ходить»). В других случаях вечерину или беседу «закладывали», как поступали, например, с новым домом. «Закладка беседы» проводилась обычно сразу же после одного из упомянутых праздников: в течение недели молодежь поочередно собиралась в домах девушек, где проводила время в развлечениях. В с. Юза «закладку беседы» производили через неделю после Покрова. Молодежь собиралась в доме одной из девушек и устраивала угощение с пивом. На следующий день приходили к другой девушке, потом к третьей и так гуляли около недели. На этих беседах только веселились, работать же начинали после того как закончат «закладку»⁶.

Значимость начального периода посиделок и его влияние на весь последующий срок подчеркивались использованием некоторых магических приемов, которые должны были обеспечить веселье и многолюдность на собраниях молодежи и в конечном счете способствовать быстрому выходу девушек замуж. Так, например, старались, чтобы первая беседа прошла как можно веселее, тогда и все остальные должны быть такими. В д. Кашино швыряли с порога веники с как можно большим шумом, чтобы беседы были веселыми.

Во многих местах было принято откупать («окортомлять», «кортомить», «вымучивать») какую-либо избу в деревне на все время посиделок, причем хозяевам платили за это деньгами или продуктами либо отрабатывали у них во время страды. Иногда избу снимали только для святочных игрищ. Наиболее же распространено было устройство посиделок каждой девушкой по очереди. Говорили: «Ты мне не отсидишь, дак и я не приду к тебе боле». В одном месте могли собираться на разный срок, в зависимости от числа девушек в деревне и в семье. Так, если в доме была одна девушка-невеста, то обычно она держала у себя посиделки неделю. Иногда переходили из дома в дом каждый день.

Посиделки без работы, приуроченные к воскресеньям и праздникам, по атмосфере и составу участников больше напоминали игрища (см.). Условия их проведения существенно варьировались по местностям и в разные исторические периоды. Иногда на такого рода собраниях позволялось выполнение определенных работ (шитье, вязание, в некоторых случаях и прядение), но только до обеда. Эти регламентации могли распространяться и на святочные посиделки, за исключением канунов Нового года и Крещения. На посиделках этого типа были представлены такие игровые формы, как хороводы, круговые и иные посиделочные игры, пляски. Но в отличие от гуляний и игрищ, на них редко исполнялись целостные игровые комплексы, характерные для местного праздничного обихода.

да. Как правило, участники посиделок ограничивались несколькими наиболее популярными и удобными для установления первичных контактов играми и плясками.

Для того чтобы более зримо представить атмосферу деревенских праздничных посиделок середины XIX в., обратимся к очерку «Деревенское веселье в Вологодском уезде» В. Александрова. «Только что станет смеркаться, девушки начинают собираться. Помолившись Богу и поздоровавшись, садятся они с пряслками на лавки и готовятся прясть. За девушками и старый, и малый — все спешат в избу; и наконец, на лавке, на полатах, на печке — везде народ. Ребятишки, забравшись на полаты и облокотившись на воронец, глядят, как собирается веселье. На печке две-три старухи, перешептываясь, тоже поглядывают на молодежь. В заднем углу и под полатами дремлют старухи за пряслками. Девушки в лучших шерстяных и ситцевых платьях и две в шелковых, с атласными на головах повязками и цветами, — занимают места на передней лавке. Девушки, одетые хуже других, садятся вместе и подальше от хорошо одетых.

Весело и торопливо прядут девушки, умильно поглядывая друг на дружку и ласково перешептываясь. У одних разговоры про наряды, у других про молодцов: придет ли тот? придет ли этот? Третьи поют довольно громко какую-нибудь голосовую песню, которая дает знать, где собирается посиделка.

В избе пока горит лучина; у светца сидит старуха и поправляет ее. Все ждут молодцов, хотя в избе уже есть два-три парня, которые, забравшись подальше в уголок, чтобы не так было их видно, перешептывались с девушками. Игры еще никакой не заводилось, потому что эти два-три парня или „свои“, то есть той же деревни, или не из бойких.

Наконец стали собираться и настоящие, жданные молодцы. Одни из них бывают даже в сюртуках, в жилетах, с часами; другие же — в суконных сибирках; иные в полусубках. Помолившись Богу, кланяются они одним поклоном всем в избе и говорят: „Ночевали здорово?“ „Свои“ молодцы, то есть из одной деревни с девушками, обходятся с ними на „ты“, а „чужие“, то есть из другой деревни и незнакомые, больше говорят „вы“ и величают по отчеству. Девушки стараются дать место молодцам около себя, особенно тем, которые представляются им или более бойкими, или богатыми. Красивый молодец, или краснойбай, или одетый в сюртук всегда находит себе место около красивых или нарядных девушек. Молодец, равнодушный к девушке, старается сесть около нее, и они начинают перешептываться. Хозяева избы уже запаслись несколькими фунтами свечей, и молодцы покупают у них по свечке, зажигают и ставят их в подсвечники или бутылки. Свечей до десяти горит в избе. В других местах на посиделке хозяева избы зажигают свои свечи, а на полавошник ставят деревянную чашку, в которую молодцы кладут за свет деньги. Почти в

каждом приходе есть свой обычай насчет посиделок. Например, под Кубенским чужие молодцы не покупают вовсе свечей, а гуляют со свечами молодцов той деревни, где веселье»⁷.

В 20-е гг. XX в. в Каргопольском у., по сведениям М. И. Шаблыкина, существовали «вечера, когда вечеринок „не сидят“: прежде всего все кануны праздников, в том числе субботы. Вечеринка тогда заменяется „гулянкой“. Хотя предпраздничная гулянка и осуждается старшими, тем не менее она процветает. У строгих родителей девица просит разрешения: „Батюшко, я схожу на цысок?“ — „Сиди дома, — буркает отец, — кто-те к празднику гулеет?“ — „Да я на цысоцик, только к Анюхи сбегаяю“» (д. Шожма)⁸. Во время подобного рода собраний традицией запрещалось громкое пение, смех и веселье, игра на гармошке (правда, не везде эти запреты строго соблюдались). При этом обычно развлекали друг друга различными историями, а также сидели парочками, целуясь: «Молодежь собирается стайками. Некоторые устраиваются в избе, где сидят вечеринки, другие „по вольным домам“, где нет строгих большаков. Балагурят, под сурдинку поют частушки, слушают гармонию. „Играют“ редко, парни греха не боятся, но девицы одергивают их. <...> Шумно ведут себя не долго. Вскоре рассаживаются парами. Чтобы „зря“ не жечь керосину, лампу тушат и сидят в темноте...»⁹.

К концу XIX в. преобразование традиционного уклада вызвало существенные изменения всей атмосферы посиделок. Ключевой фигурой на деревенском веселье стал гармонист. Именно им определялся порядок развлечений и плясок, именно он начинал и завершал их, нередко под напором просьб и уговоров присутствующих девушек. Это хорошо видно по описанию посиделок в Мошинской вол., где, по свидетельству М. И. Шаблыкина, «в отсутствие гармонии „играют“ по песням. Эта „игра“ пережиток прошлого. Когда-то играли исключительно „под песни“, водили „караводы“. Старики рассказывали, что у них кроме „караводов“ была собственно игра „в уточку“, напоминающая „завивание капусты“»¹⁰. В 20-е же годы XX в. картина посиделок выглядела так: «Вначале девицы усердно прядут, распевая попутно частушки. Пересеиваются, поют, прядут, а сами чутко прислушиваются. На деревне раздаются звуки тальянки. Мужские голоса поют не совсем приличные частушки. „Дева, цуй-ко! Гармонь иде!“ — толкают девушки в бок одна другую и начинают петь еще громче. Запевальщица подбирает про „кавалеров“ и „тальянку“. В избу вваливается первая партия „мужиков“ (т. е. парней), также приодетых: некоторые в валенках, другие в сапогах с галошами, все в пиджаках нараспашку. Они уже не поют. Гармонь замолчала. Здравуются: обходят вокруг лавок и, молча или отпуская шуточки, подают каждой девушке руку. Это обычай новый, пока еще слабо привившийся. <...> По старому обычаю полагалось давать руку только мужчинам. <...> Пришедшие с гармонью парни рассаживаются „за прялки“ своих „знакомых“. Но чаще им не дают сесть.

К музыканту начинают ластиться наиболее бойкие из девиц, упрасывая его сыграть: „Ой, Пашинька, сыграй! Поиграй, Паша!“ Приглашают друг друга и парней: „Кума, ставай играть! Ваня, пойдем играть! Поиграй, Пашинька!“ Паша редко ломается. Начинается „игра“: разбиваются на пары (за недостатком парней пары составляются и из одних девиц). Окончив „игру“, которая продолжается минут десять, девицы подходят к музыканту и кланяются ему, а парни жмут ему руку»¹¹.

Хотя основной целью общения на посиделках было установление предбрачных контактов, они выполняли и ряд других важных функций. Среди них — возрастная социализация, сплочение возрастной молодежной группы, сопровождавшееся выявлением лидеров и аутсайдеров в ее составе, выработка, поддержание и усвоение новичками устойчивых внутригрупповых поведенческих, этических и текстовых канонов, которые в дальнейшем могли переноситься и в более старшие возрастные группы. Все эти качества испытывались в постоянном соперничестве и противостоянии (в том числе и игровом) с другими возрастными и территориальными группами.

В рамках посиделочного этического канона реализовывался ряд механизмов, позволявших родителям достаточно жестко контролировать поведение своих отпрысков. Одним из средств «сдерживания» было присутствие на посиделках и игрищах в качестве зрителей маленьких детей, которых называли «смотрящие», «припúски», «припущенки», «маленькие сики», «посикуши» или «горох». Они могли наблюдать с порога или с печки за поведением взрослых, усваивая их манеры, запоминая песни, шутки, остроты и игры. «Смотрящие» не обладали правами взрослых участников посиделок, и их в любой момент могли выставить из избы. Вместе с тем присутствие детей было дополнительным «сдерживающим» фактором, не позволяя участникам собрания слишком отклоняться от этикета. В тех случаях, когда эти отклонения входили в «сценарий» (например, во время фривольных представлений святочных ряженных), детей стремились выставить из избы. По свидетельствам очевидцев, на посиделках и игрищах шла непрерывная борьба молодежи со «смотрящими», выливавшаяся иногда в открытые репрессии: для выдворения детей их могли запугивать ряженные, им устраивали «рекрутский набор» (см.) либо, сняв кому-либо штаны, вымарывали задницу сажей или сажали в привезенный ряженными снег, что обычно приводило к немедленной «добровольной» эвакуации остальных.

Там, где отсутствовали младшие посиделки, детей могли довольно рано включать в состав участников старших посиделок или игрищ, тем самым заполняя возникшие «половозрастные бреши» и интенсифицируя процесс социализации, что имело огромное значение в условиях, когда дети вынуждены были рано включаться в трудовой процесс, а следова-

тельно, время их «молодой игры» было сильно ограничено. Как правило, при этом принимались во внимание и личные качества подростков. По свидетельству Г. Н. Потанина, относящемуся к концу XIX в., в Никольском у. «дети рано взрослеют». «Во время картежных игр и на игрищах, — пишет он далее, — дети тут же присутствуют, пристраиваются к играющим и иногда даже участвуют в действии. Один танец даже начинается нередко мальчиком лет десяти...»¹². «Недоростки» могли участвовать в посиделках взрослых и в качестве полноправных членов, если умели, например, играть на гармошке и были способны не тушеваться в компании взрослых. Таких называли «форсяками».

Существовали специальные церемонии перехода девочек с младших на старшие посиделки (см. «Перевод на старшую вечерину»), имевшие, как и многие игры и развлечения молодежи на посиделках и игрищах, переходно-посвятительный характер. Подобные церемонии существовали и у мальчиков и парней¹³, хотя обычно переход во «взрослые» у них совершался постепенно, по мере «завоевания места под солнцем», что, естественно, зависело и от личных качеств молодых людей.

Нередко переход на старшие посиделки осуществлялся в результате естественной смены поколений, то есть если большинство их участниц к осени выходило замуж. В этом случае средние посиделки становились старшими и оставшиеся незамужними ходили на них.

Порядок рассаживания участниц посиделок определялся местным обычаем. Новенькие («напúсканки», «охобётёе», «подчáлки») на больших посиделках должны были сидеть на самом непрестижном месте — у входа, под полатами; если их было много, там ставили несколько лавок. В деревнях Верхнетолшминского с/с Тотемского р-на это место называлось «малинником». В д. Гридино (Вожег.) новичков иронически называли «инвалидками» («новолíдками»). Им «всё в кутú мíстáцько. Первозíмкой сидишь на гóлбце, новолíдкой. На другой год пришла первá — выбирай любое место»¹⁴.

Почетные места на продольной лавке («главнице») предназначались для девушек-невест, славящихся своей красотой, «рукодельностью», нарядами и богатством («славн́ицы», «славн́ухи», «ѓла́вницы», «коновн́ицы», «конов́ушки», «в́ыходные»). О них говорили, что они «были на славе», «сидели на кону», «сидели на невестах» или «сидели на кругу», то есть занимали переднюю лавку, которая стояла «на кругу» — в центре избы, где плясали и вели хороводы. Их места никто не смел занимать, даже если они по каким-либо причинам отсутствовали. В д. Погост (Тот.) если девушки из бедных семей все же решались усесться на передней лавке, то это вызывало недовольство пожилых женщин, которые их укоряли: «Что это у вас беседа косая!» Славниц чаще приглашали на пляску, поэтому говорили, что они «с полу не сходят». Особое положение, которое

занимали девушки-невесты, прежде всего славницы как наиболее выдающиеся из них, подчеркивалось и тем, что в праздники они становились в церкви в первом ряду, а на ярмарках невест играли главенствующую роль (см. «Дивьи смотрины»). По выходе славниц замуж их сверстницы перемещались к более почетным местам в зависимости от своих успехов.

Поведение девушки регламентировалось более строго, чем поведение парня. Она не должна была вести себя слишком весело и раскованно, так как парни «браковали больно бойких». Но и не участвуя в играх и плясках, она рисковала остаться старой девой («вековухой», «посидевкой», «переседкой»). Обычно к таким относились девушки, которым исполнилось 25–27 лет. Их могли и прогнать с посиделок, тогда о них говорили: «перестала рядиться».

Особые регламентации определяли поведение молодежи — хозяев посиделок. Во время праздничных вечеров, на которые собирались из нескольких деревень, местные парни и девушки часто надевали не праздничные, а воскресные наряды и не выходили плясать, оставаясь лишь зрителями и помогая гостям (д. Ермолица). Девушка-хозяйка дома, где собирались посиделки, как правило, вела себя более сдержанно: не выходила плясать, не участвовала в поцелуйных играх («перед отцом стыдились плясать» — д. Ваулово) и вместе с родителями присматривала за порядком на посиделках. Если избу снимали, то эту роль мог выполнять хозяин дома (вдовец или вдова, старик или старуха) или кто-либо из парней, пользовавшийся у молодежи авторитетом (его обычно называли «вожак» или «хозяин»). Этот парень или девушка-хозяйка следили за освещением, рассаживали пришедших, назначали пары в кадрили (в первую пару обязательно ставили славнух), выступали своеобразными арбитрами в играх и во взаимоотношениях между девушками и парнями во время посиделок.

Среди участников посиделок выделялась группа женатых мужчин («женачей»), которые не только наблюдали за ходом молодежного веселья и помогали предотвращать и улаживать возникавшие конфликты, создавая своеобразное «равновесие сил», но и принимали активное участие в некоторых типах развлечений и игр (см. «Женитьба»), а также в забавах ряженых, выступая инициаторами разнообразных подшучиваний, розыгрышей и испытаний, устраивавшихся «молодѹшке». «Угол у двери занят бывает „жоначами“ и подростками, несколько пожилых „жоначей“ — завсегда целыми вечерами высиживают в углу, покуривая махорку и от скуки награждая щелчками и толчками подростков, среди которых нередко можно встретить детей школьного возраста» (д. Шожма) ¹⁵.

В разных местах существовала своя традиция посещения посиделок парнями. Скажем, в д. Новый Починок на будничные посиделки приходили парни только из своей деревни, а из чужих деревень — в воскресенье

или в праздник. В других местах (д. Дудинская), наоборот, было принято, чтобы свои ребята, посидев недолго с девушками, уходили, а вместо них приходили ватаги парней из соседних селений. Последним давали клички по названиям их деревень («подгоряна», «зарекóвяна», «теплогоры», «зари́цяна», «орловци», «нагóрськи» и т. п.), или более обобщенно — «волошчана» (от волость), «чужаки», «гуляки́». Парни сами говорили: «Робята, пойдёмте в чужаки» (д. Дудинская). В середине XIX в. были известны и другие названия — «чужанин», «молодежь» (Устьянские вол.)¹⁶. Одни посиделки за вечер могло посетить три-четыре компании парней из разных деревень. Те парни, у которых на посиделках была девушка «по мысли» (которая им нравилась), могли задержаться до их окончания.

У деревенской девушки существовали довольно богатые возможности для того, чтобы выбрать себе парня «по душе». Этому способствовали посещения посиделок чужаками из многих окрестных деревень, зачастую удаленных от ее собственной на 15–20 км. Еще одной возможностью для расширения круга общения являлся обычай «свозов» («заборы», «свалка», «вечерины», «веселые вечера», «повáды»), то есть гощение девушек нескольких окрестных деревень у своих родственников или друзей в одной из деревень. Сwoзы устраивались накануне Филипповского заговенья и во время следующего за ним Рождественского поста (Филипповки). Вот описание свозов в Вологодском у. в середине XIX в.: «Зимой, незадолго до заговенья перед Филипповками, когда в деревнях кончается куделица, то есть в то время, когда бабы, девушки, девочки и даже некоторые мальчишки готовят лен для пряжи: мнут, треплют и чешут его, — молодой деревенский народ ждет с нетерпением другого времени, ждет филипповок, когда начнут в деревнях прясть. Всю осень молодцы и девушки ждут этого веселого времени, только и речи, что про заговенье.

Но вот подходит желанное время. Девушки, особенно богатых родителей, спешат дошивать наряды, чтобы показаться в них на первых посиделках. Почти во всех избах происходит мытье полов, лавок: во время куделицы порядочно настало везде пыли и сору, костицы, отрепья и волотков льна. За неделю до заговенья матери девушек-невест собирают подружек. Каждая мать старается звать таких девушек, которые или хороши лицом, или богаты (то есть имеют хорошую скруту) для того, чтобы показать молодцам-женихам, что с ее дочкой знаются красивые и богатые подружки. Поэтому они часто отправляются верст за тридцать и более к своим родственникам или знакомым, зовут или чаще увозят подружек с собой.

У богатого мужика живут три-четыре гости-девушки, и гостят они по неделе и по две, пока не кончатся в деревне посиделки. Каждая из девушек привозит с собой сундук с нарядами, с куделей, с прясёлками, с веретенами и почти каждая не забывает захватить белил и мазил или настоящих румян (у бедных девушек мелко толченый мел часто заменяет

белила; а довольно густой раствор красного сандала, который приготавливается за несколько дней, служит вместо румян и называется мазилами).

Веселья или, как чаще говорят, *посиделки* продолжаются недели по две и более, смотря по тому, как богаты те, которые заводят их. Посиделки заводятся не во всех деревнях: в одном приходе в трех или в четырех местах, в других больше или меньше, смотря по тому, как велик и богат приход. Из тех же мест прихода, где нет веселья, молодой народ собирается туда, где есть посиделки. Часто случается, что даже из других соседних приходов приезжают на вечер молодцы со своими девушками, туда, где славятся женихи или невесты, или где можно веселее провести время»¹⁷. Как правило, гостили одну, реже две недели. После этого наступала очередь другой деревни принимать гостей.

Обмен гостями происходил по определенным правилам. Если девушка жила в доме у подруги или родных в какой-либо праздник, то она «выгостила себе девушку», то есть должна была принимать ее во время свозов в своей деревне. В гости приезжали с работой, с «преслицами и целыми коробками шитья» (с. Никола-Спас)¹⁸. Несмотря на то, что во время свозов девушки проводили за развлечениями больше времени, чем обычно, не допрясть всю куделю, взятую с собой, считалось позорным. Над такой девушкой смеялись.

Свозы были своеобразной прелюдией к кульминационному моменту праздничной народной жизни — святочным игрищам («имальцы», «пляски»), которые отличались от обычных и от праздничных посиделок особым составом развлечений, нарядами участников, а также представлениями с участием ряженых.

Взрослые (средние, старшие) посиделки всегда были очень притягательны для «недоростков». Однако участвовать в них без разрешения завсегдатаев, более взрослых девушек, никому не позволялось. Нарушителей с позором выставляли. Причем, если для перехода с младших посиделок на средние достаточно было лишь приглашения («Настасья, приходи сево года к нам на беседу!»), то при переходе на старшие могли устраивать специальную церемонию.

Перевод на старшую вечерину

Этот обычай в Тарногском р-не в начале 20-х гг. XX в. очевидцы описывали так: «С малой вечерины на большую девушек переводят старшие по общему совету, обыкновенно с осени, когда начинают сезон вечеринок. Если вопрос разрешается в пользу девушки, за ней приходят с большой вечерины и приглашают к себе»¹⁹. В д. Путилово торжественность момента подчеркивалась тем, что старшие девушки кланялись в ноги приглашаемой.

Существовали и другие варианты перехода на старшие посиделки. Так, в д. Житниково, придя к подросткам, одна из старших девушек брала

прялку своей младшей подруги, а другие подхватывали ее под руки и вели к себе. В дд. Виноград, Холшевику готовность войти в компанию взрослой молодежи оценивалась по умению плясать, поэтому переводили «по четверочкам», для того чтобы научить новичков танцевать кадрили, в которой танцевальные фигуры выполнялись, как правило, вчетвером. Приняв в свое общество одну «четверочку», начинали обучение второй и т. д., т. е. умение танцевать считалось своеобразным критерием «взрослости». В Вожегодском р-не матери принимаемых на посиделки девочек устраивали для участниц специальное угощение. «Раньше как исполнительнице шестнадцать лет, так пойдут на большую беседу. Такой был закон. Матери надо от праздника сусло оставить — это девкам. И соломоту наварят, с маслом тут. Всё наладят хорошо. И вот девки придут, посидят. Матка собирает стол, угощает этих всех девок на беседе, которые дощ приняли на беседу. Вот суслом, соломотом угощают» (д. Савинская Вожег.)²⁰. «Первой раз пришла девка на „большой вечер“, так она, как приходит, угоща(а)т о праз(д)нике этих де(в)ок... Пирог напекут матки, цё(о)-нибудь принесут попить: цяю наварят, [принесут] на беседу. <...> Вот пустят йие на беседу, у йие вечер сидит и прёдут девки. Матка самовар наставит, пирогов напекёт, (в)от всех цдем девок и напоит...» (д. Сенкинская)²¹.

Переводу нередко противились старшие сестры, «так как младшие, присутствуя на вечеринах, будут все рассказывать матери, особенно о том, кто провожает сестру, хотя это здесь и разрешается»²². Иногда на взрослые посиделки девушку не пускала мать, если ее старшая сестра еще не вышла замуж, так как стремились выдавать дочерей по старшинству. Но даже если младшая сестра и присутствовала на этих посиделках, она не выходила плясать, пока старшая не выйдет замуж (д. Блиновская).

Важным элементом игрового общения молодежи было взаимное одаривание девушек и парней, что с *Девичье заговенье* коммуникативной точки зрения являлось не только подтверждением серьезности установленных контактов (см. «Выбор прихихени»), но и своеобразным залогом: получившие подарок обязаны были отдариваться в другие праздники (см. еще «Яйца дарить»).

В некоторых местах Бабушкинского, Тотемского и Никольского р-нов Филипповское заговенье называлось «девичьим». К этому дню были приурочены обряды, связанные с символикой перехода к посту, которые давно уже воспринимались как шалости и развлечения²³. Так, в дд. Подболотье, Кожухово парни приносили на беседу солому и катали по ней девушек (см. «Комякаться»). Иногда это развлечение устраивалось и в святки. Катальщики одаривали крашеными яйцами, причем своему вечеровальнику давали больше, иногда до пятидесяти яиц («грудку»), остальным парням — по одному-два яйца. Через неделю (или в некоторых

местах — в Чистый понедельник) парни отдаривали девушек пряниками и конфетами. В дд. Верхотурье, Кожухово кроме катания девушек по соломе (поодиночке или вдвоем с парнем) молодежь развлекалась еще игрой в жгут (см. «Шубу шить»).

В д. Подболотье женатые мужчины требовали с девушек своеобразный выкуп за право устроить беседу в этот день. Они ставили посреди избы, где проходили посиделки, пустое ведро и не давали плясать, пока девушки не заполнят его доверху крашеными яйцами.

Особыми церемониями оформлялось и завершение сезона посиделок, совпадавшее с концом масленицы. «В Прощальное воскресенье у нас „ко столбу“ ходили целовались, прощались с ребятами, с кавалерами. „Прощальной вечер“ — в беседки было собирались. Последняя беседа, больше бесед не было уш» (д. Алферово) ²⁴. В д. Бакшино на последнем вечере, который называли «целовник», девушки прощались с парнями и разбивали свои зеркальца, чтобы не было соблазна наряжаться и краситься во время Великого поста. «Целовник — это в воскресенье уже. Беседка — „целовник“. В беседке-то вот и гулели, кортомили дом. Ведь не обязательно што целовацца надо, а название было „целовник“. Все приедут домой [с катанья], сходяцца часов в десять, в двенадцатом часу уш расходились. Парень с девушкой и девушка с девушкой прощались. Это всё бывало, даже зеркала били! Потому што в Великой пост не надо собирацца да наряжацца. Это мы уш не били, это били до нас ищо, моя сестра гуляла» ²⁵.

Молодежные пирушки и ссыпчины

Наиболее удобной и «открытой» коммуникативной формой являлось застолье. Совместная трапеза не только сближала и помогала сплочению группы, но и давала возможность выявить внутреннюю ее стратификацию, существующую в ней ролевую структуру (см. еще «Пирования и братчины»).

Часто молодежные пирушки предполагали предварительный сбор продуктов во время совместного обхода домов, являясь при этом составной частью и завершающей фазой календарного поздравительного обряда (см. «Обходные церемонии»). «Накануне Нового года бывает так называемый „Васильев вечер“. Под вечер девицы собираются вместе и группой обходят дома селения, распевая у дверей „Каляду“, за что хозяева дают им что-либо из съестного. Насобиравши разной снеди, вечером они собираются в одну избу (избу на этот вечер девицы выкортамливают: берутся летом хозяину отжать назначенное им число суслонов или отдать „коледу“, т. е. собранные пироги) и здесь готовят для себя и молодых парней закуски; иногда еще насобирают между собою солоду и варят

пиво. Когда соберутся девки и парни, начинается угощение, а потом пляска, песни. Девки и парни поочередно уходят и возвращаются маскированными, или как их называют „кудесами“» (с. Георгиевское)²⁶. В других случаях пирушку устраивали из продуктов, принесенных парнями. Например, в Вожегодском р-не на Тихонов и на Митрофанов день парни преподносили девушкам пряники, с которыми те устраивали на беседе чаепитие²⁷.

Обычно такого рода молодежные собрания были приурочены к различным «переходным» периодам (например, святкам или масленице) или датам, знаменующим их завершение или начало, и могли иметь ритуально-магическую мотивацию. Так, в Грязовецком р-не обычай сбора молодежью продуктов для совместной пирушки объяснялся необходимостью предотвратить сильные морозы. «На Новый год по домам [ходили]. Сбиралось помногу: хто шубу вывернет, хто чаво наденет. Хто чиво, хто сумеет как соврать: „А што Мороз у нас поесть хочет! Был всё в лесу, всё под кустиком! Бабушка, не хочешь замёрзнуть, дак вот милостыньку надо дать, штоб Морозко потеплее погоду спустил“»²⁸. В д. Мартыново в первый день масленицы молодежь «делала замóчку»: «Собирались девки и парни, с ребят по бутылке, а с девки по четвертинке»²⁹. В других местах вечеринку устраивали в самом конце масленицы и сезона посиделок, накануне Великого поста.

Пирушки, связанные с праздниками весенне-летнего цикла, обычно завершали праздничное гуляние и часто устраивались вне дома и деревни. Например, в д. Средние Чуди на Ивана Постного молодежь варила в лесу на костре пшеничную кашу и устраивала общее угощение.

Обрядовое застолье обычно сопровождало различные типы социо-возрастных переходов. Так, особый тип молодежных пирушек был связан с проводами рекрутов. В с. Спасское Фетининской вол. осенью девушками организовывались «веселые» — пирушки для рекрутов с участием их подруг из соседних деревень («госей»), которые завершались играми и плясками. По возвращении домой после жеребьевки «рекрут спешит поделиться новостями о себе прежде всего со своими „игровыми“. <...> Догадываясь о времени возвращения рекрутов после жеребьевки, девичьи для встречи устраивают нечто вроде „вечерки“, которые называются у крестьян „веселыми“. На эти „вечерки“ съезжаются из других деревень подруги, которые называются „госьями“. Таких „госей“ у каждой девки собирается не более двух. К парням же не приезжают в гости товарищи, а без всякого приглашения, услышав о „веселой“ приходят из деревень верст за 10–15, однако в угощении участвуют каждый у своей „игровой“. Каждая девка готовится для „госей“ и „игрового“: пекут пироги разных видов (с разваренной и облитой в постном масле овсяной крупой, с треской и сладкие с изюмом, и посыпают слегка толченым сахаром, а едят

этот пирог, примакивая кусок в разведенный в горячей воде мед — это любимое и богатое кушанье, приготовляемое подругами для своих „госей“ только во время „веселых“. Для парня покупается водка. Во время обеда или чая „игровой“ хозяйки-девицы садится в передний угол в середину барышень — „госей“, а сама хозяйка (родители при угощении не участвуют) угощает подруг и „игрового“, сама носит кушанье на стол, но не ест.

Обед состоит обыкновенно из нескольких кушаний, подаваемых на стол в следующем порядке: мясные щи (сначала блюдо щей без говядины и другое с говядиной), далее подается студень из телячьих и овечьих ножек, с квасом, затем пирог с треской. Пирог разрезывается парнем-„игровым“ по ребру и на мелконькие кусочки, рыба же из пирога вываливается на общую тарелку и потребляется вместо вилок руками (так же крошится говядина). В заключение подаются пироги с молоком, пироги с крупой и наконец с изюмом. Во время обеда хозяйка обносит, начиная с парня, водкой, не отставая. Девки-„госы“, конечно, церемонятся, жмутся друг к другу во время подноса водки, отговариваются, что не пьют, а потом выпивают. К концу обеда начинают напевать песни и потопывать ногой. К вечеру собираются в просторную избу или на повить и начинаются танцы»³⁰.

Еще одной целью молодежных пирушек было символическое подкрепление корпоративной гендерной солидарности. В Череповецком у., по свидетельству В. А. Антипова, «холостые ребята преимущественно пьют в складчину». Причем «кроме пирушек в складчину, которые имеют характер постоянный, бывают пирушки случайные <...>, где главную роль играет выпивка в складчину». Поводом могла быть победа, одержанная над парнями из соседней деревни. В качестве примера В. А. Антипов приводит следующий факт: «Ребята дер. Коротова были очень сердиты на парней с. Кисовы. Они давно собирались наколотить последних, но все как-то не удавалось. Наконец, узнали, что молодцы из Кисовы собираются в одну деревню на праздник. Коротовские тоже отправились на этот праздник и так „здорово“ тех побили, что долго будут помнить побои. В первое воскресенье парни дер. Коротова решили отпраздновать свою победу благодарственной пирушкой. Празднество они решили устроить в лесу на полянке». Принесли яиц, масла, один украл дома курицу, другой — соленой свинины, купили две четвертинки, потом еще одну. «Когда узнали о пирушке поколоченные, то они поклялись отомстить обидчикам и выпить не три четвертинки, а пять. Победа одних парней над другими, — заключает автор описания, — почти всегда сопровождается пирушкой, хотя не всегда такою торжественною. В большинстве случаев просто покупают водку в складчину и пьют ее, где придется». Это было настолько важно для осознания каждым своей принадлежности к данной половозрастной территориальной группе, что «дают деньги на общую выпивку даже и те

парни, которые сами водки не употребляют. „И моя копейка не шербата“, — говорит непьющий парень в том случае, если его желают освободить от паевого взноса»³¹.

Предрождественский период посиделок завершалось торжеством под названием «копыльный» или «пирожный» вечер, который устраивали за один-три дня до Рождества. Иногда (например, в дд. Тимонинская, Малевинская, Федяевская) предрождественская пирушка называлась «последней вечеринкой», хотя в действительности вечеринки продолжались вплоть до Великого поста. Смысл этого собрания раскрывает замечание известного краеведа А. А. Шустикова. «В наступающее межговинье (с Крещения до масленицы) обыкновенно в старину совершались все браки и многие из молодежи не придут больше на общую беседу: кого выдадут замуж, кто поженится. Таким образом, возник прощальный („пирожный“) вечер — перед разлукой с милыми сердцу. Со святок уже общей беседы почти не бывает, молодежь распределяется на кучки, и кто что делает: кто гадает, кто бегают „слушать“, кто пляшет и т. п., а там после Крещенья пойдут и свадьбы, вечера проводят у невесты». И далее: «Накануне рождественского сочельника 23 декабря девушки-невесты со всей деревни утром собираются в какой-нибудь дом. <...> Нам кажется, что это „прощальный“ вечер с „вольной волюшкой“, с житьем девичьим и с общей веселой „беседушкой“» (Кадн.)³².

Отличительной особенностью «последнего вечера» было взаимное угощение девушек и парней. Причем первые выставляли на стол плоды своего труда, а вторые — покупные лакомства или вино. В Кадниковском у. главным блюдом на вечере были пироги. «Накануне рождественского сочельника 23 декабря девушки-невесты со всей деревни утром собираются в какой-нибудь дом, приносят туда муки, когда соришной, а когда и белой, начинку для пирогов — рыбу, яйца или изюм — притворяют пироги, а вечером истопят печку и пекут пироги, потом этими пирогами угощают свою „беседную“ молодежь. А те в свою очередь приносят туда чай, сахар, пряники и т. п. и потчуют девиц, сидя за одним общим столом. Обычай такого взаимного угощения очень древний, хотя никаких обрядов при этом не сохранилось. <...> Соришная мука или просто „ссорица“ готовится на мельнице из смеси овса, ячменя и ржи»³³. По свидетельству А. Д. Неуступова, для «пирожного вечера» участницы посиделок «покупают сообща муку, чай, сахар, пекут пироги и готовят яства. Вечером собираются в одну избу, куда приглашают и парней, угощают их чаем, пирогами и яствами. После угощения девушки ставят на стол решето, куда парни кладут для них карамель, пряники, орехи и другие лакомства. Эти подарки девушки потом делят между собою. После этого начинают игры, пляски, продолжающиеся всю ночь»³⁴.

В д. Якушовская в 30-е гг. XX в. «девоцьки под Рождество, в „копыльной вецер“ замецали: соберём по кружке муки, кто молока, кто сметанки, кто цайкú из трав (малинник, смородник), колаци напецём (сами, у старушки). Парни придут, посидим, поохоцем...»³⁵. Обычным угощением на этой пирушке был рыбник. В д. Сельская для «последнего вечера» пекли овсяные колобки («теркой набасим, так они этими дырочками»). В этой деревне парни отдавались деньгами. Реже специально для этого случая готовили пиво. Скажем, в д. Сенкинская «на Рождество „копыльный-от вецер“ сделают — пироги пекли. А мы — дак у нас пиво варили, дак мы пирогов не пекли. А матка напекёт пирогов, дак все по рыбнику принесём да по ендové пива, а робята — полумерок там вина ли самогонки принесут. Вот рыбники едим да пиво пьём в этот, в „копыльный вецер“, на Рождество. <...> С „копыльново вецера“ святкí и будут»³⁶. В д. Даниловская во время «пирожного вечера» также пили чай с рыбником, испеченным из собранных всеми участниками продуктов (рыбу приносили парни).

В д. Шожма в конце 20-х гг. XX в. девушки угощали кавалеров специальными булочками. «Осенне-зимний сезон вечеринок заканчивается перед Рождеством так называемой *осталушкой*, то есть „остатней“ (последней) вечеринкой. Она справляется в последний вечер перед Рождественским сочельником. В этот вечер общая вечеринка не собирается. Девушки разбиваются небольшими группами, иногда в два-три человека, и таким образом по деревне образуются десятки вечеринок. Характер этих вечеринок совсем особенный. Обычных увеселений на них не бывает. Это своего рода маленькие семейные вечера, на которых девушки угощают своих кавалеров. Последние платят за угощение угощением же: приносят с собой пряники и конфеты. Центральное место среди яств, изготавливаемых девицами для кавалеров, занимает „осталушка“ — сладкая булка, сделанная наподобие пирога. Обычно чай отсутствует и каждая из девиц дает свою долю „осталушки“ своему кавалеру»³⁷. В д. Малевинская «до Рождества день за другой собирались — „последней вецер“ — девушки все, робята. Вина принесут, преников. А девки муки принесут, напекут пироги: и с ягодами, и луковики, и картошники. Плесали, песни пили, с гармониями...». Характерно, что в этой деревне «и бабами уже были, так делали — мужики придут...»³⁸.

Среди блюд, подававшихся во время копыльного вечера, следует особо выделить архаические типы растительной пищи, характерные для обрядового стола в Рождественский сочельник. Так, в д. Васильево девушки угощали парней моченым горохом, который собирали для них по домам маленькие девочки. В д. Шожма угощение во время «осталушки» в прежние годы также носило иной характер — оно не требовало обилия яств: «Обязательными были в первую очередь витушки и колачики, а затем моченый горох и ягоды»³⁹.

МОЛОДОСТЬ ПРОВОЖАТЬ (д. Андреевская Хар.), БЕЛЁНЬЕ (Гряз.). Значительную роль в системе молодежной коммуникации играли различные церемонии, связанные с изменением статуса и переходом в иную возрастную или социальную группу. Так, многие масленичные пирования ассоциировались с молодоженами, то есть молодыми людьми, которые первый год состояли в браке — считалось, что они должны «рассчитаться» со сверстниками. Причем чаще всего пирушка связывалась с невестой (молодухой, молодой). «В межговинье много девушек замуж вышло, у каждой игрище в масленицу» (д. Тимониха). В д. Караванха девушки просили с зятя выкуп за свою подругу — он должен был найти дом для беседы («нам откажут, а ему нет»), однако расплачивались за помещение они сами. В д. Андреевская (Хар.) в масленицу «устраивали гулянку за молодуху — жених в своей, а невеста в своей [деревне] устраивали». Гулянка представляла собой обычное игрище без угощения, для проведения которого парни и девушки просили у родителей молодой дом. Сюда же специально зазывали молодых: «Будет гулянка за вас, приходите!» Молодухе говорили: «Молодость проводила, рассчитайся!»⁴⁰.

В д. Лысьево вечеринка в Чистый понедельник сопровождалась пирушкой. Ей предшествовал дневной обход села группой молодежи с гармонистом во главе: «Парни и девки ходили по домам, где молодые живут, и яйца собирали». В каждом доме давали от 5 до 10 штук, из которых затем, собравшись вечером в чьем-либо доме, молодежь готовила селянку. Иногда к яйцам добавляли пиво и какую-нибудь «закуску»⁴¹.

Подобные молодежные собрания могли быть составной частью свадебного пира, который в старину мог разбиваться на две части, причем вторая, заключительная, нередко проводилась на масленицу. В Грязовецком р-не вечеринку, которая называлась «билёнье» и символизировала прощание невесты и жениха с их друзьями, устраивали для молодежи в день свадьбы. Она проходила одновременно со свадебным пиром, но в другом доме, снятом для этого родителями молодых. Угощение на вечеринке не устраивали. Нередко свадебные приходили посмотреть на гулянье молодежи и принимали участие в их веселье. Молодежь также приглашали зайти на свадьбу. «У которых хорошо родители живут, дак вот делают вечеринку без прях. Это называецца „билёнье“. Вот тут свадьба гуляет, а там делают это „билёнье“. Это в одно время бывает. Свадьба — это для родни, для молодых, а „билёнье“ это совсем сторона, чужие уж это там гуляют. Токо молодяшки, девчонки и мальчишки. Это вот делают вроде как: уж не будет меня больше. Танцуют, пляшут, всяко-превсяко! До двенадцати там, до часу. Даже и со свадьбы вызывают, и в беседку ходят, и с беседки туды на свадьбу по(й)дут смотреть. [А молодым] нековда идти, што ты, свадьба! Потом спать надо идти»⁴².

Церемонии приема молодухи в круг замужних женщин приурочивались к первым неделям Великого поста (см. «Перебаска»).

Игрища

Посиделки, которые устраивались в воскресенья и праздники для молодежи нескольких окрестных деревень, назывались «большой беседой», «вечерованием», «светлым вечером», «пляской», «повáдами», «веселóй» или «весельем». В этом ряду особо выделялись святочные «игрища», известные также под названиями «íмальцы», «íмавки» (Тарн., Тот., Ньюкс., В.-Уст.), «пляски» (Кич.-Гор., В.-Уст.), «веселье» (Кирил., Волог., Кадн.), «игра» (Верхов.), которые можно смело назвать кульминацией старых зимних деревенских праздников. Сами названия прямо указывают на основное содержание игрищ — они были наполнены играми, хороводами, плясками, а основной их целью был выбор («имáние») брачного партнера, в том числе при помощи игровых форм свадьбы (см.). Вместе с тем игрища входили в единый комплекс молодежной игровой коммуникации и были важной составной частью традиционного праздника, а потому логически развивали основные их целеустановки. Являясь яркой развернутой зрелищной формой с участием не только окрестной («своей» и «чужой») молодежи, но и родителей потенциальных женихов и невест, игрища представляли собой смотр, на котором демонстрировались и оценивались все качества играющих — от умения плясать до способности правильно одеваться. Причем оценка последнего качества у девушки зависела не только от достатка, но и от ее личных достоинств как мастерицы (см. еще «Церемонии предбрачного периода»).

Одновременно игрища являлись своеобразной сценической площадкой, на которой разворачивались многие из зрелищно-смеховых форм (см. «Представления и зрелища»), включая народные драмы и инсценировки ряженных. Эти «предтеатральные» игровые действия способствовали вовлечению в обрядовую и праздничную реальность представителей всех социовозрастных страт, обеспечивая «идеологический» базис для их сплочения на основе провозглашаемых во время представления текстов и оценок разыгрываемых сюжетов.

Игрища начинались обычно со второго дня после Рождества («второе Рождество» или «собор») и продолжались все «святые» вечера, то есть с Рождества до Нового года (В.-Уст.)⁴³. Поведение в эти две недели носило подчеркнуто игровой характер. Оно выплескивалось за рамки бесед и игрищ и воцарялось на улицах деревень в виде озорства парней и гаданий девушек (см. «Уличные шалости молодежи», «Игровые формы в традиционных гаданиях»).

По характеру, числу участников, способу организации игрища существенно отличались от обычных посиделок. Вот, например, их описание

из с. Никольское Кадниковского у.: «Игрища обыкновенно начинаются со второго дня Рождества и продолжаются, смотря по количеству девиц и расположению всего люда, до Нового года или до Крещения. Если игрища продолжаются только до Нового года, то они бывают два раза в день днем и вечером. Причем дневные игрища не отличаются ничем от обыкновенных гуляний — там пляшут, поют, играют на гармонике — и больше ничего. <...> Перед праздником Рождества молодые ребята того села, где предполагается игрище, собирают деньги. Собравши их достаточное количество, выбирают самую большую избу в селе — если можно, то летнюю, чтобы игрищем не стеснять хозяев. Эту избу берут на аренду на целые святки. Так как летняя изба зимою обыкновенно стоит нетопленная, то ребята привозят дров, а девушки обязываются протапливать ее ежедневно. На деньги, оставшиеся от найма избы, покупают сальных свеч, которые в с. Никольском употребляют лишь в исключительных случаях. <...> На общем совете ребят решается, какую плату надобно брать за вход с чужих посетителей (обычно от 2 до 4 копеек, и только с мужского пола)»⁴⁴. Необходимость оплаты входа возникала в том случае, когда на беседу или игрище приходила молодежь из других деревень, то есть когда народу собиралось столько, что требовалось более просторное и изолированное помещение, а желающих поучаствовать в веселье или просто поглазеть на него набиралось предостаточно.

Особую торжественность святочных игрищ подчеркивали костюмы участников. Девушки старались приготовить к святкам самые модные и богатые наряды, меняли их в течение вечера несколько раз. В Васьяновской вол. Кадниковского у. в 60-х гг. XIX в. девушки надевали ситцевые или шелковые платья с разноцветными напередниками, на головы повязывали шелковые цветные платки, парни же одевались в суконные сюртуки, плисовые или суконные камзолы, суконные, а иногда и полубархатные жилеты, ситцевые или кумачовые рубашки, на шею повязывали шелковые цветные платки. Одежда, конечно, зависела от состоятельности семьи. Дети крестьян-торговцев одевались на игрище как городские жители: девушки — в кринолинах и сетках на голове или с непокрытой головой («волосы бывают прилично причесаны»), парни — в сюртуках с жилетами, как городские мещане⁴⁵.

В некоторых местах (д. Ямская) девушки договаривались одеваться в одежду одного цвета. Так, на игрище в первый день Рождества надевали красные сарафаны и кофты («парочки»), на второй — белые, в Новый год — голубые и синие, в Крещение — розовые.

Помимо молодежи на святочные игрища (как, впрочем, и на обычные посиделки) нередко приходили «полюбопытствовать» и представители старшего поколения, старики и старухи. Их присутствие, естественно, было не обязательно, они могли свободно приходиться и уходить, постояв у

порога или посидев у печи. Но их мимолетные наблюдения за поведением той или иной девушки, того или иного парня могли повлиять на общественное мнение о них и в конечном счете на их репутацию. «О, эти бабы! Они больше всех надоедают девушкам: каждую из них судят и свои замечания, не стесняясь, выражают вслух», — вспоминал о своей молодости крестьянин из д. Ягрыш⁴⁶.

Вот относящаяся к середине XIX в. зарисовка игрища в Кадниковском у., которая изображает характерную картину святочного веселья. «Передний угол занимали играющие. Девицы отдирали во всю голову песню:

Как на нашей на сторонке
Хороша угода,
Что хороша угода,
Хорош хмель родился,
Что хороший хмель родился,
По колышкам вился.
Вился, вился, извивался
Серебряным листом,
Золотыми кистями...

Ребята во весь опор отхватывали трепака просто в стоячем положении, впрыскав и даже в лежачем. Многие девушки, хоть не ходили вприсядку, а все-таки довольно бойко приплясывали. Молодые пары играли по обыкновению „Чижики“, „Груню, ягоду мою“, „Как у наших у ворот“ с разными ухарскими и залихватскими ухватками, с уханьем и пристукиванием каблуков. <...>

Место перед печкой занимали бабы и щекотали, как сороки над петушей головой. Под полатами помещались мужики и лупили в азартную игру „в носки“, немилосердно нахлестывая друг другу носы. <...> На полатах и на печке была всякая смесь: мальчишки, девчонки, старушки и разный недоросший и переросший люд, обломки прошедшего и всходы будущего человечества. <...> Дым от махорки и пар из открытых дверей клубились. Духота была невыносимая. Тусклые, отопившиеся сальные свечи освещали комнату»⁴⁷.

Гуляния

Гуляния, приуроченные к крупным годовым и престольным праздникам, наряду с игрищами (см.) были одной из кульминационных точек народной праздничной жизни и играли важную роль в поддержании коммуникативного баланса в локальных группах различного уровня (приход, волость, селенческий куст). Пересечение функций этих важных праздничных форм обусловило отмечающееся в некоторых местностях название для летних гуляний — «игрище».

Гуляние представляло собой сложный комплекс различных церемоний и развлечений, которые варьировались в зависимости от времени года, значимости и смысла праздника, места проведения. Так, гуляние на масленицу отличалось, скажем, от благовещенского, троицкого или гуляния, приуроченного к храмовому празднику. Однако существовал и ряд общих для всех гуляний элементов. Это касается как конкретных форм гуляний, так и их смыслов. К таким элементам можно отнести прием гостей и застолье, гуляние по деревне, пляску на кругу, катания, «выставки невест» и др.

Кроме психологической разрядки и релаксации праздники и приуроченные к ним гуляния имели и определенные прагматические цели. Одна из них — подтверждение единства семейно-родственного коллектива или общины, а также установление или укрепление уже существующих иерархических и социальных связей. Не менее важны матримониальные цели: на гуляниях происходило знакомство молодежи, а старшее поколение имело возможность оценить потенциальных женихов и невест и собрать о них необходимые сведения.

Важную коммуникативную роль играли элементы с сигнальными функциями (одежда, пение, манера речи), которые в полной мере характеризовали статус и территориальную принадлежность гуляющих, в первую очередь девушек-невест. Во многих местностях в праздник девушки старались переодеваться три раза за день. Утром надевали «выряд» попроще — из сатина или полукашемира, а днем, когда ходили на гуляние, надевали самый дорогой наряд — кашемировый или шелковый. К вечеру опять надевали что-нибудь попроще — сатиновое или ситцевое платье или юбку с кофтой. «Гуляние для простого народа не есть удовольствие, оно имеет другую, более существенную цель: здесь женихи высматривают невест, судят об их богатстве по платьям, потому что каждая девушка, бывающая на гулянии, по крайней мере три раза переоденется, следовательно, веселья на гуляние искать нельзя. „Нам гуляния пожалуй и даром, — говорят они, — мы туда идем только себя показать да других посмотреть“» (Тот.)⁴⁸. В Грязовецком р-не, по свидетельствам старожилов, особый наряд одевали на Троицу и на петровское заговенье. «От нас километров сем к Сидорово и называлось Бакшино. Вот. Дак это в заговеньё, особенно у ково есть кавалеры, дак пойдём на Бакшино. И наряд другой бережешь уж, другое платье, штобы не в каком в Троицу ходили (в Троицу тоже ходили на Бакшино туда). Там изо всех деревень сходились туда, не один приход сойдёцца. Там магазины в Сидорове были: и конфетки, и пряники, и печенья — всё. И тут пляшут, гуляют, и тут — по всёму Сидорову. Гуляний настоящее. В Троицу и заговеньё. Оттуда мы придём сем километров взад да наперёд. Дак домой — все сразу на качель»⁴⁹.

Уже в XIX в. крестьянская молодежь пригородных деревень часто отдавала предпочтение более престижному городскому костюму. В г. Кадникове «одеть к празднику свою дочь как можно лучше считается у крестьян такой необходимостью, таким настоятельным обычаем, что нередко крестьянин продает корову или несет в заклад до зимы свою шубу, лишь бы сделать дочери к празднику шелковое платье, а платья заводятся дорогие: от 25 до 60 рублей. Цвета материй выбирают преимущественно нежные — розовый, шоколадный, бледно-желтый, так называемый „крем“. <...> Девицы, одетые „по-городскому“, представляют вид жалкий и карикатурный. Заметно, что им и самим „не по плечу“ все эти платья и шляпки, они чувствуют себя не свободными. Те, которые не обладают натуральной полнотою, прибегают к ватным кофтам, что их уродует еще более. Цель этой подделки удовлетворить требованиям дородства. <...> На платьях — кушаки черные, лакированные, с медными пряжками, у некоторых какие-то блестящие, серебристые. На груди красуется белая серебряная цепочка, в редком случае — часы. На голове шляпка или цветы, посаженные неумело, без вкуса. <...> На лицах у всех широкий темный румянец, наведенный искусственно. Он составляет предмет особенно тщательного наблюдения во время гуляния, для чего в кармане носится маленькое зеркальце. <...> Молодые люди, женихи, тоже несут на себе бремя господствующей моды. Они одеты в пиджаки или суконные сюртуки, большинство в калошах и с закрытыми дождевыми зонтами в руках, не сообразуясь с состоянием погоды. На них красные или синие вышитые рубашки, некоторые щеголяют вышитыми манишками. В поддевах являются лишь из Рабангской вол. <...> Держат они себя свободно, мимоходом перебарсываются шутками или какими-нибудь замечаниями с женскими партиями»⁵⁰.

Наиболее массовые гуляния совершались в престольные и обетные праздники. Такие важные годовые праздники, как Вознесенье, Троица и Успение, в местной традиции широко отмечались, как правило, в том случае, когда они одновременно являлись и престольными. Так, в Северном Белозерье «в каждой деревне, где праз(д)ник (вот Тихвинская на Чертёже), вот все туда идут. Где праз(д)ник, вот в Киснеме Троица, все идём мы туды. В Спасов день к нам все идут. Улица не подымалисе, што народу-то, ой!»⁵¹. Большим размахом характеризовались и гуляния на Крещение, на масленичной (см. «Круг масленицы») и пасхальной неделях. Они же аккумулировали и основные церемонии и развлечения, связанные с данными праздниками.

Смысловые акценты, определявшие прагматику гуляния и его целеустановки, различались у разных социовозрастных групп (взрослых и неженатой молодежи), что сказывалось на вариативности его форм. Если для старшего поколения наиболее важной частью праздника был прием гостей и праздничное застолье, которое, собственно, часто и назвалось

«гулянием» или «гулянкой» (см. «Пирования и братчины»), то для молодежи основной интерес заключался в церемонии прогуливания по деревне и связанных с ней хороводах и плясках, в рассматривании и обсуждении других гуляющих, демонстрации собственных достоинств.

В этом контексте целесообразно выделять «гуляние» в широком и узком смысле слова, имея в виду его социовозрастную интерпретацию. В широком смысле оно равнозначно всему комплексу праздничных церемоний и развлечений, в узком — собственно «гулянию», т. е. прогуливанию группой или парочками по деревне.

Продолжительность гуляния могла варьироваться в зависимости от значимости праздника и местных традиций и обычно составляла от трех дней до недели. Весенне-летние гуляния начинались повсеместно с Пасхи и завершались в петровское заговенье, что послужило основанием для названия его «гулящим заговеньем». «„Гулящево заговиньё“ — заговлялись. После этово заговенья говенье пойдёт, говели. Это как, значит, по-божественному, по-церковному. Ну, „Гуляшшев день“ — тоже все люди гуляли, все на ногах...»⁵².

Временные рамки гуляния в той или иной деревне определялись, как правило, церковной практикой обхода прихода с иконами, которая налагала ограничения на проявление веселья. В ту деревню, куда приносили иконы и где служили молебен, стекалось много народа, но веселье начиналось только на следующий день. «Как только унесут иконы, на средину деревни собирается молодежь — парни и девки — и начинается игра на гармониках, песни, пляски»⁵³. «Вот у нас отслужат — придёт поп там, и еще трое там ходили — отслужат, иконы снесём в черковь, тогда и гуляние устраивали. А при иконах не гуляли...»⁵⁴. Реже гуляние и веселье начинались в день приема икон в деревне. Так, в Кондуже Вытегорского у. «опять собираются в те деревни, куда идет крестный ход, и здесь опять повторяются те же прогулки народа, его забавы и увеселения»⁵⁵. При этом каждый день праздник перемещался в новую деревню, так что постепенно оказывалась охваченной вся округа.

Во время всего весенне-летнего периода каждая деревня сельсовета или селенческого куста становилась центром гуляния в определенный праздник. Например, на Верхней Шарденге «после Троицы первое воскресеньё „гулящо заговеньё“, вот тогда уж все: и пожилые люди на гулянку ходили, где поближе, и со всех деревён собирались. Ходили днём. Молодёжь потом сходят домой поужинают, идут ишо в ночь, во вторую где-нибудь местность, гулянку. Вот под Чёрной гуляли, у нас поскóтина там, загарская поскотина, всё время тут собирались. С Шестопёрок — эта вот с Шарденги этот конец, и там у нас с Липовца были, Осница, много липовских, сельсовет большой был. Все собирались. Гулящо заговеньё, Троицын день, во все праздники гулянки были. На Троицу приходили

под Левино сюда, в Петров день на Михнѣнскую, а Гуляшо Заговенье под Чѣрную — вот от нас один километр. А Вознесеньев день мы всё в поскотину дома собирались. По местности где кто живут да тут»⁵⁶.

Существовали установленные традицией места для гуляния. Наиболее распространенным местом сбора гуляющих была церковь и прилегающий к ней погост. В Вытегорском у. на второй день Пасхи «все прихожане от мала до велика собираются на погосте. Приходят рано утром и не расходятся до позднего вечера. Здесь около церкви, на кладбище и вокруг ограды у лавок устраивается прогулка». Так же и в Каргопольском у.: «В первый день Пасхи <...> после обеда деревня словно вымирает: все почти ложатся спать. <...> Молодежь спит недолго. К полудню уже они собираются „на погосте“ и у часовни. На проталинах среди могил церковного кладбища и на часовенном холме скопляется много народу. Играют в „козны“ („бабки“). Девуцы гуляют. Под звуки гармошки и непрерывный трезвон колоколов поют свои частушки. Второй и третий день Пасхи посвящен „перегачиванию“ между деревнями Кондратовской и Демидовской»⁵⁷.

Часто гуляли по прилегающим к церкви улицам или площади. В Грязовецком р-не еще в предвоенные годы большие гуляния происходили «в Сидорове, там церковь была двухэтажная, да. Там и гуляли на Троицу по улице. Все вместе гуляли. Народу было! Дак и пушкой не пробьешь! Сходились из всех деревень, кто прие(з)жал на лошаде, кто пешком придут, вот. Прежде всё торговля-то была, ведь частники торговали тожо, которые зажитошные такие»⁵⁸.

Для календарных праздников (Троицы, петровского заговенья) было более характерно устройство гуляния неподалеку от деревни в определенных традицией местах — на перекрестке, на мосту, на лугу или возвышенности («горушке») у реки, на опушке леса. Нередко оно имело особое название: «игровой луг» (д. Парфеново), «плясунья» (местн. Палема)⁵⁹.

Традиционным местом праздничного гуляния были также ярмарки, приурочивавшиеся к большим праздникам. «В самый праздник в лучшем наряде спешат в церковь Божию, а по окончании службы на рынок: себя показать и других посмотреть. <...> Молодечество охотно заглядывает в кабаки и любит уже для храбрости и бодрости хватить горелочки и вполне следовать древней пословице: „Выпьет на грош, а на шумит на гривну“»⁶⁰. Гуляние в базарный день сопровождалось покупкой гостинцев парнями и одариванием девушек (см. «Яйца дарить»).

Среди конкретных способов молодежной коммуникации во время гуляний можно выделить прогуливание, хороводы и пляски, демонстрацию девушек-невест, подвижные игры, качание на качелях, взаимное одаривание и совместное угощение в рамках праздничного застолья.

Основным времяпрепровождением молодежи на гулянии было прохаживание рядами вдоль деревни. При этом основным «активным аген-

том» выступала половозрастная и территориальная группа. Шеренги молодежи составлялись, как правило, из односельчан, при пляске они также образовывали отдельные круги. Группы девушек и парней обычно не смешивались. Возглавлял процессию гармонист или плясун (он же атаман), затем шел ряд парней. Гармонист мог идти также и в середине шеренги парней. За ними следовал ряд девушек, держащих друг друга под руки. Завершала процессию компания детей и подростков обоего пола. «Во время гуляния вдоль деревни ходят. Гармонист идёт с гармошкой один играет, а тут ребята, может быть, человек десять идут. Сзади девчонки. Ребята не прихватились, а идут так все, а девчонки все под ручку. Одну под ручку так захватила, может быть, в два ряда так. И вот идут девчонки поют все песни» (д. Дыроватое)⁶¹. «Раньше робята пели песни-ти. Идут с гармоньей и песни всякие поют под гармонию, а девки идут сзади подли робят. Эдак идёт табун ребят, а потом девки идут опять. Или там сзади идёт гармонист, девки, кто какую песню знает, опять поют. По очереди, по очереди поют. У девок, какой дроля есть, дак им подыгрывают» (д. Жуково)⁶². Этот тип «прогуливания» был направлен на демонстрацию консолидированной молодежной группы, ее манифестацию себя как единого целого, противопоставленного «чужому», «внешнему», нередко враждебному. На этом фоне четко проявляется внутригрупповая иерархия: атаман (гармонист) — парни — девушки — дети и подростки. Структурированность и ранжированность сообщества взрослой молодежи противопоставляется аморфности и неупорядоченности подростковой «толпы», идущей «следом». Сплоченность девичьей группы подтверждается физическим контактом (идут «сцепившись за руки»), в то время как группа парней декларирует свое единство на ином, «метафизическом» уровне: это скорее «единство духа», проявляющееся в хоровом пении под гармошку, воинственных инвективах в сторону потенциальных соперников и в готовности «голову сложить» за «боевого атамана» (см. еще «Праздничные драки»).

Второй тип «прогуливания» — парочками, как правило, следовал за коллективным гулянием и был направлен на демонстрацию сложившихся пар или, если прогуливались две девушки, потенциальных игровых и брачных партнеров. При этом мог срабатывать экстерриториальный принцип, т. к. пары часто складывались из представителей разных сообществ. «Шли парами и шли артилями. Но шли уж очень аккуратно. <...> Ес(л)и парень с девушкой знаком, дак он йиё под ручку захватит, и гуляют идут, да. И девушки идут тожо парами так жо. Парами и под ручку. И с гармонистом ходят да: парень играет, а девушка рядом идёт. И парни идут так жо. Идут, идут там, потом своих знакомых найдут — барошон. И пойдут гулять. Ведь уж где девушка с парнём во своей деревне, дак со своей деревни гуляют. Ну и бываёт, што приезжали издалёка на эти

праз(д)ники к нам. Познакомяще и с чужим девушкам гуляют...»⁶³. В д. Истоминская девушки гуляли по четверкам, держась за платки. При встрече один ряд обходил другой. Когда шли обратно, то уже второй ряд уступал дорогу. Именно фактор экстерриториальности активно способствовал включению механизмов внутри- и межгруппового взаимодействия в молодежной среде. С одной стороны, он обеспечивал поддержание и расширение коммуникативного базиса и был одним из инструментов социально-культурного обмена и культурно-территориальной экспансии; с другой — активизировал противодействие консолидированных групп тем, кто нарушал их сравнительную закрытость и корпоративность, что нередко приводило к открытым конфликтам (см. «Драки на посиделках и игрищах») и создавало почву для многих празднично-игровых форм.

Гуляние вдоль деревни всегда сопровождалось пением частушек, которые отличались от плясовых особым протяжным напевом. «Мы играли вот на игрище [= гулянии] всё эти наши частушки-те. Поём ребятам и они нам перпевают, и мы поём.

Посвети ты, месяц ясный,
Посвети, полуторник,
Посвети по той дорожке,
Куда ходит путаник.

Полуторник — это месяц-полуторник, нарождаэца, половинка.

Запою, дак, милый, слушай
Мой весёлый голосок
Через два поля широких,
Через мелконький лесок.

Вот таких частушек много было, это длинные. Вот когда по деревне идём. А ребята с гармошкой идут, они свои поют.

По деревнюшке пройдем.
На кончике воротимся,
У красивой у девчонки
Ночевать попросимся.
Пройдем деревнюшку-двухрядочку
До самого конца,
Увезем красиву девушку
У строгого отца.

Вот всё такие, знаэшь, пели. Вот на игришшэ идут — я помню, дружила с парнем, он гармонист у меня, Кировский парень, гармонист был, дак [пел]:

Я по улочке пройду,
По самой серединочке.
Сам играю, сам пою,
Наэрно слышно милочке»
(д. Полдарса) ⁶⁴.

«Я ищо разок пройду
По этой грязной улочке.
Ой, да замечай, дроля, следочки
В каждом переулочке.

Заростай, дорожка, лесом,
Я и просекой пройду,
Забывай меня, девчоночка,
Котору я люблю.

Заростай, дорожка, лесом,
По реке вешоная,
Забывай меня, девчоночка,
Паренька весёлово.

Вот это робята поют идут. Хто какую знает» (д. Жуково) ⁶⁵.

«Пойте, девушки,
Весёлыэ напевушки,
Только глупые скучают
О ребятах девушки.

Колосища в поле рожь,
А я её пожала бы,
Хто на миловое похож,
Тово поуважала бы.

Идут девушки и играют, и поют» (д. Полдарса) ⁶⁶.

Во время гуляний, а также в пляске на кругу между парнями и девушками часто возникала шуточная перебранка, в которой высмеивались недостатки партнеров.

У милёночка кудёрочки
Кругом таки кругом,
Это я позавивала
Суковатым батогом.

У миня милёночок
Што тетеревёночок,
В лапотки обуэцца,
Пузырьком надуэцца.

У залётки matka бес,
Выбираэт всё невест,
Выбираэт да и спрашиват:
Котора мало ест.

Ты, сударушка моя,
Сорока белобокая,
Раньше я к тебе ходил,
Теперь сама прискокала.

Шила милому кiset,
Вышла рукавица,
Меня милый похвалил:
Какая мастерица!

У миня милаша маленький,
Как зёрнышко в овсе,
Дал копеечку на семечки,
Сказал: «Купи на все!»

Шила милому портки,
Дырки не прорезала,
Растакая твоя мать,
Где же ... вынимать.

Я у батьки работяга,
На коленках молочу,
Своим маленьким ...
По снопочкам молочу.

У милого моево
Два завода у одново,
Спереди вино течёт,
Сзади крендели печёт.
(д. Алексино) ⁶⁷.

Важную часть праздничного действа в прошлом составляли практически ушедшие из бытования к 20–30-м гг. XX в. хороводы (см. «Плясовые хороводы и пляски»). По свидетельству автора середины XIX в., в Тотьме «на гуляниях при пении песен ходят все, взявшись за руки, кругом, но той пляски, которая бывает на посиделках, вы никогда и нигде не увидите» ⁶⁸. В Сольвычегодском у. в конце XIX в. «в Троицу после обеда устраивают большое игрище. Парни и девки из многих деревень устраивают хороводы, поют песни» ⁶⁹.

Уже к концу XIX в. преобладающим развлечением на гуляниях стали пляски. «В летние праздники девицы ходят хороводом вдоль деревенской

улицы и поют протяжные песни. Парни в хороводах не принимают участия, держатся в стороне, играют на гармонике и пляшут „русскую“ вдвоем и в одиночку. Кто во время пляски больше всех кривляется, чаще вертит головой, шире размахивает руками да выше ноги выкидывает — тот признается плясуном-артистом. Но после хоровода молодцы присоединяются к девицам и пляшут с ними под гармонию „кадрель“, „ленчика“ и „шестеру“⁷⁰.

Во время вождения хороводов и пляски гуляющие из каждой деревни образовывали свой круг, откуда и позднейшее выражение «выйти на круг», т. е. «пойти в пляску». Иногда насчитывалось до десятка таких кругов. Еще в конце XIX в. в Кадникове на Троицу сохранялось «обыкновение водить в этот день хороводы. Уговаривается знакомая между собой молодежь и переходит из сада на площадь. Жители другой вол. в чужую компанию не ходят, а составляют свой отдельный хоровод»⁷¹. В д. Афанасово «в обещанные праздники собирались со всей вол. в одну деревню, и целой вецёр гуляют. „Кругами“ до нашово было: которые побогаче, так только тех и пускали в круг»⁷². В Ёнале, где была церковь Св. Троицы (откуда и название Троице-Ёнальской вол.), «в Троицын день ходили к д. Шишкино „на горки“ — за рекой. Ко Тро(й)це-дню варили пиво. Под триста человек людей приезжало. Девки и робята с гармошками. По своей деревне ходили, а „на горе“ рядами не гуляли — стояли в кругах девки и робята из одной деревни»⁷³. При неблагоприятной погоде для пляски нередко отводили просторные хозяйственные постройки: гумно или овин.

В меморатах о гуляниях хороводы и пляски часто выделяются и подчеркиваются рассказчиками как наиболее зрелищная и красочная их часть. «Молодёжь да, плясали да (танцевать-то раньше не танцевали, плясали) около качелей дак по берегу. Луза река эдак, в Шастово красивая деревня, берег высокий дак, эдак всё лавочки, дак все рассядущя, а тут такие сделаны площадки, плясали. Играли, плясали. Хто пляшот, хто на качили, хто писни поёт, хто выпьёт немножко, хто чоо. Все — и старики собирались посмотреть, все приходили, пожылыэ, все приходили» (д. Ломтево)⁷⁴.

В ряде случаев гуляние могло включать в себя демонстрацию девушек-невест. В первую очередь это относится к Крещению (см. «Дивьи смотрины»), но в Кадниковском у. эту церемонию устраивали и на Троицу. «Троицкое гуляние в Кадникове — день особенного оживления. С утра со всех сторон толпами и в одиночку идет в город деревенская молодежь из ближайших селений, часто из-за десятка и более верст. Молодые люди несут с собою гармоники, зонты и калоши. Девицы идут с узлами и мешками, в которых несут праздничные наряды. В этот день в городе издавна заведено гуляние или лучше сказать — показ невест и их нарядов. Наступление Троицына дня ожидается в деревнях с особым нетерпением и надеждами, и не мудрено: в этот день для многих решается вопрос о замужестве или женитьбе, следовательно, вопрос, имеющий важное быто-

вое значение». Гуляние происходило в городском саду. Разодетые в лучшие наряды, девушки прохаживались по несколько человек в ряд по круговой аллее сада. «Сразу можно заметить, что тут на первом плане не веселье, а исполнение томительной обязанности показа. Не раздается веселого говора, не слышно смеха; на лицах — напряженная серьезность. Временами они затягивают протяжную песню, но она продолжается недолго и смолкает. <...> Каждая девица, рассчитывающая на замужество, должна надеть на себя несколько „станов“, т. е. рубашек, вышитых или затканых кружевами, и чем более надето этих станов, тем невеста почетнее. Был случай, что на одной „славнухе“ оказалось девять станов — это уже фуор! Эта часть туалета не только не составляет секрета, но напротив, служит для показа. По числу надетых станов составляется понятие о богатстве невесты, о ее рукоделии и трудолюбии. Эти вещи осматриваются тут же на гулянии. Когда одна часть девиц гуляет по саду, другая часть стройными рядами стоит неподвижно около аллей, выражая этим как бы немое приглашение к осмотру. И вот деревенские женщины, матери и родственницы женихов, другие быть может просто из любопытства, подходят к ним, полновластно приподнимают край платья и с деловитым видом считают узорные станы»⁷⁵. В Грязовецком р-не эта церемония проводилась в другой летний праздник. «Раньше вот Иванов день, бывало, ходили в Меленку на гуленье. Мы ищо девчонкам, нас не поимают [= не берут], пойдут, а мы по-за им да босиком по(й)дём. Кто пляшет, хто чево. А кои славнухи — стоели рядам, а в середине йиздят на тарантасах, катающа на лошадях. На тарантасах катали славнух, дружовья дак подруг катали»⁷⁶.

Во время гуляния практиковалось взаимное одаривание девушек и парней (см. «Яйца дарить»), которое обычно приурочивалось к его завершающей части. «Возвращение домой представляет едва ли не самый веселый момент праздничного гуляния. Во время пути девицы дарят своих спутников крашеным яйцом, а те пригоршнями наделяют девиц сладостями. За взрослыми тянутся партии подростков, которые подбирают сыплющиеся на землю лакомства и таким образом берут у праздника свою долю наслаждения» (Кадн.)⁷⁷. Предметом дарения мог быть и другой атрибут весенней, в первую очередь троичской обрядности — венок из цветов или ветвей деревьев. «Летом в праздники парни и девицы, оставшись на реке, пляшут — „заводят зайнюку“, поют песни, играют „в жгут“ и т. п., таким образом проводят время до самого вечера, пока одну за другой девушек не уведут домой посланцы от матушек и бабушек. На прощанье девицы, успевшие сплести какой-либо венок из цветов, что чаще бывает весною, дарят своим „игровым“, одевая им на шею, а молодец старается уловить свою игровую и поцеловать» (Волог.)⁷⁸.

Важным элементом традиционных гуляний было взаимное перегащивание молодежи, сопровождавшееся угощением в рамках приурочи-

вавшихся к празднику застолий («пирований»). По свидетельству Е. Кичина, «молодые парни и девки составляют во время праздничной поры хороводы, но только продолжают они не так долго и не так усердно со стороны молодежи, как бывает это здесь на игрище зимой. Это происходит оттого, что вся деревенская молодежь на своих праздниках отвлекается от хороводов всем вообще праздничным, как говорят поселяне, „происхождением“: гости — „почётом“ (угощением), а хозяева — хлопотами по угощению гостей. На праздниках и молодые парни, которые пьют одно только пиво, и то немного, ходят по улицам и пошатываются, притворяясь пьяными, чтобы тем показать перед другими некоторого рода свое удалство и радушие к ним угостительных хозяев» (Кадн.)⁷⁹.

По традиции, в праздники помимо «официальных» званых гостей-родственников каждому члену семьи, включая подростков, разрешали приводить обедать и своих близких знакомых и друзей. Приглашали обычно в соответствии со своим полом. В д. Ягрыш местная молодежь зазывала обедать всю прибывшую на гуляния молодежь: девушки — девушек, а парни — парней. В д. Холшевиково на Троицу сходились из восьми окрестных деревень. Девушка приглашала к себе по одной знакомой из каждой деревни и гармониста с приятелем. Для них устраивали обед, на котором угощали пивом, а потом плясали. В другие праздники, когда гуляние проходило в другой деревне, девушки гостили друг у друга. В предвоенное время молодежная компания была уже по преимуществу смешанной. «Собирались, вот праздник, например, вот у них вот Петров день, праздник. Собирались и говорили, вот он — там мой муж, или там сестра ево — скажет, што: „Севодня, мама, к нам придут ребята и девчата“. Ну и естественно, уже взрослые не садились за стол. Вот тут-то пили слабенькое это, слатенькое пивцо пили. И потом выходили все на деревянный настил (там такой вот амбар был, около этого амбара такая площадка), и вот на этой как площадке потом плясали, дак только што шум стоял» (д. Лешутинская)⁸⁰.

Не приглашенная обедать молодежь обходила дома с просьбой их накормить. «В Троицу гулянка у нас. Гуляние с гармошкам, под ручку. Барышни идут, можот, сколько по дороге тут: зафатяцца под ручку и вот все идут. Песни поют. Робята есте. Робята ходят с гармошкам. Под вечер разложатца [= переоденутся], с барышням гуляют. Вот. Под ручку зафатяцца и гуляют взад да вперед. Дак и гуляниё! Песни поют — у-уй! Накопице полная деревня. Вот это я жила здесь (под речкой-то зимоўка у нас была) придут к окошечку-то: „О-ой, тёта, дай ты кусочка!“ — знаашь, не у кажново родня была в деревне, а со всей волости придут дак. Вынесеш пирожка, им даси. Наа накормить робят да девок» (д. Трифоново)⁸¹. Нередко матери, имеющие взрослых дочерей и сыновей, выходили на улицу с корзинами пирогов и оделяли ими гуляющую молодежь.

Гуляния во время календарных праздников сопровождались развлечениями, характер которых был обусловлен спецификой праздника, в частности его ритуально-обрядовой составляющей. В некоторых деревнях Белозерского р-на (дд. Пушкино, Степаново, Погорелка) на Троицу существовала забава с забрасыванием шапок на березку. «А там среди деревни поставят ишо берёзку. Вот робята и кидают шапки. Кидают да чи-во-то приговаривают. На берёзу закинут — хто выше туды кинет» (д. Пушкино) ⁸². «Дак вкапывали или в лес к березе пойдут. И так вот махнут, кепку заделывали, какой-то обычай был. Старались кто выше. „Ой, тебе не докинуть!“ — „А, докину!“ И начнут друг перед дружкой кидать. Это все молодяшка, женатые не ходят» (д. Степаново) ⁸³.

Девушки бросали головные платки. «Кинем да падут, да достанем, да опять кинем да падут, да и всё. С головы платок кинешь да и всё. У каждого под окошком своя береза, дак на свою березу. Общей березы нигде не было. Я дак, например, тут на краю одна жила, дак я одна бросала» (д. Погорелка) ⁸⁴. В д. Данилино в Троицу молодежь гуляла по старой березовой аллее, которая осталась от поместья. Парни кидали на березу кепки, отбирали у девушек платки и тоже забрасывали их туда, а кавалеры девушек должны были их доставать.

Пасхальные, троицкие, а в некоторых местностях и масленичные гуляния обычно сопровождались качанием на качелях (см.), играми с пасхальными яйцами (см.), различными подвижными играми и соревнованиями мужчин на силу и ловкость. В Сольвычегодском у. «следующее после Троицы воскресенье, в которое заговляются на Петров пост, называется „яичным заговеньем“. После обеда молодежь устраивает гулянку и игрище на лужках. Сходятся из многих деревень — три-четыре деревни участвуют. Приходят посмотреть и дети, и старики. Сначала устраивают хоровод. <...> Подростки устраивают свой круг. Оба круга соединяются и играют „веревкой“. Берут в руки веревку и поют песню. Названные в песне выходят в круг и пляшут до тех пор, пока им не удастся выскочить из круга. Потом все играют „в горелки“. Все делятся на группы по три человека в каждой, двое становятся рядом, а третий — „погорельш“ — спереди них. Пара разбегается в разные стороны, погорельш старается схватить кого-нибудь из них до тех пор, пока они не успеют соединиться, и если ему это удастся, то он сам становится в пару» ⁸⁵.

В Грязовецком р-не гуляния на петровское заговенье, а в Устюженском — на Иванов день, завершались обрядовым озорством (см. «Уличные шалости молодежи»), предварявшимся совместным угощением молодежи. «Вот послѣ Троицы бываѣт Всѣсвятѣ, восьмоѣ воскресенье. Всѣх святѣх. Вот до этово, и в воскресенье в это катали [яйца]. Крапивою жглися вечером. Всѣх нас парни девок пережгут. Вот нарвут крапиво-то, бегали и жгутся, што: „Одевай!“ — ведь раньше не было штанов-то» (д. Аркатово) ⁸⁶.

«Если на гулянки-то вот пойдём в Иванов день — мы ходили далёко, всё на Хвáстово, помню, — дак там и крапивой прижгут, и водой обольют нас всех. <...> Раньшы как-то и одёжи-то мало было, одецца-то получче надо. Ой, а сойдём на гулянье-то, ой! Однажды еле пришла! У меня косы хорошие были, коса распущо́на, ак мне в косу-то ляпушек стоко налепили, што я потом еле их вытаскала. А чё? Обижащцы некуды. Кто и водой обливают, и крапивой жгут — ну всё просто такое озорство какое-то. Не гулянье, а какое-то горе было! Я потом бросила...» (д. Каменка) ⁸⁷. «Раньшы в Иванов кашу варили. Наберём, возьмём разожгём тепліну. И мальчишки были, крупу приносили. Тоже йидят вмести с нам(и). У нас всякой крупы, всякой! Кто какой принесёт. Масла — хто чаво принесёт. И обций такой котёл, хто принесёт такой чугунищо, туда завáлим. Там уж навале́но́ и рис, и греча, и, поди, перловка, и овсянка — всё вместе. Кто чо принесёт. Наварім. Это всё огорожено, там два человека сидят, ну и начинают ставить. Ну, хто сумел, тот и хватаэт. Там уж вкусно, не вкусно, сырое, не сырое, токо оплетаэм, токо поставят — горшок готов уже. И всё сладко было, вкусноэ. <...> А выпивки этой дажы понятия не было, ни у нас, ни у рибят. Это шас, а вот мой возраст, это упаси Бог, мы ниhto не пили. <...> Всю эту кашу сыйидим и вечерам пойдём „залома́чивать“» (д. Никола) ⁸⁸.

В Устюженском р-не именно эта, завершающая часть могла служить основанием обобщающего названия — «галу́ха» — для праздничного гуляния на петровское заговенье или Иванов день и местности, где оно обычно проходило ⁸⁹. «Был такой день летом уж, после Троицы это в воскресенье, в эту „галу́ху“, как праздник он, называлася „галу́ха“. Вот туда народ собирался, уйма полная! Это у нас в соседней деревне, там у нас за Удечиным такая речка есть, и вот на лугу, сразу за Костяновым эта „галу́ха“. „Сёдни на галу́ху пойдём!“ Вот все одевающца, ребята и девки. Ой! Народу было вдоль реки! Уйма! И вот все: хто с кружкой, хто чево. Хоть ты в хорошей одёже, хоть в худой, вот ребята бегают, тебя обливают, а ты ребят обливаэш. <...> Ну и там играли всяко, друг друга выбирали, парами ходили. Вот, например, цепочкой становимся и вот так держимся, и вот парень идёт выбираэт, какую ему нужно девушку. А я иду парня выбираю, какой мне надо. Ну а потом поиграэм и пошли с ним по речке гулять, да. И остальные так ходят — ну, как обычно девушка с парнем ходят. Ну, а ребята — они „в чекард́у“ играли. Там такая горочка около реки-то, вот тут „в чекарду“ играют. Станут парень к парню вот так на карачках, вот один там держицца за зад, второй, третий, а четвёртый уже перепрыгиваэт. Вот когда не перепрыгнет, дак на спину ему сядёт. Ну дак ребята скинут ево, скинут ребята. А который перепрыгиваэт. Это „чекарда“ называлась у нас» (д. Никола) ⁹⁰.

В Троицком с/с Вашкинского р-на, расположенном вблизи Белого озера, отличительной чертой гуляний на троичское заговенье было угоще-

ние яйцами «в кúстышках» и катание на лодках по озеру: «Вот здесь были кúстышки — местность, лесок такой был, на круче (а сичас у нас всё вырублено). Это девушки и ребятки сойдúт туда и варят там в котле эти яйца... А на озере — в лодки сядут с гармошкой и катались по озеру. Ти-ихо! Взад да вперед и катающа, катающа на вёслах на заговеньё троицкоё...»⁹¹.

Одним из развлечений и одновременно ярких зрелищ на праздниках было устройство силовых состязаний у мужчин. В Вытегорском у. они происходили во время летнего праздника Николая Чудотворца. «Когда народ довольно набродится и нагуляется, начинается боротье. Все мужчины расходятся на две стороны: на одной собираются кондужане, а на другой — по большей части мегряне, между теми и другими остается свободное пространство, на которое и высылают с обеих сторон по человеку для боротьа. Борются обыкновенно на одну руку, что гораздо эффектнее, нежели в обхват, потому что при этом легко сбросить противника на землю и самому остаться на ногах. Сброшенный уходит на свою сторону, которая вместо него высылает из своих рядов другого и т. д. Дело обыкновенно начинается с малосильных и потом постепенно высылают более и более сильных, которые тягаются между собою дольше и дольше и, наконец, являются на сцену такие геркулесы, что им уж бывает трудно одолеть друг друга. Эти последние известны под именем „запасной силы“. Действительно, между этими последними есть обладающие замечательною физическою силою. По этим последним борцам и судят „чья взяла“. Если кондужанин остался победителем, а противник его пал, то кондужане бьют в ладоши, кричат и смеются над своими противниками, те со своей стороны отшучиваются и стараются оправдать себя, насколько возможно»⁹². В Сольвычегодском у. кроме парной борьбы устраивали и такое известное командное состязание как «захват города». «Иногда устраивают общую борьбу, делятся на две партии, избирают двух предводителей, потом по жребию одна партия занимает какой-нибудь холм — „город“. Другая партия должна завладеть городом. Победа остается за той, за которой остался холм. <...> Называется эта борьба „с городу долой“»⁹³. В праздничное веселье нередко вклинивались мелкие стычки между парнями, иногда переходившие в общую драку (см. «Праздничные драки»), служившую своеобразным развлечением для мужчин.

В Вельском у. большой популярностью пользовались скачки, завершавшие молебен и окропление лошадей освященной водой на петровках. По свидетельству А. Рождественского, «к числу почитаемых в нашей местности праздников следует отнести еще воскресенье, следующее за Петровым днем. Это так называемая „конная мольба“. <...> Крестьяне молятся о конях. <...> После этого все выезжают из ограды и отправляются на „буево“. Так называется большая площадь недалеко от церкви. Здесь катаются на лошадях, или по-нашему „фролят“. <...> Катанье или фроление

состоит в том, что проезжают буево взад и вперед целой толпой, кто на одной лошади, кто на двух, держа другую в поводе. Лошади бывают украшены разноцветными лентами и увешаны множеством шаркунов, страшный звон которых и крики всадников заглушают всякий говор. Сами всадники бывают обыкновенно в одних рубашках, чтобы не было жарко, снимают также фуражки, потому что во время езды можно уронить. При катанье каждый старается выказать свое умение и быстроту лошади и потому силится перегнать всех и очутиться наперед. Хотя у каждого всадника бывает в руках ременьница, но никогда не стегают своих лошадей, непременно чужую, соседнюю. В этой толпе ездят только более опытные всадники. Начинающие же обыкновенно плетутся несколько позади от них и в стороне, боясь быть заматыми. По окраинам буева толпятся зрители, которые наблюдают за катающимися и отличают лучших. <...> Крыши ближайших погребов и амбаров бывают усеяны ребятишками. Впрочем, катаются и малые ребята, которые посмелее, иных, неспособных еще держаться на лошади, катают отцы, посадив их на колени. Если всадник утомится, то отъезжает из толпы в сторону, чтобы переменить лошадь. При этом некоторые из зрителей держат лошадь, пока он садится, а когда сядет, то спешат ударить лошадь изо всей силы палкой. Иногда лошадь, несмотря на удары, упрямится и встает на дыбы, повергая иногда всадника. Тогда более сильными и частыми ударами ее направляют туда, куда следует. Случается, что неопытный ездок среди бега кувырком летит с лошади на потеху народа. Катание на буеве продолжается часа два. Но уже под вечер какой-нибудь подгулявший мужичок вдруг появляется на буеве и разъезжает до тех пор, пока лошадь в состоянии переставлять ноги или пока сам не свалится с нее»⁹⁴.

Гуляние в воскресенье, если оно не совпадало с праздником, отличалось от праздничного меньшим числом участников (оно охватывало жителей одной деревни), а также отсутствием гостей и связанного с этим их угощения. Как правило, воскресное времяпрепровождение взрослых предполагало половозрастную сегрегацию: мужчины предпочитали собираться для азартных игр и выпивки в укромных местах (банных, овинах, въездах и под.), а женщины собирались небольшими группами у домов. Молодежь прохаживалась рядами по деревне под пение частушек и устраивала пляску в отведенных для этого местах.

Уличные воскресные и будничные гуляния («вечеровки» — Ник., «игрища» — Тот., В.-Уст., Сольвыч., «хождение на горюшку» — Белоз., Вожег.) охватывали сравнительно небольшой календарный период, который мог начинаться в Благовещенье, Пасху или другие весенние праздники, а заканчивался в петрово заговенье. После этого времени молодежь гуляла, только если случался престольный праздник.

Гуляние по вечерам в будни было привилегией только молодежи. В дд. Сидорово (Белоз.), Степаново весной, когда снега уже не было, на-

чинали собираться на «горúшку»: на возвышенное место за деревней. Устраивали большой костер. Плясали «русского» под гармошку, пели песни. Приходила молодежь со всего сельсовета и гуляли до ночи. В Азлецком с/с Харовского р-на весенние гуляния начинались с Егорья Вешнего. Днем славутницы прохаживались у церкви рядами. Потом плясали на «галдарее» церковного амбара до ночи. В д. Федоровская «в Благовещеньё в Бечевинку гулять ходили. Раз и я была. Лесом гуляли под ручку. Гармошки играли. Тоже и плясали. А распутица как раз ишо был день. Дак придём — мокрёшеньки до сих пор [= по колена]»⁹⁵.

Среди способов взаимодействия молодежных групп и отдельных участников гуляния необходимо особо отметить агрессивные и конфликтные формы коммуникации: передразнивание, озорство (см.), драки и связанные с ними формы поведения: «ломание», «выходки», «задиране» (см. «Выходки и ломание»). Среди различных типов агрессивного поведения можно выделить, например, различные провокации, связанные с пьяным куражом, бранью и «хорканьем», практиковавшиеся парнями при гулянии по деревне (см. «Праздничные драки»). «Вот в Заболотье там я была в праздник в Причистую. И вот впереди идут ребята с гармошкой — один гармонист идёт, а йих артиль идёт, ребят. Вот идут песни поют. Девчонки песни споют и ребята. И вот ребята песню споют и это хоркать и начнут эдак. <...> А потом ишо одну частушку споют все ребята, вот там сколько йих есть идёт, частушку всю пропоют и вот и начнут кричать: „Х... стал! Х... стал! Х... стал!“ Ага. Все в голос ребята. И они не матюжные, такие песни хорошие поют. А вот это! Как песню споют и вот эта присказка. Ой, та́к мне показалось! Просто не знаю! <...> Вот это на празднике по деревне ходят. А взде девчонки идут, все под ручку захватились, идут, тоже песни поют. Идут, внимания не обращают. Ага» (д. Дыроватое)⁹⁶.

Гуляние давало удобный повод для сведения счетов с обидчиками и обидчицами. Если парень хотел за что-либо проучить девушку, то он мог на гулянии прилюдно сорвать с нее платок, дернуть за косу, бросить грязью. Иногда для этого взрослые парни привлекали подростков. «Да вот большiez [парни]: вот это вот там сделай, намажь подол там чем-нибудь» (д. Брагино). «В Костинском в Успеньев день Карпусов дак, ой! Навстречу-то идёт, да около-то меня да разорвёт эту [цепь девушек] — мы идём, много нас под ручку да. Вокруг-то меня, да около-то меня, да матюги, с матюжным(и) песнями, всё матюги да, матюги да, ой! Поди не знай, сколько и спел. Мы с Томусей домой убежали. Потому што девки отошли, мы с Томусей двоё походили, походили. Мы, говорит, не будем [больше гулять], а то он поддаст ещё нам. Потом я говорю: „Томуся, я дак домой пойду“. Она говорит: „Дак и я пойду, пошли“. И мы убежали. Он потом приходил и хотел вобшэ избить меня да. [За измену], конечно, отлупит, где-нибудь подкараулит» (д. Братовец)⁹⁷.

В других случаях девушки использовали гуляние, чтобы досадить соперницам или тем, кого они считали выскочками. На гулянии в Иванов день «стоят, мóдяцца ведь, платьѣ-те хорошие. А хто победнее, подойдѣт, бзднѣт, вытрясѣт: „Пускай, модница, от тебя пахнет таким“. Подсмехивались вобщем. У иѣ бзднут да и дальше уйдут. Подумают: „Господи, стоит модница, а ишѣ бздыньем пахнет“» (д. Починок Гряз.)⁹⁸.

Существовали также местные регламентации, связанные с гулянием, например, запрет девушкам гулять допоздна. «А вот эти летние праздники, ешшо солнышко высоко, вот Вознесенье у нас праздник, вот после Пасхи сороковой день, на Дягилеве-то праздник. Идѣм с Дресвянки [= место пляски], ведь гостей-то насобираецца сколькѣ, да и своих-то много было (тогда ни йиздили эдак по чужим-то людям, по сторонам-то, свои хозяйства были дак). Идѣм с Дресвянки, да: „Идѣмте, ешшо у часовни попляшем, да и там домой расходицце, переодевацце“. Иду прем дома своево, тятка открыл окошко г(ово)рит: „Саша!“ — „Циво?“ — „А тибя нá осень рáзи в армию возьмут?“ — „Нет“. — „А ведь гулеют по вечерам одни некрута!“ Мы, наши-те и свои-ти девушки, остановились, постоели, постоели, погледили — а не пойдѣшь туда. Туда-то одни гости уж пошли, гости. Мы и стали расходицца по домам, переоделись, да уж гулеть-то идти куда? Давайте вот эдак играть там „цигом“, то „мухой“. Вот уж переодились, топерь уж гулеть нельзя, а вот поиграть-то можно, а уж гулеть-то нельзя»⁹⁹. Правда, в других местностях весенне-летние гуляния по традиции нередко затягивались за полночь. «Гулянье продолжается в летнюю пору далеко за полночь и часто до утра»¹⁰⁰.

В состав гуляний входили церемонии и обряды, направленные на групповое (гендерное) сплочение и включавшие в себя различные игровые формы. Обычно они имели календарную приуроченность и были связаны с гаданием о замужестве. Так, в Череповецком у. в Егорьев день девушки устраивали гадание с закручиванием колечек на березе, называвшееся «подвязыванием березки». «Придя в лес, каждая из них выбирает себе березку, обвязывает ствол ее между сучьями белыми нитками кольцеобразно, завивает один сучок на той же березке в кольцо, не ломая его; потом примечают подвязанную березку. <...> Когда у всех будут подвязаны березки, то девушки собираются вместе по голосу и возвращаются домой. <...> Подвязывание березки есть ничто иное, как своего рода гадание. <...> Те из них, которым подходит время к замужеству, гадают о том, выйдут или нет замуж в этом году; а девушки-недоростки гадают о том, благополучно ли проживут год. Притом они гадают за будущность не только свою, но и своих родных, отца, матери, братьев и т. п.». Подвязать березки нужно было втайне от парней, т. к. они, узнав об этом, могли снять подвязки или вообще вырубить березки, и тогда

Березки подвязывать

гадание не состоялось бы. Так поступали в тех случаях, когда хотели отомстить кому-либо из девушек. Второй этап гадания — развязывание колец — происходил в Духов день и сопровождался устройством пирушки в лесу, на которой главным блюдом была яичница. «Появление на подвязанной березке листьев — хороший знак, отсутствие на ней листьев — предзнаменование недоброе. <...> В Духов день все девушки, подвязавшие березки, опять собираются вместе, чтоб идти развязывать их. Это развязывание составляет для них своего рода праздник. <...> В этот день они делают в своем собрании яичницу, с которой и отправляются к месту подвязывания березок. Всё это они устраивают опять втихомолку от других». В это время парни старались отнять яичницу. «Это почти всегда удается им сделать. Отнявши яичницу, они тут же располагаются есть ее, а девушки удаляются от них к своим березкам. По приходе к ним они снимают с них нитки, распускают свитые в кольца сучки, выламывают каждая по прутику и с этими прутиками отправляются к реке»¹⁰¹.

Аналогичное гадание ранее было известно и в Грязовецком р-не. «Берёзку [завивали]. В Троицу от церкви придем, поидим, да пошли в лес куды. Ветку-то кружечком сделают. Я не знаю, к чему завивали-то, а уж взрослые девушки завивали, што: „Она выйдет ли нет замуж?“ А нет, дак иныз: „Проживу ли нет год?“ Берёзка отродицца, проживу. Одна завитая отродилася, а иная не отродицца. Вот и пели: „Завивай не завивай, / Берёзка не отродицца...“»¹⁰².

Действия с березкой символизировали готовность девушки к браку и ранее, вероятно, входили в комплекс обрядов, оформлявших совершеннолетие. В д. Огибалово девушки, собиравшихся выйти замуж, наряжали березку, которую ставили на площади около церкви. Березку окружали веревкой, за которую они не могли заходить. Объединившись по 3–4, девушки отдавали ленточки мужчине, который и вешал их на кончики веток. Сравнивали, чья сторона украшена лучше. Все это делали для того, чтобы «жизнь красивая была»¹⁰³.

Коммуникативно-игровые формы, включавшие в себя разнообразные типы обмена (см. «Девичье заговенье», *Яйца дарить* «Обходные церемонии»), входили и в состав праздничных гуляний. На территории Вологодского края был широко распространен обычай взаимного одаривания девушек и парней, как правило уже образовавших устойчивые пары. В качестве знаков внимания и предметов обмена могли выступать различные вещи-символы: например, украшения в виде лоскутов с нашитыми на них пуговицами и бисером. По свидетельству из Бережно-слободской вол., «шапки парней унизаны нитями стекляруса и бисера, а спереди на них красуется что-то вроде кокарды: яркого цвета лоскуты с пуговицей посередине. Пуговицами обшиты вся рубаха, ворот, рукава.

Пуговицами, стеклярусом и кистями унизан пояс. Пуговицы и лоскутки — на голяшках валенок. Все это знаки расположения к парню девушек»¹⁰⁴.

Однако чаще всего для одаривания парней использовалось яйцо, имевшее как в русской, так и в других традициях широкий спектр сакрально-магических смыслов и употреблявшееся как в календарной (пасхальный, троицкий, егорьевский циклы, обряды начала пахоты, сева, первого выгона скота), так и в семейной обрядности (например, при проводах рекрутов, поминовении усопших и др.)¹⁰⁵.

Все это дает основание утверждать, что наделение кавалера этим предметом первоначально имело ритуально-магический смысл, особенно если учесть, что яйца часто использовались в праздничных азартных играх (см. «Игры с пасхальными яйцами»). Яйца были обычным угощением во время Никольщин («Никола вешний», 22 мая по н. с.)¹⁰⁶, которые считались «мужским праздником» и нередко соотносились с соответствующим «женским праздником», который в разных традициях мог быть приурочен к разным датам (день Жен Мироносиц, Вознесение, семик, «русальское заговенье»). Они являлись обычным приношением для мужских обрядовых персонажей (пастух, конюх, рекрут), а также подарком от любимой девушки во время календарных праздников (масленица, Пасха, Красная Горка, Троица) или в игровой ситуации, например, при катании по соломе на «девичье заговенье» (см.). Поэтому, видимо, не случайно, что в некоторых названиях этого обычая («ребят за яйца водить» — Верховажский, Сямженский р-ны) просматривается эротический подтекст. «В Николин и в Троицын день девки ребят „за яйца водили“: если парень с девушкой пройдет туда-сюда, она ему яйца дарила (заранее воровали у матери яйца, запасались). Гуляют, под руки возьмутся и на всю улицу. Море народу собиралось: до половины села едва дойдём, дальше не пройти! Вот и говорили: „О Миколу в Чушевицах девки ребят за яйца водят...“»¹⁰⁷.

Сроки и мотивировки одаривания могли существенно варьироваться в разных локальных традициях. Например, в Сямженском р-не девушки дарили парням «за гармонь» крашенные яйца на Пасху, Троицу и петровское заговенье, а парни покупали им за это пряники и конфеты на заговенье или в Медосеев день¹⁰⁸. В Тарногском р-не (Верховский с/с) эти церемонии были приурочены соответственно к Троице и Николину дню. В Вожегодском р-не девушки два раза в год на заговенье — весной и осенью — красили яйца и дарили своим парням («хоть хороший, хоть худой, а у каждой девушки парень был»), а те дарили им на Тихонов и на Митрофанов день пряники, с которыми затем пили чай на беседе¹⁰⁹. В благодарность за катание на санях во время масленицы девушки дарили парням яйца при «гулянии на горушке» в Прощеное воскресенье или на Пасху¹¹⁰. «Значит, которых девушек ребята катали, вот, в Пасху надо было христосоваться и яйцо дарить. Не знаешь как это яйцо и подарить!»¹¹¹.

Церемония одаривания обычно совмещалась с гулянием, хотя в разных местах и имела свои особенности. В 80-х гг. XIX в. в г. Кадникове «с гуляния начинают расходиться часов в пять, шесть вечера. На обратный путь парни запасаются пряниками, орехами и конфетами и в том числе особенно ценными — „лампасье“ (монпансье). Некоторые покупают сластей на рубль и более, другие менее, смотря по своим ресурсам. Во время пути девицы дарят своих спутников крашеным яйцом, а те пригоршнями наделяют девиц сластями. Таков обычай. Большая честь и слава принадлежит тем молодцам, у которых окажется много крашенных яиц. Это служит как бы мерилom их успеха и превосходства перед другими. И действительно, иные из них приносят домой несколько десятков, случается до полусотни подарков; наиболее же счастливые из молодежи возвращаются с порядочным грузом лакомства»¹¹². В Грязовецком р-не в 30-е гг. прошлого века в ритуале одаривания причудливо сочетались черты архаики и современного обихода. «В Троицу в Сидорове собирались гуляньё, вот. Идут, рожь-то была вот такая, цветёт-то! Идёшь дорогой-то, да, ветерок-то, волна́м, волнам, волнам! Вот приходишь, а там гуляли так. Вот приходят все с зонтикам, да. Парень приносит конфет, а девки несут яйца. Яйц красных принесут девки там десяток ли там полтора ли, вот. И дарят друг дружке, да, подарки дарят. Вот. И тут в зонтик-то всё и складывают. Не это, што там пришли с сумкой ли што ли — с зонтиком, с зонтиком»¹¹³.

В первую очередь одаривали своих постоянных партнеров, но в ряде мест считалось обязательным дать хотя бы по яйцу остальным присутствующим в компании парням или кумовьям. В д. Самсоновская девушки дарили парням яйца на Троицу и петровское заговенье («за гармошку платили кавалеру»): своим ухажорам побольше, другим — меньше. В д. Пушкино «девушки накопят яичек — там десяточик или у ково пяточик. С котoрым кавалером гуляэш, тому и подарíšь. А он тебе в ярмонку гостинца покупает. Вот были обычаи. Надо ро(с)щитывацца»¹¹⁴. В д. Федоровская «девушки парням яйца дарили. Куму — первое яйцо. В Петровки это: „цыганками“ наздобяцца, насобирают яйца...»¹¹⁵.

Если у девушки не было постоянного партнера, она раздавала яйца всем присутствующим парням: «А у которых нет как кавалеров, дак кажному мальчику дают яичка по два» (д. Ваганово)¹¹⁶, — или тем, кому она больше симпатизировала, т. е. этот подарок служил своеобразным знаком внимания, а сама церемония одаривания способствовала еще и предварительному завязыванию контактов. В д. Становое одаривали яйцами на Пасху и Радуницу. «Мама много яиц варила, сестра старшая была. Она скажет: „Надо яиц много, мама, мне. Вот этому дам, этому не дам, этому дам, этому не дам“. Мама говорит: „Нинка, давай всем! Будеш так давать, и не наварю тебе. Давай всем“»¹¹⁷. В д. Пеструха «в Николь-день как гуляют, дак раньше-от водили парня по лугу — это уж мода была такая.

У нас в Чушевицах — на Николь-день, а в Верховье, дак праздник быв — Десятая, а в Липках — Духов день, а в Шалатах — Троицев день, в Заболотье — девятнадцатого августа, Преображеньё. Идёт парень с тобой рядом. Пойдут в эту сторону, потом в эту пройдут, на сиденьях посидят. Там были эдаки сделаны сиденья, где раньше Стовбиха была, деревня по большой дороге. Парень даёт конфеток да пряников, а девица даёт яйца (сварит в краске, хоть в перье в луковом, шобы уж не белые были, красивые были) — одно-то хоть, где жо! На(д)а многих поводить-то, дак... Одни посидили, тут разошлись. Опеть другой подходит да берёт, опять пошли. Много поводишь, не одново за день. Ведь ить эка мода, дак...»¹¹⁸.

В других случаях для одаривания использовали посредников. «Вот тоже всё варили красны яйца. Вот если уж этот, с которым я дружу, дак я побольше ему сварю. Дак он горсти две конфет даст за это, если простой. А уж не простой, дак он уж и килограмчик даст тебе конфет. Да. Если уж ты ему десяточик дашь. Ну, я ни сама подам, подруга. Сами как-то неудобно, днём-то дак ведь редко и подходит, как-то так совестились, што дружат. Это как вечером немножко где эдак, а так нет, стеснялись» (д. Ваганово)¹¹⁹.

Хороводы и круговые игры

Среди способов традиционной игровой коммуникации, пожалуй, наиболее яркой является хоровод, форма которого (круг или цепь, реже — шеренга) подразумевала непосредственный физический контакт и эмоциональное взаимодействие игроков, поддерживавшееся совместным движением и исполнением музыкально-песенных текстов. Эмоциональной вовлеченности участников способствовали и основные игровые цели: выбор пары и предполагавшаяся по сценарию многих хороводных игр постоянная смена игрового партнера (перебор пар), что позволяло участникам гуляния или игрища «естественным образом» быстро познакомиться друг с другом.

Демонстрационно-зрелищная сторона традиционного хоровода, и по форме, и по содержанию во многом совпадавшая с другими способами демонстрации девушек-невест (см. «Дивьи смотрины»), также выполняла определенную коммуникативную нагрузку, поскольку хоровод являлся удобной формой передачи культурной информации (тип одежды, способ движения, манера пения, этикетные нормы) на знаково-символическом уровне.

В традиционных хороводах нас в первую очередь интересует часть формы и содержания, непосредственно связанная с игрой. Игровую составляющую традиционных хороводов можно выделить лишь с учетом основных феноменологических свойств игры, о которых уже было сказано выше. Переменная (комбинаторная, она же игровая) составляющая хоро-

вода была обусловлена игровой конкретикой и ситуацией¹²⁰: составом участников, их индивидуальными характеристиками и характером их взаимоотношений, местом и временем исполнения, что отражалось в варьировании хороводных припевов («припеваний») или текстовых вставках с именами и характеристиками конкретных участников либо воплощаемых ими игровых персонажей (игровых ролей). Понятно, что исполнение игровых ролей в значительной степени было обусловлено индивидуальными свойствами воплощающих их игроков и связано с импровизационно-игровым началом¹²¹.

Состав, социо- и половозрастные характеристики игровой группы также могли быть причиной существенного варьирования формально-содержательных характеристик хоровода. Детские разновидности традиционных хороводов несли в себе гораздо больший игровой потенциал, поскольку, как правило, были лишены обрядовых и матримониальных целей, характерных для молодежных и взрослых их версий. Хотя и в них можно вычленить внеигровую (ритуальную) составляющую: установление первичных внутригрупповых контактов и иерархических отношений в обособленном детском или подростковом коллективе, что являлось основой для его сплочения и институциализации.

Наша задача — продемонстрировать социо- и половозрастную вариативность состава действий хороводов, а также их изменчивость в отдельных локальных традициях, представленных на территории Вологодского края. Ввиду необъятности данной темы нам пришлось ограничиться небольшим числом примеров и исключить из рассмотрения разновидности хороводов, имеющие достаточно простую акциональную составляющую (например, «хождение парочками») при сильно варьирующейся текстовой части, поскольку их описание увело бы нас в сторону от основной цели данного исследования.

В Вологодском крае существовала устойчивая традиция разыгрывания хороводов как в зимний (святки и масленица), так и в весенне-летний период. В некоторых местностях (Тарн., Вожег., Сямж., Ник.) хороводные комплексы бытовали еще в первой трети XX в.¹²² В конце XIX в. сохранялась большая группа песен, хороводных и круговых игр, исполнявшихся только на святки. Как отмечает один из очевидцев, «с наступлением святок наступает и более веселый характер молодежных бесед благодаря тому, что в круг развлечений деревенской молодежи входит целый цикл новых песен, специально приуроченных к святкам. Это песни «святковские». <...> В остальное время года святочные песни предаются совершенному забвению, и самое пение их помимо святок считается в народе грехом» (с. Юза)¹²³. По свидетельству другого автора, «„святоские“ песни поются только на святки. „Если петь их в другое время, то можно на пече заблудиться“, — говорят певцы» (с. Леденск Тот.)¹²⁴. Греховны-

ми считались в иное время, кроме святок, и игры с поцелуями, которые на обычных посиделках во многих местах почти не употреблялись.

Хороводами и плясками — в большинстве мест пляска под «долгие» старинные («досюльные») песни называлась «игрой» — как правило, начинались и завершались развлечения на посиделках. Они являлись важным элементом строго регламентируемой конкретной традицией последовательности общественных церемоний и действ, в процессе которых совершалось постепенное возмужание молодого человека и его приобщение к традиционным культурным ценностям¹²⁵. Существенно, что это происходило на глазах у всего общества, «прилюдно». Отметим, что комплекс праздничных хороводных игр и плясок, как правило, имел общее название («Заинька», «Груня», «Улица», «Чижик») — по наиболее популярной игре или песне. Хождение кругом по избе под пение песен в д. Рыкаловской, судя по описанию М. Б. Едемского, так же как и в других деревнях по Кокшеньге и Уфтюге, называлось «городками» или «кружками»¹²⁶ (в д. Ягрыш — «ходить по кругу»). По названию, которое употреблялось в д. Виноград («кулишкам бегать»), можно предположить, что в хороводах на святки участвовали ряженые.

В разных местностях был свой состав «святковских», «долгих» песен и своя последовательность их исполнения. Большинство исследователей выделяет **три типа хороводных песен**: «наборные», при помощи которых составлялся хоровод, *собственно игровые* («женижба») и «разборные». К этим трем типам можно добавить также «переборы»: хороводные и игровые песни, во время исполнения которых участники должны были постоянно менять своего партнера.

Игровые действия в подавляющем числе хороводов сводились к двум типам: движение по кругу и движение шеренгами (рядами) или цепью, иногда по сложной траектории. В некоторых местах схема движения могла служить отличительным признаком святочных (шеренгами) и троичных («кружками») хороводов¹²⁷. Так, говоря о святочных хороводах в с. Юза, М. Пшеницын отмечает: «Их особенность в том, что они сопровождаются играми, различными хождениями девиц то рядами, то кругами»¹²⁸. Ему вторит А. Попов: «Святочные песни называются еще „рядовыми“, так как при пении их молодцы и девицы попарно становятся в ряды и ходят по избе, притопывая в такт ногами» (с. Леденгск Тот.)¹²⁹.

Существовала также большая группа «драматических» хороводов¹³⁰, в которых участники движениями и жестами изображали содержание песни (см. «Представления и зрелища»). Игровое действие в такого рода хороводах часто сводилось к иллюстрации того или иного фрагмента исполнявшейся песни, иногда на уровне предметно-символического кода. Например, в хороводе «Ах, на такую на землю / Выпала пороша» упоминающийся в тексте «ком белого снега» изображался скомканным плат-

ком, который парни бросали на колени сидящих девушек¹³¹. Были среди песенных хороводов с имитацией действий и «чисто игровые», в основном с выбором и сменой пары. Большой популярностью пользовались танцевальные хороводы с прохождением под руками и сложным движением шеренги игроков: «хмель», «капустка», «большой петух» и др. (см. «Характеристика игрового репертуара»)¹³².

Формальная организация хороводов тесно связана с их коммуникативной направленностью. Круговые хороводы и игры («кружкí», «городки») были предназначены в первую очередь для внутригрупповой коммуникации, что отчетливо проявлялось во время праздничных гуляний (см.), когда каждая молодежная группа образовывала свой «кружок». Для хороводов этого типа, нередко чисто девичьих, была характерна символика «ограды», «огороды», «города каменного», соотносившаяся с семантикой «девичьей чести» и подчеркивавшая принципиальную отделенность играющих от внешнего мира («чужого», «мужского»). Вторжение в пространство хоровода «чужого» («царева сына», «добра молодца» или «заиньки») обычно передавалось метафорами «штурма города», «выламывания ворот» и «состязания между девушкой и парнем» (см. «Царев сын, королев», «Заинька»). Именно эти коллизии чаще всего ложились в основу «драматических» хороводов и являлись пищей для развития их «изобразительности». Классические круговые хороводы с присущими им закрытостью игрового пространства и медленным движением, задаваемым музыкально-ритмическими параметрами хороводных песен, не были рассчитаны на внешнее восприятие и не предполагали наличие зрителей. Все это позволяет говорить об *автокоммуникации* участников «кружка», их нацеленности прежде всего на установление и упрочение контактов между собой и стремлении сосредоточиться на целях и задачах, определявших автономное существование игрового хронотопа (см. еще «Песни-перечни и импровизации»)¹³³.

«Цепочные» хороводы (например, «большой петух» или «плетень») также были направлены на внутригрупповую коммуникацию и выполняли функцию соединения, «связывания» ее членов, используя символику «переплетания» и «свивания» движущейся цепочки игроков. Этот тип игр часто употреблялся в качестве наборных хороводов (см.) и мог использоваться для установления первичных контактов и образования временной игровой группы. «Цепочные» хороводы были открыты и для «внешней», межгрупповой коммуникации как своеобразный способ нейтрализации «чужого», включения его в состав устоявшегося коллектива или группы. В календарной и семейной обрядности это их свойство могло применяться в магических целях для поддержания природно-социальных и вертикальных связей при обходах, церемониях выпроваживания и прощания, завершавших календарные периоды и циклы (см. «В круги играть»).

«Рядовые» хороводы (см. «Улочка», «Просо сеять») были направлены прежде всего на «внешнюю» коммуникацию и выполняли функции репрезентации группы и установления первичного коммуникативного базиса при контакте с «чужим» (см. «Межгрупповая коммуникация»). Этим объясняется их особая роль во время гуляний и свадеб, т. е. в тех случаях, когда возникала необходимость контакта с другой территориальной или социальной группой и презентации «своего» как единого целого. «Сцепившиеся» руками в шеренге девушки демонстрировали единство группы, что поддерживалось единообразием нарядов, особой манерой хорового исполнения, рассчитанной на большое пространство, и непрерывным движением вдоль улицы или «игрового луга». Эта символика сохранялась и в поздних версиях праздничных шествий, когда девушки следовали за группой парней во главе с гармонистом и «атаманом», исполнявшими частушки (см. «Праздничные драки»).

Перечисленные особенности «цепочных» и «рядовых» хороводов позволяют говорить об их коммуникативной открытости и зрелищности, поскольку важной их задачей была демонстрация достоинств их участников, что предполагало использование различных средств для привлечения внимания тех, кто мог бы их оценить, т. е. зрителей.

Зрелищная составляющая претерпела существенную эволюцию в процессе «драматизации» песенных сюжетов и развития «орнаментальных» (хореографических) элементов хороводов, что наиболее ярко проявилось в плясовых хороводах и плясках (см.). Существенное влияние на этот процесс оказало вкрапление в ткань традиционных хороводов и развитие в их составе *мотива выбора пары*. Направление его эволюции можно схематически обозначить как постепенное смещение *от случайного выбора партнера* (например, в момент завершения игровой песни или с завязанными глазами) *к выбору с санкции группы*, часто основанному на принципе величания и припевания, *и, наконец, к персональному выбору*, наиболее ярко проявившемуся в позднейших разновидностях пляски.

Многие хороводные игры, так же как и обходы ряженных «свадьбой» (см. «Свадьбой ходить») и свадебный пир, могли сопровождаться «припеванием», хорошо известным по посиделочным развлечениям (см. «Величание и припевание»). Постоянное присутствие и подчеркивание свадебных мотивов в текстах припеваний позволяет считать включающие их хороводы вариантами игры в «жениТЬбу» (см. «Игровые формы свадьбы»).

Традиционные святочные хороводы, как правило, начинались с «зажигания». Наиболее ярко и красочно эту сторону старых деревенских посиделок описал В. Александров еще в середине XIX в.: «Каждая посиделка начинается игрой „парочками“. Эта игра в продолжение вечера несколько раз повторяется. Парень выбирает девушку, берет ее за руку, ведет на середину избы, где они становятся друг против друга и держатся за

руки. Затем составляются еще две-три и более пар, которые становятся в ряд с первой парой. Пары эти ходят взад-вперед поперек избы, распевая „парные“ песни. Молодец-плясун редко пройдет не приплясывая и не выкидывая колена, особенно когда песня веселая. Другие пары, поцеремоннее, поют песню едва слышно. Когда песня пропета, молодцы снимают шапки и целуют девушек. Пары расходятся: парни идут на свои места, девушки выбирают себе новых парней, еще не игравших с ними, и продолжают игру. Так пока не надоест...» Во время игры пели: «Лет семнадцати мальчишка вздумал в Питере пожить», «Ах ты, женушка-жена, жена, барыня моя», «Что на тоненький ледок выпал беленький снежок», «Со вьюном я ходила, с молодым я гуляла» и др.¹³⁴

Более ранние формы «захаживания» пляской, по-видимому, не сопроваждались. В д. Рыкаловской, расположенной на р. Кокшеньга, святочные хороводы («городки»), по свидетельству М. Б. Едемского, заводились так: «Игра в городки даже при хорошем составе вечерования настраивается не вдруг, часто после долгих предварительных переговоров. <...> Начинается игра „захаживанием“. „Захаживать“ первым городок должны молодцы, второй девицы и т. д. по очереди. Для захаживания выходят на середину избы несколько умелых певцов и знатоков игры — человека четыре-пять, иногда и двое — и, взявшись за руки (впрочем, не всегда), запевают соответствующую песню и в такт ей начинают ходить взад и вперед в кругу остальных сидящих вечеровальниц и вечеровальников, пока песня не будет допета до конца. Сопровождающие „захаживание“ песенки отличаются обыкновенно краткостью и незатейливостью содержания. Первый городок молодцы „захаживают“ „Ершичками“:

Уж вы, ершички-ерши,
Рыбка маленькая,
Да костоватенькая.
Еще кто ерша изловит,
Тово три раз целовать.
Два раз, три раз,
Девять раз
Да поцелую, сударь, вас.

Затем поют:

Сколько-то на пече печины,
Да столько на сердце кручины;
Сколько в поле камешков,
Столько-то миленьких дружков;
Сколько-то на поле лопушек,
Столько миленьких подружек.

У девиц чаще всего свои особые песни для захаживания. Окончив песню, „захаживальщики“ останавливаются и начинают „становить“ в круг двоих молодцов, приглашая огулом или выкликая по именам, а некоторых просто таща за руки. Таким же образом „захаживание“ ведется и девицами, с тою разницею, что они выступают для этого в более многочисленном составе, чем молодцы, и нередко при захаживании уже становятся в круг, двигаясь в одну сторону»¹³⁵.

Возможен был и несколько иной вариант игры: один или два игрока (парень и девушка) под пение песни обходили круг или комнату и с окончанием песни выбирали себе в замену одного либо двух других игроков. В д. Молино на «биседе» после игр и пляски «кадрелью» «в заключение бывает „любовная“». Она состоит в том, что девица поет какую-нибудь песню, берет кавалера своего за руку и ходит вдоль по полу, а девицы поют начатую ей песню. Когда пропоют эту песню, девка с парнем целуются и садятся на лавку». Так продолжалось, «пока не переберут всех»¹³⁶. О том, что название «любовная» в данном случае не случайно, свидетельствует устойчивая ассоциация «походенок» с установлением близких отношений между молодыми людьми: «„Походить“-то же, что и „полюбить“. Это слово употребляется при объяснении в любви среди молодежи обоего пола» (Кубенская вол.)¹³⁷.

Эта группа игр сопровождалась не менее чем полусотней разных песен и припевок. В Сольвычегодском у. среди «паровых» или «продольных» песен («„паравых“ называются потому, что девицы, ухватясь рука за руку, ходят по избе, а „продольными“ — что пары ходят взад-вперед по длине избы») была «Вдоль было по лавочке»:

Вдоль было по лавоцьке,
Впоперёк по скамеецке
Дойду ли я до умници,
Дойду до разумници?
Я не знаю, как умницу зовут,
Я не знаю, как разумницу зовут.
Назову я с-по имени её,
Звелицяю по изоцеству
Душу красну девицю
NN.

«Пропевши песню, подходит к той, которую опевала, берет ее за руку и ходит. Девушка берется при словах „Дойду ли я“». Тот же текст исполнялся и для парня¹³⁸.

Иногда «хождение парочками» могло завершаться игрой «в косую скамейку». «Они хороводом-то идут, все поют:

Как осинова дошшечка,
Выходила из-под печки,
Как по этой по дошшечке
Никто не хаживал,
Никого не воживал,
Только Ванечка прошёл,
Да Таню провёл...

А потом останавливаюцца (а внутри ведушшый) и потом сядят на стул и: „Раз, два, три!“ — они должны повернуцца или в разные стороны, или в одну сторону. Если вместе, дак целуюцца» (д. Пызмас) ¹³⁹.

На рубеже XIX — XX вв. парочками ходили уже под короткие четырехстрочные песни-частушки («коротушки», «перегудки»). Промежуточным этапом являются, видимо, тексты, записанные Ф. Студитским еще в 30–40-е гг. XIX в. Вот, к примеру, один из них:

Сковородник на печи,
Сковородочка в печи,
Ты не много хлопочи;
Десяточка два
Блинков испеки;
Двое ходят,
Двое бродят,
Двое сбйдутся,
Приобоймутся,
Поцелуются.
Что во старые-то годы
Не бывало такой моды;
Пришел нынечи указ
Целоваться девять раз ¹⁴⁰.

Завершение хоровода могло сопровождаться особыми репликами. Например, в д. Ягрыш хоровод завершался тем, что один из игроков начинал топать ногами и «шукать»: «Кыш, кыш, кыш!», после чего все разбегались и садились по лавкам ¹⁴¹.

Наборные хороводы. Главная цель наборного хоровода — составить (набрать) круг из девушек и парней, принимающих участие в вечеровании, причем пары составлялись либо по инициативе руководителя («вожака») хоровода, либо по желанию самих участников. Как можно легко убедиться по приводимым ниже описаниям, способы «набора» («заплетания», «завивания») хоровода могли существенно различаться по местностям. Основной «сюжетообразующий» мотив этих игр — выбор пары; не менее характерный для них мотив «заплетания» имеет яр-

кие параллели в традиционной свадьбе (заплетание кос невесты, «завивание кудрей» жениху и др.).

В Тотемском у. наборный хоровод — «цывили» — составлялся следующим образом. «Молодец берет за руку девицу и ведет ее вдоль избы, девица берет молодца, он опять девицу и т. д. Так они и ходят „кривулями“ и что-нибудь поют, а по окончании каждый из молодых целует двух смежных девиц, а те по два смежных молодца и расходятся»¹⁴².

В. Александров отмечал, что в Вологодском у. после хождения парочками «поют „соборные“ песни, набирают игру „Заинька“ или хоровод. Один из парней выводит девушку в середину избы и под песню „Заинька беленький“ пляшет вместе с девушкой, кружится, выкидывая ногами разные фигуры, то есть заводит игру „Заинька“. По окончании песни парень целует девушку, которая выбирает другого парня, а сама возвращается к своему. Выбранный берет себе любую девушку, они пляшут под вторую соборную песню („Во лужках девушки гуляли“, „Груня, Груня, ягода моя“, „Чижик, чижик, чижичек“, „Из ворот было воротичек“ и др.)»¹⁴³. Различные варианты игры «в заюшку» разыгрывались и на игрищах в Сольвычегодском у.: «Когда попарно ходят по избе, поются еще песни „Заинько беленькой, / Заинько серенькой, / Зайка в сторону вскочил...“ и „Из-под дубу, из-под вязу / Бежит зайка-горностайка“»¹⁴⁴.

В д. Рыкаловская «по окончании „захаживания“, когда все желающие играть со стороны „захаживающих“ встали в круг, каждый из них начинает приглашать в городок „любую“ девицу или, если „захаживали“ девушки, то молодца. Приглашение, в зависимости от положения, какое занимает приглашаемый среди других, а также от степени знакомства с ним, принимает ту или другую, более или менее изысканную или упрощенную форму.

Когда таким образом набран полный круг — городок, начинается настоящая игра: весь городок с мерным стройным пением начинает плавно двигаться в одну сторону (по солнцу), потом фигура круга сменяется на подковообразную двойную цепь, что называется „ломать городок“, и только с окончанием песни городок останавливается и снова принимает форму круга. После чего, разомкнувшись, молодцы и девицы становятся попарно, и каждая пара целуется три раза, стараясь при этом отодвинуться за линию круга. Целуются подолгу, с чувством. На этом первый городок заканчивается, и все расходятся по своим местам...

Первый городок обыкновенно сопровождается пением „За тынком было тыночком“, и это обыкновение настолько устойчиво, что термин „затынивать“ обозначает начало хороводной игры вообще. <...>

Всякий следующий городок снова составляется с „захаживанием“, причем если первый „захаживали“ молодцы, то второй девицы и т. д.». Поскольку некоторые песни («Я хожу, хожу кругом города», «Как на нашей на сторонке», «Я во сад пошла», «Що на улице торжок» и др.) испол-

нялись два раза подряд или сразу же друг за другом, то можно предположить, что раньше первую из этих песен сопровождался городок, начатый мужской половиной, а второй — женской. «При хорошем составе участвующих во время городка устраиваются „ворота“, „заплетается плетень“ и во время хождения появляется жестикуляция»¹⁴⁵.

Е. Кичин, также лично присутствовавший на святочных игрищах в Кадниковском у., приводит такое описание разыгрывавшихся на них хороводов: «На деревенских игрищах составляются хороводы. Каждый „каревод“ (хоровод) набирается при пении разных плясовых песен таким образом. Первый, бойкий парень — „запевало“ — на игрище начинает ходить и плясать в избе, в кругу сидящих на лавках и скамьях девиц и молодцов, и петь вместе с ними, почти скороговоркой, песню, которая уже очень давно известна поселянам, только она в разных местах переименовывается или дополняется и сокращается:

Заенько биленькой,
Ушки долгонькие,
Ножки коротенькие.
Зайко в сторону скочил,
Муки, солоду купил.
Он в другую скочил,
Там река глубока,
Река тиновата,
Река ребиновата.
Што ребинушка чиста
Да целуй девицу в уста.

Этот песней начинается „веселье“, т. е. игрище в Вологодском у.

По окончании этой песни „запевало“ и „мастак“ плясать или, лучше сказать, мастер скакать подобно заеньку, берет первую „славнуху“ на посылке и снова скачет с ней по избе при пении другой, коротенькой плясовой песни, в конце которой девка берет в составляющийся хоровод другого парня. И таким образом „набирается“ весь хоровод, в который сначала вступают все парни — „славники“ и девки „славнухи“ или „славёны“, а потом один за другим и вся прочая молодежь, принимающая участие в игрище. По составлении всего хоровода медленно и тихо двигается он кругом в избе то в ту, то в другую сторону, при пении протяжных песен». Затем следовали пляски парами.

«Во время же пения других плясовых песен в хороводе ходят также попарно взад и вперед в круге, образуемом всеми кареводниками, из коих некоторые стоят на своих местах, когда многие из играющих просто ходят или несколько приплясывают под те плясовые песни. Наконец, хоровод „расходится“, т. е. разъединяется, а чрез полчаса после того или через час

опять он вновь составляется. И это происходит на каждом игрище несколько раз.

Такие же хороводы, какие бывают на игрищах, составляются и на всех деревенских праздниках, бывающих летом и осенью, с тою только разницею, что хороводы в летнюю пору не набираются постепенно, начиная с песни „Заенько“, а составляются вдруг, разом, первоначально одними девицами, с пением протяжных песен и передвижением при этом всего хоровода с одного места на другое. Парни же подходят к этому хороводу не менее как через полчаса времени по составлении его»¹⁴⁶.

В с. Брусенец при наборе хоровода: «Парни и девицы сидят по лавкам, только один молодец ходит перед ними и начинает петь хороводную песню „наборную“, то есть такую, во время пения которой набирается круг. Молодец, пропевши одну песню, берет за руку и ведет за собой девицу; опять поют песню, после которой девица берет и ведет за собой молодца. В таком порядке идет игра, пока все участвующие в хороводе не войдут в круг. Наборные песни следующие:

Воробей скачет по по́лицу [= по полю],
Молодой скачет по следам,
Набираючи своей братии:
— Ой, братцы, я один,
Ой, други, мало нас!

Девушка по полу ходит,
Русу косу чешет,
Приговаривает:
— Ты рости, моя коса,
До шелкова пояса,
Всему городу краса,
Молодцам сухота,
Старым оханье,
Нездорованье.
Не смотри, старый, в печь,
Не смотри перед печь,
Не считай в печи лучины,
Не давай сердцу кручины!
У девицы-красавицы
Русый локон до плеча.
Он и завит был со вкусом
Да, к несчастью, развился.
Тут молодчик подбежал,
Да русый локон завивал,
За то три раз целовал».

Третьей наборной песней была «Уж ты Сеня-посеня, / Не ходи, Сеня, по сеням»¹⁴⁷.

Вот еще несколько характерных для наборных хороводов песен:

За тынком было за тыночиком,
За зеленой было за сосенкой,
За цярэбрыяной решотоцькой
Девка мылась, умывалася,
Белае лебедь сряжалася.
Обойду я двое тын да трое тын,
Я любово себе выберу,
За собой я парня выведу
Я за правую за руценьку...
(Волог.)¹⁴⁸

Ходит куна с-по бору да с-по бору,
И она нарвала траву лебеду да лебеду,
Она нарвет и берет,
Во подольник (?) кладет.
Сама куна, сама лиса,
Сама вон пошла,
Парня за руку взяла,
За собою повела.
Я не знаю, как зовут...
(Волог.)¹⁴⁹

В хороводе людей мало,
Веселиться не с кем стало.
Ой, братцы, мало нас,
Сударони, спомало.
Ты, Мария, подойди к нам,
Свет Николаёвна, приступись!
Ой, братцы, мало нас,
Сударони, спомало.
(д. Вторая Грязучая)¹⁵⁰

Иногда песни этого типа включали угрозы тем, кто уклоняется от молодежной игры (см. еще «Припевки „на спасибо“», «Походку показывать»):

Девка — просток(в)аша,
Парень — кисло молоко,
Кто в круг не пойдёт,
Руки, ноги сволоцёт,
Рот искосит,

Глаза вытарашшит
На всё Рождество,
На всю масленицу,
На Великий пост,
Штёбы цёрт не унёс!
(Сольвыч.)¹⁵¹

УЛОЦЬКА, УЛИЦЯ (с. Юза, д. Першинская), УЛИЦЮ
РАЗВОДИТЬ или ЗАВОДИТЬ (дд. Кокино, Верхняя Горка, *Улочка*
Тырлынинская). «Улицей», как правило, начинались как весенне-летние,
так и святочные хороводы во всех восточных р-нах («Ни один деревен-
ский праздник не обходится без того, чтобы хоровод девиц не пропел этих
песен») ¹⁵². А. А. Шустиков описывает «улицу» как игру на летних гуля-
ниях ¹⁵³. Эта игра представляла собой комплекс наборных хороводов и
состояла из очень разных «кружков». По описанию М. Пшеницына, отно-
сящемуся к концу XIX в., в с. Юза «беседа открывается пением „улицы“.
Этим общим именем называются пять фигур хороводной игры, сопрово-
ждаемой пением песен. Название дано по начальным словам первой пес-
ни: „Уж ты улица, улица широкая“» ¹⁵⁴. Там же перечислены другие пес-
ни, входящие в «улицу»: «Кто бы не был в Оренбурге», «Подойду ли я
под Новгород», «По-над речкой хмель-то вьется», «Через горы-те было,
через круты».

Как наборную упоминает эту игру А. Буслаев в своем описании Бе-
режнослободской вол.: «Первая игра „улица“. Выходит на середину избы
парень и вызывает к себе девицу. Обойдя кругом, девица берет за руку
другого парня, тот приглашает девицу и т. д., пока встанут все. Составляется
круг. Круг этот попляшет, двигаясь то в ту, то в другую сторону, остано-
вится, и все начинают целоваться. Целуются парень с той девицей, которую
он пригласил, и с той, которая его пригласила. Далее входит в середину
круга девица-плясунья и приглашает подругу поплясать с ней, после чего
приглашает другую, третью и т. д.; так, пока первая девица не перепляшет
всех девиц. Парни пляшут в кругу с девицей очень редко. После пляски
опять целуются и садятся по местам» ¹⁵⁵. Затем начиналась игра в
«столбушку» (см.). Эти две игры могли повторяться несколько раз за один
вечер. Очень похожий вариант «улицы» существовал и в д. Монастыриха,
с тем различием, что набор в хоровод начинала девушка и в конце парни
целовались трижды с девушками, шедшими впереди и сзади них ¹⁵⁶.

В с. Юза «„улицу ходят“ одинаково как на деревне, так и в избе, на
беседе. Только в последнем случае — одни свои девицы, а чужие (гости,
принимающие участие в игре) поют мало, стесняясь присутствием чужих
ребят. <...> Какая-нибудь голосистая девица начинает, другие подхваты-
вают. <...> Для пения первой песни все девицы, образовавши один боль-

шой круг, тесно становятся одна к другой, берутся за руки и идут самыми мелкими шажками, чуть-чуть переступая, в левую сторону, не переменяя направления до самого конца песни:

Э-ой, дак уж ты улица, улица широкая,
Дак ой, трава-мурава шелковая,
Э-ой, трава-мурава шелковая!
Дак ой, изукрашена улица,
Э-ой, изукрашена улица
Дак ой, всё и калиной, и малиною, /2 р.
Дак ой, черной ягодой смородиною, /2 р.
Дак ой, молодцами, молодницами, /2 р.
Дак ой, душам(и) красными девицами. /2 р.
Дак ой, невелика птица-(п)ташица /2 р.
Дак ой, в синём море перелётывала, /2 р.
Дак ой, чисто полё перепорхивала. /2 р.
Дак ой, садиласё птица-(п)ташица /2 р.
Дак ой, среди-то моря, моря на серой камешок, /2 р.
Дак ой, середь серого на беленькой. /2 р.
Дак ой, что ахти-то, ахти, млада согрешила, /2 р.
Дак ой, согрешила, провиниласё. /2 р.
Дак ой, я положила завет на себе: /2 р.
Дак ой, я нейду-то, нейду, нейду за старого замуж. /2 р.
Дак ой, старый муж — погубитель мой, /2 р.
Дак ой, погубил мою головушку, /2 р.
Дак ой, головушку девушкины. /2 р.
Дак ой, я во девушках гульливая была, /2 р.
Дак ой, во молодушках забавчивая [= забавная] /2 р.
Дак ой, по три юбочки на раз носила. /2 р.

Окончив песню, все девушки останавливаются на своих местах и, не распускаясь и не двигаясь с места, начинают вторую песню — „Кто бы не был в Оренбурге“»¹⁵⁷.

В Сямженском р-не бытовала своя разновидность «улицы». Девушка шла вдоль хоровода под песню:

Уж ты улица широкая,
Во лузях трава зеленая.
По траве хожу, коня вожу,
Конем траву топцю,
Себе ровнюшку сповыберу.

Если игрок, возле которого оказывалась девушка при этих словах, ей не нравился, она отворачивалась и шла дальше в сопровождении песни:

Уж не ровня мне,
Не ко сер(д)цю, не по(д) лицу,
Меня, младу, горё берёт, круцинушка.

Затем снова пели «Уж ты улица широкая». Так продолжалось, пока прогуливающаяся в хороводе девушка не протягивала кому-нибудь руку.
«Тут уж выйдёт ровнюшка», после чего пели:

Уж ты ровня мне,
И под версту, да и по сер(д)цю.
(д. Никулинская) ¹⁵⁸

В Кирилловском у. исполнялся еще один вариант текста:

Уж ты, ўлка, ты улка моя,
Широка́ улка, распаханая,
Ай, лёли, люлё, люлё, люли!
(припев через каждые две строки)

Всем улица изукрашенная,
Не валами, не валóцьками,
Молодцами да дево́цьками.
Цьто по улице да молодець идет
С-по широкой удаленькой,
Шел молодчик разудаленькой,
А настрицю красна девица душа.
Пострицяўши, здоро́во не сказаў.

(вар.: Уж он, встретивши, которую искал, / Пострецяўши, здорово не сказаў. / Ай, лёли, лёли, лей, люлю, люлю! / — Верно, молодець, не любишь меня? / Разудалый, есь инна́я у тебя? / — Не одна што красна девица душа, / Не одна, што уродилась хороша. / Многи есь, которы луцьше тебя, / Многи есь, которы вежливее, / Многи есь други почёсливые. — / Тут девица из ворот, из ворот, / Красавица из широких, из новых. / Тут девица коня переняла, / Красавица ко́ня во́ронова, / Седеелышко было то́ценоё, / Стремены, узда золо́ценые. — дд. Зуево и Быково Кирил.)

Наша Маша милёшенька,
Говорит с нами малёшенько,
Наша Машенька со всеми говорит,
Раскрасавица словами всё дарит ¹⁵⁹.

В дд. Кокино и Верхняя Горка «улицу заводили» или «улицу разводили» под песню:

Дохожу ли я до умново,
Дохожу ли до разумново.

Я не знаю, как умново зовут,
Я не знаю, как разумново зовут.
А зовут же ево (имя; например, «Васенькой»),
Величают (отчество; например, «Васильевичем»).

Названный (он начинал разводить «улицу») обходил сидящих на лавках, брал за руку какую-либо девушку и выводил ее на середину.

Посмотрите, какой молодец пошел!
(Имя и отчество) пошел!
Он ведь башенькой, хорошенькой.
Он ведь ходит, унижается [= кланяется],
До девицы добирается.
Уж ты, девица, вставай, руку давай,
Руку молодцу давай-таки, давай.
Ты за правую бери-таки, бери,
А за левую не тронь, не шевельни!
Ты не жми перста,
Да не ломай кольца,
Ты не пачкай, не марай,
В руки плата не давай!

Все это пели девушки-славницы, парни молчали. В конце песни пары останавливались («всю улицу прошли») и целовались. Затем пели песню девушке, и она выбирала себе парня и т. д.¹⁶⁰. Так постепенно образовывался хоровод. Когда набор в хоровод заканчивался, в разных деревнях следовало разное продолжение. Например, в д. Кокино после «улицы» играли в «столбушку», а в д. Верхняя Горка «столбушка» (правда, довольно оригинальный ее вариант: парень вставал, обнимал сидящую рядом девушку и целовал ее; затем она обнимала и целовала другого парня и т. д.) предшествовала «улице». Завершалась же «улица» хороводом «Уж вы полноте, ребята, чужо пиво пити»¹⁶¹.

В дд. Першинская, Тырлынинская и Бурцевская игра «улицу разводить» начиналась песней «Солнышко времечко» и в зависимости от количества игроков могла включать в себя большее или меньшее число долгих песен («Из-за гор-то да я vyskocю», «Литев голуб мимо город», «С-по лугу-лугу» и др.). Во время исполнения первой песни игроки, взявшись за руки (парень—девушка—парень и т. д.), ходили извивающейся цепочкой по комнате.

Солнышко времечко,
За лесом-то со(л)нце свитит, солнышко свитит.
Повно-ко, милая девушка, о дружке тужить.

— Как же мне, девушке, не плакать, как мне не тужить,
Таковá-то дружка мне луцце не нажить...
(д. Тырлынинская)

Когда песня заканчивалась, все становились в круг и начинали «здравствовать»: «Людно эк стоят и ходят здравствующие: руку подають. Парень идёт — с девоцьками здравтвуицци, а девоцька пойдёт — с парнями здравтвуицци. Станет на своё место, другой пойдёт. Ково любит, дак и поцелует» (д. Тырлынинская) ¹⁶². В д. Кузьминская (Тарн.) здоровались во время пения кружка «Во лузях» («одна ходит, за руку здоровається со всеми»). В д. Першинская после «Солнышко времецько» парни и девушки образовывали два отдельных круга (девичий внутри мужского), и парни переходили по очереди от девушки к девушке. Став напротив каждой из них, отирали рукой губы, что было вызовом к поцелую. Если девушка отвечала тем же знаком, то целовались, если же нет, то переходили к ее соседке ¹⁶³.

Иначе играли в «улицу» в Маныловском прих.: «Все парни и девушки, составляющие круг, постоянно ходят извилинами и в самом круге и по-за кругу, пока не кончится поющая ими песня: „Над рекою над быстрою стояла березка“. После этого играли в игру „Посеяли девушки лен“» ¹⁶⁴.

ГОРЮНОМ ХОДИТЬ, ГОРЮНКА ЗАПЛЕТАТЬ (дд. Большой Двор В.-Уст., Деревенька В.-Уст.), **ПЛЕТНЯ ЗАБИРАТЬ, ПЛЕТЕНЬ** или **ПЛЕТНЯ ЗАПЛЕТАТЬ, ПЛЕТЕНЬ ЗАВИВАТЬ** (дд. Бурлево, Пасная, Ульяница, Александровская), **(В)ОСЬ-МЕРКУ ЗАБИРАТЬ** (дд. Биричево, Морилово, Кочурино, Кулемкино), **БОЛЬШОЙ ПЕТУХ** (г. Тотьма, д. Корепово). Многие наборные хорорывы или «ймешки» (Сольвыч.) ¹⁶⁵ по сути своей мало отличались от игр с выбором пары и были характерной принадлежностью святочных игрищ, так как «хорорывы в летнюю пору не набираются постепенно, начиная с песни „Заенько“, а составляются вдруг, разом» (Васьяновская вол.) ¹⁶⁶. В различных частях Вологодского края эти хорорывы назывались по-разному.

Одно из описаний, относящихся к концу XIX в., принадлежит Г. Н. Потанину. По его наблюдениям, в г. Тотьма плясали «большого петуха»: сначала один молодец, а чаще десятилетний мальчик, брал девицу за руку и начинал водить по комнате. Затем она брала за руку другого молодца, и они ходили по комнате втроем, друг за другом. Потом парень присоединял к цепочке еще одну девушку, та, в свою очередь, парня и т. д. Когда цепь увеличивалась настолько, что переставала помещаться в комнате, игроки продолжали движение «змейкой». При этом пели разные пес-

ни¹⁶⁷. Отметим, что «большой петух» входил в число игр, употреблявшихся на девичнике¹⁶⁸.

В д. Большой Двор (В.-Уст.) «заплетание горюнка» начинал самый бойкий в деревне плясун, который выходил на середину комнаты, плясал под гармонь «русского», а затем, пройдя вдоль сидящих на лавках «беседников», выбирал себе «пароцьку» и плясал уже с ней вместе. Поплясав немного, девушка подходила к одному из парней и спрашивала: «Ково тебе взять?» Тот называл «любую» ему, и спрашивавшая вела ее к пляшущему парню, после чего они уже вдвоем, взявшись за руки, обходили комнату (цепочку вел парень). Потом вторая из «заплетавших горюнок» тоже подходила к какому-либо парню и спрашивала его: «Ково тебе взять?»¹⁶⁹.

Так к непрерывно движущейся цепочке постепенно присоединялись все новые и новые участницы, причем, не помещаясь в круг, цепочка начинала извиваться и «заплетаться», петляя по избе. После того как все закажут себе девушек, все рассаживались по лавкам парочками и начиналась игра в «суседушку». Коммуникативный аспект такого рода хороводов достаточно очевиден: демонстрация готовности всех участников молодежного собрания к участию в игре, в том числе с символикой свадьбы (см. «Игровые формы свадьбы»), а также подтверждение единства молодежной группы.

В более старых вариантах игры (например, в дд. Бурлево и Деревенька В.-Уст.) при «заплетании плетня» игроки, которых ставил по парам водящий («главной»), ходили кругом под песни «С-по лугу по лугу погуливала», «Хожу я гуляю вдоль по хороводу» и др. В дд. Александровская, Ульяница «плетень заплетали» или «забирали» так: один парень становился «в корень», то есть куда-либо в угол. Потом вызывал к себе какую-нибудь девушку через ее подругу. Та подходила к «корню» и поворачивалась к нему спиной, а он клал ей на плечо свою левую руку. В д. Ульяница вызванная становилась рядом с парнем, тот клал ей на правое плечо свою левую руку, а правой брал правую руку партнерши. Затем девушка вызывала к себе другого парня, который, став к вызвавшей спиной, «прикреплялся» к цепочке ее левой рукой и т. д. Когда «плетень» оказывался «сплетенным», цепочка замыкалась в круг и ходила в хороводе с длинными песнями¹⁷⁰.

ХМЕЛЬ (Кадн., Сольвыч., Ник., Вожег.). Символика завивания, скручивания, символизирувавшая единство молодежной группы, столь характерная для наборных хороводов, особенно выпукло проявляется в цикле хороводов под общим названием «хмель». Так, в с. Брусенец и д. Монастыриха «из среды собравшихся в избе или на улице парней и девиц сначала выходит один молодец с гармоникой и ходит кру-

Хмель

гом мимо остальных парней и девиц. Потом берет по своему выбору девицу за руку и ведет ее за собой, продолжая ходить кругом. Девушка берет по своему выбору парня за руку и тоже ведет за собой. Этот парень берет опять девушку и т. д., пока собравшиеся не составят одного круга. Пока происходит этот набор хоровода, девушки и парни (большую частью одни девушки) поют первую песню этой игры:

Как на нашей на сторонке / 2 р.
Удача большая.
Есть удача-то большая —
Ростет хмель хороший, / 2 р.
Прутья-витье зеленое,
Листья шелковёе. / 2 р.
Что пойду я, молодёнька,
В зелен сад гуляти, / 2 р.
Нащиплю я, молоденька,
Хмелю садовёва, / 2 р.
Наварю я, молоденька,
Пивушка пьянёва, / 2 р.
Ой, созову я, молоденька,
В гостёльно место,
В сутки под иконы.
Подойду [к столу] поближе,
Поклонюсь пониже:
— Изволь, батюшко, послушай,
(вар.: Изволь, батюшко, покушай)
Про моё житьё [послушай].
Уж ты ноченьку ночуешь,
Всю ночь протоскуешь,
А неделюшку [пробудешь] —
Век свой не забудешь!

Если участвующих в игре много и во время пения первой песни не успели все войти в круг, то поют еще известную песню «Во лугах, во лугах...». Когда составится полный круг, все стоящие в кругу поют следующую песню: „Над речкою, над быстрою / Выросло древо...“¹⁷¹.

В Васьяновской и Зубовской вол. (Кадн.) «играющие встают в круг, парами, парни с девушками, берутся за руки. Одна из играющих запекает песню, и затем все поют хором. По исполнении каждого куплета играющие сходятся с лицом другого пола из противоположных пар и, взявшись за руки, делают несколько оборотов. Затем играющие снова берутся за руки, составляют круг и поют следующий куплет.

Как на нашей на сторонке
Хороша угода,
Расхорошая угода —
Хорош хмель родился,
Круг колышка вился.
Вился, вился, извивался —
Золотые вѣнцы, серебряны листья,
Что серебряные листья,
Жемчужны(е) кисти.
Я пойду ли, молода, в сад, в сад,
В садике разгуляюсь,
Нащиплю я хмелю,
Хмелю садовово,
Наварю я пива,
Пива зеленого, / 2 р.
Пьяного, хмельного.
Созову я в гости
Гостя дорогого,
Батюшка родного.
Мой батюшка пьет, пьет пиво,
Допьяна не напьется.
Скоро очень напивался,
Домой снаряжался.
Он добра коня седлает,
Со двора съезжает,
Меня, младу, оставляет,
Меня покинул
На чужой сторонке,
На чужой дальней сторонке,
С чужим людям жити,
Каждому служить,
Что горде [= гордецу] негодяю,
Каждому человеку,
Человеку не простоу,
Парню холостому»¹⁷².

В Юзско-Воскресенском прих. (Ник.) «в хмель» играли после «Подойду ли я / Под Нов-город» при вождении «улицы» (см. «Улочка») на святки.

По-над ричкой хмелько,
По-над быстрой хмелько
Вкруг кустиков вѣтся,
(каждая строка повторяется два раза)

Вивсё, вивсё, перевивсё,
На нашу сторонку.
Как на нашей на сторонке
Привольё большоё..
Есь привольице большоё —
Хорош хмель родивсё.
Я пойду ли, молоденька,
В зелен сад гуляти
Да хмелю щипати.
Нащиплю я хмелю,
Хмелю садового;
Наварю ли пива,
Пивушка пьяного;
После пивушка пьяного —
Вина зеленого.
Сóзову ли я
Гостя дорогого,
Гостя, гостя дорогого —
Батюшка родного.
Посажу ли гостя
В любимёе место,
Во любимое во место —
В сутки под окошко.
Подойду к нему поближе,
Поклонюсь пониже.
— Изволь, батюшко, покушай,
Пожалуй, покушай;
Про мое житьё не слушай,
Пóжалуй, не слушай.
Хоть ты ноченьку начуёшь,
Всю ночь протоскуешь;
А ниделеньку начуёшь —
Век свой не забудешь.
(с. Юза)

«При словах „В зелен сад гуляти“, круг в одном месте распускается, и одна девушка с платком в руках ведет за собою всех остальных сначала по внутренней стороне круга, затем, дойдя до второй крайней девушки, обходит ее и идет уже по внешней стороне круга до своего места».

М. Пшеницын отмечал одну характерную для этой игры особенность: «При игре „в хмель“ водит всех за собой всегда одна и та же девушка и всегда в одну и ту же сторону, в то время как в хороводе „Кто бы не был в

Оренбурге... / Над рекою, над быстрою / Стояла береза“ обе крайние девушки попеременно водят за собой круг то влево, то вправо»¹⁷³.

Брачные мотивы, характерные для наборных хороводов этого типа (в первую очередь — мотивы «хмеля» и «пива»), делают очень закономерным их употребление в традиционной свадьбе¹⁷⁴.

КАПУСТКУ ЗАВИВАТЬ, КАПУСТКОЙ ЗАВИВАТЬСЯ (В.-Уст., Кич.-Гор., Белоз., Кирил., Череп.), КАПУСТУ ЗАПЛЕТАТЬ (д. Борисовская Кирил.), В КАПУСТУ ИГРАТЬ, КАПУСТКА (Двиницкая вол., Белоз., Гряз., Шекс.), КОЧАН ИЛИ КОЦЕНЬ ЗАВИВАТЬ, КОЧЕШОК (дд. Рябьево, Курденга, Спирино, Пеструха), ВЕНОК ЗАВИВАТЬ (д. Заборье Тот.). Существовали и другие хороводные игры, которые были основаны на переплетании игроков руками, закручивании в какую-либо фигуру (круг, цепочку). В первую очередь к ним относятся «капустка» и «плетень». В отличие от «улицы», которая чаще всего сопровождалась пением очень разных песен, «капустку» и «плетень» завивали под устойчивые тексты. Эти игры упоминаются как в числе святочных, так и среди тех, которые употреблялись во время летних гуляний. Иногда под пение «капустки» плясали ряженые-«кулеши» (д. Ромашево Кирил.)¹⁷⁵.

«Капустка» была одним из самых распространенных игровых хороводов, поэтому сохранилось немало сделанных еще в XIX в. записей исполнявшейся при этой игре песни. «Играющие становятся в круг, который в одном месте разрывается и крайняя пара поднимает вверх соединенные руки, под которые и проходят все играющие, затем рядом сбоку встает следующая пара с поднятыми руками, под которыми и проходят оставшиеся игроки, и так до тех пор, пока все играющие не будут с поднятыми руками наподобие спирали, изображая свернувшийся кочан капусты. После этого „капустка“ развивается в обратном порядке. Во время игры поется песня:

Сею, вею я капустоньку,
Завиваю я белой кочешок.
— Вейся ты, вейся, капустка,
Вейся ты, вейся, вилая!
Как же мне, капустке, не виться,
Белой, вилóй не ломиться?
Вечор на капустку
Выпал мелкий дождик,
Частéнек, малéнек,
Весной холодéнек;
Сливной поливает,

Капустку ломает.
Поливаю я капустыньку,
Поливаю я белой кочешок.
Вейся ты, вейся, капустка,
Вейся ты, вейся, вилая!
(Двиницкая вол.)»¹⁷⁶

В большинстве случаев этот игровой хоровод входил в комплекс «наборно-разборных», в разных локальных традициях встраиваясь в устойчивые последовательности песенно-игровых текстов. В Великоустюгском р-не в 1920-х гг. им завершался комплекс святочных развлечений на игрище. «А „капус(т)ку завивали“ это под пенье. Значит, сидят все девицы, выходит, значит, „воробейка“ (там кто — мужчина или, парень или), и поют так:

Скачит, скачит воробейка по гумнёшку, по гумнёшку.
На гумнёшке нас немножко, нас немножко,
Сорок, сорок молодцев, тридцать девок,
Выбирай себе девушку с-по мыслям, вот с-по мыслям,
По старому по любви,
Не пойдёт, дак бери поневоле.

Ну, а потом, значит, и начнут „завивать капус(т)ку“. Вот так станем, так вот [= правая рука на левое плечо], там она ему руку подаст. И всё поют. Да. И вот ребята идут с платочком и де(в)ушке они на плечо платочком вот так. Де(в)ушка парня, потом опять снова парень де(в)ушку. Вот так и идёт она такая цепь. Да. А потом, значит, когда вот это пройдёт:

Завивала я капусточку,
Завивался витой кочешок,
Капус(т)ка въёццё, листья червицца,
Ково не взяли, сердицца.

Ак мы вот так и ходили — крúгом кругóм ходили. Да. Не один раз. А потом, значит:

Ты капус(т)ка-рас(с)адушка, / 2 р.
Моему сер(д)цу досадушка, / 2 р.
Нам на штё бы капус(т)ку садить?
Да нам на штё бы огороды городить?
Да лучше с миленьким по садику ходить,
По зелёному погуливати.

А потом опять:

Развивала я капусточку,
Развивался витой кочешок,

Капус(т)ка вьёцца, листьё червицца,
Ково не взели, сердицца.

А потом последнее уже:

На заворинке зарубку зарублю,
Да во своей деревне парня полюблю.
Полюблю парнишка тощеньково
До Николушки до Вёшниньково.
У Николы долог день, долог день,
Молотила моя милая весь день.

Вот это вся „капустка“. И всё кругом и ходили пели. Всё круговое у нас было, у нас не было не кругового, всё ходили в круг. Да. А потом „суседушком“ сáдяцца. <...> Ну, я в основном-то дома-то слышала, маленькая ишо была, мы-то уж не завивали „капустку“. А вот ишо старики, моя мама, вот они ишо пели на игришшáх. Да, на игришшах у нас, только зимой. Ёгришшо идёт, уже перед концом игришша это „завьют капустку“. Потом уже садят „суседушком“»¹⁷⁷. После этого парочки расходились по домам.

В Нюксенском р-не также был известен вариант «капустки», завершившийся плясовой песней «На заворинке зарубку зарублю». «Вот ходишь: первую берёшь, вторую берёшь, третью, там сколько — всех заберёшь. Завиваэсья вот все вот эдак, эдак все. И поём вот:

Завивала я капусточку,
Да завивался витой кочешок.
Капустка вьёцца, вьёцца, червицца,
Ково нá взели, сердицца.

Как завьём дак:

Ты капустка-россадушка,
Да моему сер(д)цу досадушка,
Мне на што бы капустку садить,
Да мне на што бы огороды городить,
Лучше с миленьким по садику ходить,
По зелёному спогуливати.

И потом опять снова:

Розвивала я капусточку,
Да розвивался витой кочешок.
Капустка вьёцца, вьёцца, червицца,
Ково не взели, сердицца.

Это все розовьёмся. Потом, как розовьёмся, все забираёмся рука за руку:

Да на заворинке зарубку зарублю, / 2 р.
Да во своей деревне парня полюблю, / 2 р.
(Да) полюблю парнишка дошлиньково, / 2 р.
Да до Миколушки до Вёшниньково. / 2 р.
Да у Миколы долог день, долог день, / 2 р.
Да молотила моя милая весь день, / 2 р.
Да молотила, поздно вияла, / 2 р.
Увидала соколá из-за реки
Да отдала колечко с правыя руки.
Да отдала ему, покаялася,
Да при народе в ноги кланялася:
— Да ты отдай, отдай колечико назад
Да ненадолго папе-маме показать!
Да тятя-мама не повирили,
Да под порог колечко кинули. / 2 р.

И плясали, плясали. Заберёмся все и запляшом»¹⁷⁸.

В большинстве как старых, так и новых записей отсутствует зачин текста, в котором описывается, как девушка сеет и растит (поливает, полет) капустку. На первом плане — мотив «завивания», идеально соответствующий игровому действию (откуда и варианты с мотивом «завивания венка») и коммуникативным целям данной игры.

Вейся ты, вейся, капустка моя,
Завивайся, белой кочешок.
Как мне, капустке, не виться!
Белой, белой не ломиться!
Вечер на капустку выпал частый дождик,
Дождик поливает,
Капустыньку ломает.
(с. Борисово)¹⁷⁹

Вейся ты, вейся, капустка,
Вейся ты, вейся, ви́лая (вар.: белáя).
Как мне, капустке, не виться,
Как мне, вилой (вар.: белой), не ломиться?
Был на вилу частой, мелкой.
Вил, вил я капустку.
Розвивал я вилой (вар.: белой) клубышок,
Росплетал я шёлков поясок.
(д. Терехова-Малахова, с. Яковлевское Волог.)¹⁸⁰

Современные тексты, как правило, мало отличаются от старых. Иногда текст «капустки» редуцировался практически до одной-двух строк,

дополняясь вкраплениями из других популярных игровых или хороводных песен.

Вейся, капуста, витой кочешок,
Не женися, не женися, не женися, женишок.
Если женишься, скаешься,
Со своей женой намаешься.
(д. Острцово) ¹⁸¹

Вейся, вейся, капуста,
(вар.: Сею-вею я капустыньку — д. Бекетовская)
Завивайся, вилой (вар.: белой) кочешок,
Не женися, молодой паренек.
Люди женятся, не каются,
С молодой женой катаются.
(д. Горка Тарн., Тарасовская) ¹⁸²

«Завивание» происходило двумя способами. В дд. Ларионовская, Юркинская, Урусовская игроки, став цепочкой и взявшись за руки, закручивались вокруг одного («стебелька» — д. Раменье Кич.-Гор., «кóчня» — Починок Гряз., Ваганово). В результате образовывалась спираль из довольно тесно стоящих игроков ¹⁸³. В д. Заборье (Тот.) так «завивали венки».

Чаще же всего это делали иначе. Игроки вставали цепочкой, держась за руки. Первый игрок проводил всю цепочку под поднятыми руками последнего и предпоследнего игроков. Когда все игроки проходили, предпоследний игрок, увлекаемый впереди стоящим партнером, поворачивался к последнему игроку спиной так, чтобы на его левом плече оказалась его собственная рука вместе с левой рукой последнего в цепочке игрока. Затем вся цепочка проходила под руками второго и третьего от конца игроков и так до тех пор, пока все игроки не «заплетались».

В д. Солонихино существовал еще один способ «завивания». Перед игрой все участники, кроме одного парня («стебелька»), разбивались на пары и становились в круг, причем девушки клали правую руку на левое плечо партнера, а левой брали его за правую руку. Парни в свою очередь клали левую руку девушкам на правое плечо. Когда все «заплетались» таким образом, две пары, стоявшие в кругу друг напротив друга, выходили в середину круга и начинали его обходить изнутри, стараясь держаться примерно на одной линии друг с другом и стебельком, стоявшим в центре. При этом они пели песню:

Вейся ты, вейся, капуста,
Вейся-ко ты, милàя,
Вейся-ко ты, завивайся!

Обойдя круг, пары становились на свои места, а их заменяли другие пары, стоявшие рядом с ними. Когда пары заканчивали обход, начинали петь:

Вейся ты, вейся, капустака,
Вейся-ко, развивайся,
Один стебелек оставайся!

Все разбегались и рассаживались по лавкам, а парень-«стебелек», оставшийся посреди комнаты в одиночестве, заводил следующую игру¹⁸⁴.

В д. Новоселица «завивание капустки» напоминало «заплетание горюнка» (см. «Горюном ходить»): все становились в круг, затем один игрок выходил в круг и выбирал себе пару под припевку:

Вейся, вейся, кочешок, завивайся,
Никому в руки не давайся,
Только дайся тому,
Кто мил сердцу твоему.

Затем обходил круг уже с выбранным, и тот выбирал себе пару. Так продолжалось, пока все не завьются в «капустку»¹⁸⁵.

В Верховажье существовала разновидность «капустки» с выбором пары: в круту ходила пара игроков-«сватов», выбиравших «невесту» под припевку:

Я капустоньку садила,
Приговаривала:
— Кому надобно капустака,
Приходите покупать,
Приходите покупать —
Буду свату отдавать!
(дд. Кошево, Рогачиха)¹⁸⁶

«Капусткой» называли и род пляски, при которой танцоры (4 парня и 4 девушки), став в два переплетенных крест-накрест руками круга (круг девушек внутри круга парней), то закручивались под руки друг другу, то раскручивались (д. Белянкино). В д. Спирино игроки, став в круг и взявшись за руки, «завивали кочешок»: проворачивались вокруг своей оси так, чтобы левая рука соседа оказалась на левом плече. В д. Скорюково похожий элемент — закручивание под рукой одного из соседей так, чтобы второму соседу положить руку на плечо, — входил в пляску «восьмеркой». При этом пели «Я стояла у калиточки»¹⁸⁷.

Иногда завиванием «капустки» завершалась кадрили (д. Дивково). Первая пара закручивала, все остальные завивались, потом развивались. «Потом пойдут переборы: кавалеры жмут руки девушкам и благодарят: „Очень благодарю! Очень благодарю!“»



В д. Оносово «капустку» завивали, бегая извивающейся цепочкой («змейкой») под гармошку. Причем чем быстрее был темп музыки, тем быстрее бежали игроки и резче делали повороты.

ПЛЕТЕНЬ ЗАПЛЕТАТЬ (дд. Маркуши, Березник, Заборье Бабуш., Подболотье), ПЛЕТЕНЬ ЗАВИВАТЬ (дд. Волоцкая, Кобылкино, Сосновка Бабуш.), ПЛЕТЕНЬ ЗАБИРАТЬ (д. Ульяница). «Заплетание плетня» представляет собой по сути такую же игру, как и «завивание капустки». Сопровождающие ее тексты (особенно часто они встречаются на северо-востоке области) не отличаются большим разнообразием.

Заплетайся, плетень,
Завивайся, труба золотая,

(вар. 1: Завернися, труба золотая. — г. Кадников; вар. 2: Завернися, камка хрущатая. — Волог.; вар. 3: Повернися, камка дорогая. — д. Меньшиковская)

Што ни серая утиця,
Серая силиженшчиця

(вар.: С вечера утиця плавала, / Плавала она по заводям, / Притопила молодых детей. — Волог.)

По синю морю плавала.
Утопила своих малых детей
Шчо не в естье сахарноё,
А во меду да во патоке.
(д. Волоцкая)

После того как составится такая же, как и в «капустке», цепочка игроков, начинали «расплетаться»:

А росплетайси, плетень,
Розвивайси, камка золотая,
Шчо не серая утиця,
Серая силижёншчыця
(Она) выручает малых детей
Из мёду, да из патоки,
Да из еству сахарною¹⁸⁸.

Сходство текстов и движений приводило к тому, что иногда тексты «капустки» и «плетня» могли совмещаться. Так, игровая песня «Заплетися плетень, заплетися», записанная Н. А. Иваницким, кончалась словами «Сею, вею, выю капустоньку, / Развивайся, мой вилой кочешок»¹⁸⁹.

Несколько отличается от приведенных вариантов, записанный в середине XIX в. П. И. Савваитовым:

Да около пенья [?] горелово,
Да около куста ракитово[во]
Вьетсе, вьетсе золота труба,
Вьетсе, вьетсе, извиваетце.
Дити вы, дити, вы малыньки,
Дити вы, дити, вы коротиньки.
Пойду, выйду, выведу
Я за твои за руцьки за белые,
Я за твои за персты мизинные.
(Волог.)¹⁹⁰

Текст этой игры перекликается с текстами некоторых свадебных песен. Скажем, в с. Брусенец во время смотрин жениху и невесте пели:

Из трубки в трубку вилося,
Из серебряныя в золотую.
Вывивалася из трубки голубка,
Из серебряной голубочек...¹⁹¹

УТУШКА (дд. Бедоносово, Костино, Максимово, Паршино, Берег). В западных р-нах и у вепсов наиболее известной *Утушка* хороводной игрой, которой зачастую начинались игрища, была «утушка». В Белозерском и Вашкинском р-нах эта игра уже в 20-е гг. XX в. была детской. Однако в отдаленных деревнях Вытегорского р-на в нее в этот период иногда еще играли и на игрищах.

В д. Бедоносово все становились в цепочку, друг за другом, затем шли по комнате с песней:

Утушка шла,
Моховая шла,
По ка́менью,
По заламенью.
Сама прошла,
Детей провела,
Самого лучшего
Ребеночка оставила.

После этого первая девушка в цепочке («утушка») брала за руку стоящую за ней подругу и отводила к одному из парней. Затем снова пели песню. Так продолжалось, пока всех не разводили по парам¹⁹².

В Белозерском и Вашкинском р-нах пели иначе:

Утя, утя, утюшка,
Уте некуда идти
С малым детушком,
Со дитятушком.

(вар.: Тиу, тиу, тиу ти, / Утке некуда про(й)ти / С малым детушкам, / С ворожён-ными — дд. Костино, Максимова)

Как пушинка была,
Распушилася,
Кабы с маленьким дитём
Разлучилася.

(вар.: Пастелька мягка / Распушилася. / Кабы петелька была, / Задавилася)
(дд. Костино, Паршино, Берег)¹⁹³

В д. Костино игроки «стояли караводом», держась за руки, а одна девушка («утка») ходила по-за кругом и в конце песни дотрагивалась до ближайшего игрока («ково-то шшóвнит»), который после этого отходил в сторону и садился на лавку. Затем снова пели песню.

В д. Максимова «утка» ходила внутри круга. В конце песни игроки, стоявшие в кругу, поднимали руки, а «утка» брала за руку одного из игроков и выходила с ним из круга. Затем пели песню для другой «утки»¹⁹⁴.

В дд. Паршино и Берег цепочка игроков («утят»), державших друг друга за подол, во главе с «утицей» пробегали змейкой под руками игроков, стоящих в кругу. Как только песня заканчивалась, руки опускали вниз, и те, кто не успел выбежать из круга, оставались внутри него. Так играли, пока «утица» не останется без «утят»¹⁹⁵.

В д. Костино был и еще один вариант игры: цепочка пробегала под руками пары игроков, ходя вокруг нее «змейкой». При окончании песни игроки опускали руки и присоединяли к себе задержанного игрока. Теперь цепочка ходила зигзагом под руками троих игроков. Постепенно круг увеличивался, и игра уже напоминала вариант из дд. Паршино и Берег¹⁹⁶.

В д. Москвино «в утушку» играли «с малых лет и пока взрослые не станут:

Ути, ути, утиньки,
Утям некуда протти,
Што перинка мягка́,
Распушиласе,
Кабы петелька была,
Задавиласе»¹⁹⁷.

Уточка, ути-ути,
Тебе некуда уйти.
Кабы лес густой,
Заблудилася,
Кабы озеро воды,
Утопилася.
Кабы ленточка
Полушёлковая,
Задавилася.
(д. Тарасовская) ¹⁹⁸

СО ВЬЮНОМ (Кадн., Гряз., Кирил., Кадуй., Тарн., Белоз., Бабаев.), ФАНТОМ ИГРАТЬ (д. Макарово Кирил.). *Со вьюном*
Несколько иные формы перебора пар с целью демонстрации потенциальных женихов и невест использовались в игре с символикой «вьюна» или «венка», которым обменивались играющие ¹⁹⁹. Вот как описывал эту игру А. А. Шустиков: «Все девицы поют, а одна из них ходит по полу с платком в руке, изображающим „вьюнок“, то есть венок. Ребята же сидят в противоположной стороне от девиц. Ходящая по полу девица должна положить вьюнок одному из парней на плечо и поцеловать его, когда кончится следующая песня:

Уж я со вьюном хожу, /2 р.
С золотым хожу;
Я не знаю, куда вьюн положить. /2 р.
Положу, положу,
Положу я вьюн на правое плечо. /2 р.
(кладет платок к себе на правое плечо)
Я ко молодцу, /2 р.
Я ко молодцу иду, иду, иду,
Поцелую да и прочь уйду.

Пропевши это, девица целует парня и передает ему платок, с которым начинает ходить по полу уже парень. Сидящие же девицы поют ему то же самое, изменяя лишь „ко молодцу иду“ на „ко девице иду“. Парень тоже целует какую-нибудь девицу, передает ей платок и т. д. Этой игрой занимаются до тех пор, пока все на беседе не перецелуются» ²⁰⁰.

Н. Головин в своем очерке быта г. Белозерска приводит следующее описание этой игры: «Окончив песню [„Уродился мальчик бравой“], одна девушка садится на место, а другая, подходя к пришедшей молодежи, протягивает руку и, называя по имени, если знает, а в противном случае одним указанием руки говорит: „Пожалуйте со вьюном!“ — т. е. тоже парочкою ходить вдоль комнаты под напев:

Со вьюном я хожу,
Да с молодым я гуляю!
— Куда мне вьюночка девати?
Куда молодого положить?
Положу (ль) я вьюночка,
Положу (ль) я молодого
Ко князю во зголовьё!
— Чем мне вьюна выкупати,
Чем мне молодова выручати?
Дам я за молода вьюночка
Две гривны золотыё,
Четыре серебряныё,
Два винохода коня,
Четыре не сходят со двора
Две душки, две девушки,
Четыре молодушки,
Сойдитесь близёшенько,
Поцелуйтесь милёшенько!

Шаркнув ногой и поклонившись легонько друг другу, девушка садится на место, а молодец, в свою очередь, по окончании этой песни подходит к церемонно ужимающимся девушкам и, выбрав одну, просит ее со вьюном, а она опять следующего, и это продолжается часа два и более». Помимо «Со вьюном я хожу» при этом исполняли песни «Травонька-трава» (величальная), «Скучно жить без родных» и др.²⁰¹

Ближние варианты игры существовали еще в 20–30-е гг. XX в. в Вашкинском (дд. Покровское, Курулево, Малая Чаготма), Верховажском (д. Рогачиха), Белозерском (дд. Ганютино, Максимово), Бабаевском (дд. Верхний Конец, Тимошино), Кирилловском (д. Дивково), Кадуйском (д. Ларионовская) р-нах. В дд. Курулево (Вашк.) и Покровское «со вьюном» выполняла роль наборной игры, благодаря которой участники разбивались по парам: «На бисёдах, на биседах. Ишпошь парня, дак. Вот и кинёшь — на парня кинёшь платок или ленту. Ну, этот парень уш и уходит из круга вместе с тобой. Вот. Другая элак то́жо идёт поёт...»²⁰². Текст игровой песни при этом практически не отличался от приведенного выше:

Со вьюном я хожу, / 2 р.
Я ни знаю, куда вьюн положить.
Положу я вьюн, / 2 р.
Положу я вьюн на правое плечё, / 2 р.
Положу я, друг, на левое плечё. / 2 р.
(дд. Курулево, Покровское)

«Сидят все подряд на беседке. И вот если парень идёт, берёт какую-нибудь девку и всё вот водит. И начинает запевать:

Со вьюном я хожу,
С золотым я хожу,
Я не знаю, куда вьюн положить.
Положу я вьюн на правую плечо,
А потом я положу на левое плечо.
С левого плеча на ручку правую беру
И подружку я с собой беру.

И кидает [платок] на плечо — парень ли там, девка — хоп! И он сразу должен хватать невесту. А если промахнёцца — а в это время, значит, балуют, толкающая, чтобы он ошибся. Ошибся — снова ему ходить» (д. Обухово)²⁰³.

В д. Макарово (Кирил.) в такой же игре девушки ходили кругом и пели:

Я с фантом хожу
И не знаю, куда фант положу.
Положу я фант на левое плечо,
А со левого на правое плечо.

Под эту песню одна из девушек перекладывала платок с плеча на плечо, а затем передавала его одной из подруг²⁰⁴.

МОСТОМ, МОСТИКОМ, МОСТ МОСТИТЬ (дд. Маркуши, Наумовская, Рогачиха, Вакомино), РУЧЕЕК ЗАПЛЕ- *Мостом*
ТАТЬ (д. Андронов), ВЬЮНОМ ХОДИТЬ (д. Слизовица), В ОКАЗИЮ
(д. Березник), ПЕТУШКАМИ (д. Васильево), ДОЖДИКОМ (д. Поле-
жаиха). Многие игры, известные в настоящее время как подвижные, еще
в 20-х гг. XX в. сохраняли тесную связь с хороводами. На это указывают и
их старые названия, и переходные формы этих игр.

Примером такого рода может послужить бытовавшая в д. Андронове игра «ручеек заплетать», во время которой пары игроков поочередно проходили между другими, стоящими в колонне, парами. После того как проходила первая пара, один из игроков первой в колонне пары «заплетался» со своим партнером. После прохождения второй пары «заплеталась» вторая в колонне пара и т. д. Когда «ручеек» оказывался «заплетенным», его «расплетали», а затем плясали «метелицу» или «восьмерку». Эти пляски, кстати, также нередко включали в свой состав прохождение под руками пляшущих, передвижение по комнате пар игроков, выстроившихся в цепочку, и другие элементы «ручейка».

По свидетельству Н. Головина, в г. Белозерске «игра „в мостик“ имеет целью целоваться. Становятся парами, коих руки одна в другой, и мужчины — на одной стороне, а девушки — на противоположной и лицом к

лицу. Мужчина из первой пары, держась руками за руки своей пары-девушки, наклоняясь, подходит под поднятые руки соседней своей пары, и таким образом образовав крестообразно руками, мужчина целует девушку своего соседа, который взаимно целует его пару. И после того эта первая пара скрепляет поцелуем „мостик“ между собою. Точно так же проходит эта пара весь „мостик“ или все прочие пары, оставляя для крепости или прочности поцелуй в устах каждого» (г. Белозерск) ²⁰⁵.

В д. Кекуро держащиеся за руки игроки вставали в круг так, что образовывали две концентрические окружности. Когда пара пробегала у них под руками, кто-нибудь опускал руки и ловил бегущих, после чего пойманные становились на места поймавших.

В д. Слизовица встретился еще один «переходный» вариант игры: «вьюном ходить». Все вставали парами в колонну, а затем игроки первой пары бежали назад вдоль колонны по обе ее стороны, выбирая себе по пути кого-либо вместо прежнего партнера, а затем становились вместе с выбранными в конец колонны ²⁰⁶. После такого перебора пар рассаживались по лавкам и начинали играть «суседушкой».

Очень часто эта игра сопровождалась пением песен. В д. Власьевская под песни «Груня», «С-по лугу, лугу» парни и девушки вставали в две параллельные шеренги. Последняя пара бралась за руки и поднимала их, а затем, приплясывая, шла вдоль ряда девушек, пропуская их под руками. Пройдя ряд до конца, обнимались и вставали впереди колонны. После этого шла следующая пара и т. д. В д. Бурцевская парень и девушка обегали стоящие в шеренге пары с двух сторон под песню «Из-за горы-то я выскокую». В д. Маркуши при этом пели как длинные песни, так и частушки ²⁰⁷.

Чаще всего, однако, встречается широко распространенный и поныне вариант игры. Игроки вставали в пары боком друг к другу, подняв сомкнутые руки вверх, а игрок без пары пробегал под руками и выбирал кого-либо из стоящих себе в пару. Причем иногда он не брал стоящего игрока за руку, а подавал ему платок (д. Фоминская Верхов.). В некоторых местах игроки брались за руки, встав лицом друг к другу (дд. Березник, Тимошино).

Плясовые хороводы и пляски

Хороводные и круговые игры, о которых шла речь выше, вместе с протяжными («долгими») песнями начали исчезать уже в середине XIX в. К 40-м гг. XX в. сохранились немногие из них: «со вьюном», «капустку завивать», «пшону сеять», «розочка алая» и др. Их заменили кадрили и танчик, исполнявшиеся под частушки-импровизации, которые в старину запевались, по-видимому, только в особых обрядовых ситуациях — ряжеными во время «обчинивания» всех присутствовавших на игрище и вяточной «женитьбы» молодежи (см. «Обчинышек»), членами свадеб-

ных «дружин» (например, при высмеивании дружками невесты друзей жениха и наоборот) и т. п. Их нарочитая грубоватость, имевшая в обряде особый смысл, в игре нередко становится самоцелью, превращаясь в несколько вульгарную разновидность игривой шутливости. В некоторых местах названия старых наборных хороводов закрепились за наиболее популярными типами пляски. Например, в Грязовецком р-не «русского» в 1920–1930-е гг. часто называли «зайчиком».

Борьба между старым и новым танцевально-песенным стилем продолжалась в некоторых местах еще в конце XIX в. Вот как описывает это И. Я. Львов: «Первые частушки появились в этой местности [= на Северной Двине, по границе с Архангельской губ.] в середине 70-х гг. XIX в. Затем их стали распевать на игрищах при походе́ньках, т. е. хождении девушек с парнями парами по комнате. <...> Со временем походе́ньки усложнились и теперь [= в 1890 г.] смахивают уже на некоторые фигуры кадрили. Походе́ньки заменяют танцы, плясать молодежь еще не отваживается»²⁰⁸. П. Шадрин, описавший в конце XIX в. нравы молодежи Успенского Дитятьевского прих. Вологодского у., также отмечал сочетание в посиделочных развлечениях старого и нового элементов. С одной стороны: «Пляска считается необходимою принадлежностью молодого поколения. <...> Пляска по преимуществу быстрая с перебором ног и прищелкиванием каблуком». С другой: «Водят и хороводы — „Заиньку“»²⁰⁹.

По большинству свидетельств, ланчик и кадрили становятся главной посиделочной «игрой» уже в начале XX в. При этом в некоторых случаях они сохраняют присущую хороводам ритуально-магическую символику. Так, А. К. Супинский пишет: «Первая и обязательная игра взрослых на веселых беседах — это „ленчик“. Последний был собственно не игрой, а обязательным в этих случаях танцем, на котором лежала ясная печать не простого, а ритуального танца. Об этом уже говорит тот факт, что „ленчик“ исполнялся только на веселых беседах и нигде больше. <...>

На беседах игра „в ленчик“ велась под гармошку, играющему „подыгрывали“. В „игре“ принимали участие только четыре пары (четыре парня и четыре девушки). Девушек для игры вызывали парни, то есть в игре могли принимать участие только вызванные, а остальные являлись лишь наблюдателями. Рассказывают, что иная девушка в продолжение вечера танцевала ленчик до семи раз, а другие и вовсе не танцевали. Подобравшиеся для танца четыре пары выходили на середину избы и становились крестообразно — „вдоль и поперек полу“. Сначала шли две пары — одна навстречу другой с пением частушек (к сожалению, содержание этих частушек уже забыто), затем обе пары поворачивались и проходили каждая на свое место, где и останавливались. Если танец начинали пары, стоявшие вдоль пола, то их сменяли пары, стоявшие поперек пола, которые точно так же проходили только один раз и останавливались на старом

месте, то есть в исходное положение. Движение крест-накрест составляло первый этап „игры“, ее первую фигуру. Оказавшись в исходном положении, каждый парень подавал руку девушке из соседней пары и вместе с ней шел уже по кругу, а его девушка подавала руку из другой соседней пары и так же шла с ним по кругу, но уже в противоположную сторону. Таким образом, две новых пары двигались по кругу и по солнцу, а других две — против солнца, но также по кругу. Двигаясь по кругу, каждый парень проводил с собой не свою, а чужую девушку, проводил ее до исходного места, а сам становился на свое исходное место. Из этих двух фигур и состоял старейший вариант „игры“ в ленчик. Наблюдая его со стороны, нельзя не обратить внимания на одно обстоятельство: танцующие ленчик, сочетая две фигуры танца, воспроизводят трудовой процесс снования кросен, при этом первая фигура, выполняемая крестообразно расставленными парами, символизирует орудие снования — сновальню, а вторая фигура — вращение этой сновальни в процессе снования кросен. Следовательно этот старейший вариант „ленчика“ следует рассматривать как пережиток производственного танца, имевшего магический смысл.

Игра в ленчик открывала развлечения молодежи на веселых беседах. За ним следовали другие игры, в их числе вторая излюбленная игра „баграм“» (Второй Большой Двор) ²¹⁰.

Характерно, что на рубеже XIX–XX вв. даже типично хороводные игры превращались в распространенные в данной местности пляски. Это отмечалось, например, М. Б. Едемским. «Игра „во лузях“ — не что иное, как пляски, при которой из стоящих друг напротив друга шеренг молодых и девиц поочередно выходят парочки и под песню „Во лузях“, став друг против друга, притоптывают и выставляются то одним, то другим боком вперед со взглядом, обращенным все время на партнера („косятся“), а затем сходятся и вертятся в одну и в другую сторону, ухватываясь попеременно то правыми, то левыми локтями» ²¹¹.

В некоторых местах отношение к пляскам представителей старшего поколения было подчеркнуто отрицательным. Резкие, динамичные движения и повороты участников пляски, верчение, притопы и т. п. в сравнении с плавными и медленными движениями старинных «кружков» и «городков» воспринимались как греховные и непристойные. «Наш возраст руськово не плясали. Парни так пляшут руськово, а девушки — нельзя, позорно. Кружком — это девицыя. Раньше дробить-то не умели, раньше под дробь и играть-то не умели» (д. Хвостово) ²¹². «Дробить грешно девушке было, наа девушке по-честному плясать. Ходить кругом парня плясать» (д. Андреевская В.-Уст.) ²¹³. Если девушка выходила на перепляс, старшие осуждали: «Ну, засакали, как биси» (д. Анисимовская). Отчасти такое мнение старших влияло и на молодежь: «Весь вечер на беседе пропляшем — просатанімся» (д. Карповская).

Примерно такое же отношение было и к новейшим припевкам: «Вот заладили Яшку да Яшку», — ворчали старушки во время святочных плясок в Сольвычегодском у., имея в виду вошедшую в моду в конце 1890-х гг. плясовую песню²¹⁴. Особенно отрицательным могло быть отношение к нововведениям в старообрядческих деревнях. В ряде мест девушкам, а иногда и женщинам плясать запрещалось вообще (д. Вострое) или нельзя было плясать поодиночке (д. Наумовская)²¹⁵.

Несмотря на существенные отличия, новейшие пляски и танцы можно считать прямыми потомками традиционных хореографических форм. Парная пляска унаследовала многие элементы хождения «парочками» и «драматических» хороводов с имитацией движений, унифицировав и обобщив наиболее часто повторяющиеся движения и элементы: поклоны, кружение в паре, чередующиеся «выходки» партнеров, направленные на демонстрацию их достоинств и др. Сольная пляска во многом ориентировалась на стилистику обрядовой пляски, прежде всего мужской. Этот стиль лучше всего сохранился в пляске «под драку» и в плясках во время ряженья и свадьбы, восходящих к «играм» скоморохов²¹⁶. Новейшие танцы позаимствовали у хороводов не только отдельные элементы: круговое движение, прохождение под руками и «переплетание» игроков, движение цепочкой и проч., но и иные характерные признаки «большой хореографической формы» — синхронное движение участников в сопровождении плясовой песни или инструментальной музыки, многосоставность и полиритмичность композиции (например, восемь фигур кадрили, откуда и ее название в некоторых местностях — «восьмизарядная»), предполагавшую определенный «сюжет» танцевальной «игры», и т. п.

Указанные хореографические формы были связаны с определенными типами коммуникации. Парная пляска, как и многие игры, была направлена прежде всего на выбор партнера и демонстрацию устоявшихся пар (см. «Игровые формы, связанные с установлением брачных контактов»), а некоторые ее разновидности являлись формой соперничества и выяснения отношений между членами молодежного сообщества (см. «Супостатки», «Кырганского плясать»). Сольная пляска была призвана продемонстрировать достоинства пляшущего, его превосходство над соперниками. Отсюда техническая изощренность, изобилие «колен» и выходов, нередко вызывающе провокационных.

Танцы, как и хороводы, в первую очередь символизировали единство молодежной группы, что проявлялось в бытовании местных разновидностей кадрили и «ланчика», иногда со своеобразными названиями. Вместе с тем, в отличие от хороводов, танцы характеризовались значительно большей отвлеченностью и обобщенностью движений, вариативностью отдельных элементов, что способствовало их быстрой адаптации и распространению. Благодаря именно этим качествам уже в конце XIX в. они

стали доминирующей хореографической формой, оттеснив на второй план традиционные хороводы.

Вполне закономерна приуроченность плясок к важнейшим годовым праздникам — Рождеству, Троице, Пасхе, Петрову дню, к свадьбам и общественным пирам. Даже в старообрядческих деревнях, где жизнь отличалась сравнительно более жесткой регламентацией веселья, где было и «смеяться не в пору грешно», в таких случаях пляски были позволены. Так, в старообрядческих деревнях по рр. Лохта и Уфтюга (Тарн.), по свидетельству, относящемуся к середине XIX в., на обычных посиделках «пляски никогда почти не бывает, и забаву эту считают здесь за весьма большой грех, называя ее дьявольской»²¹⁷. Этот запрет снимался только на святки, в первую неделю после Рождества.

Особый интерес представляет известный в некоторых местах (Кич.-Гор., В.-Уст., Ньюкс., Тарн., Верхов.) запрет на пляски с Нового года до Крещения, когда наступали «страшные вечера». В эти дни, по представлениям крестьян, по улицам «куляши» или «бесы бегают» (напомним, что «куляшами» иногда называли ряженных или их разновидность — «страшных наряженок»). В дд. Маслово, Татариново (Кич.-Гор.), Новый Починок, Семенов Дор запрет на пляски после Нового года объяснялся тем, что в это время «куляши пляшут» (т. е. «нечистая сила») ²¹⁸. Нечистая сила могла появляться и прямо на «плясках». «С пятнадцатого года у меня брат-от был, дак как-то пришол, и бабушка ему и говорит: „Санко, ты не ходи, — го(в)орит, — севодня на пляску, там (г)де-то не так далёко с потылоку упала потылочина — плясали девки — да кобылья нога спустилася!“ Вот пужали как. Пужали старики-ти, не о(т)пускали: „Это, говорят, нечистой дух спустился!“ Дак вот и боелися. В Новой год-от попляшут, знацит, днём, а уж к ночи, вечером нехто не ходил некуда» (д. Верхнее Чистяково) ²¹⁹. В Крещение все в доме кропили святой водой, а сами мылись в бане, после чего считалось, что «куляши ушли» и можно плясать вплоть до Великого поста.

Вместе с тем пляска рассматривалась в целом ряду «полезных» действий, приравниваясь по своим свойствам к работе: в традиционном понимании эти понятия были тесно взаимосвязаны. Скажем, в д. Бугра подростков при обучении молотбе наставляли: «Если молотить не научишься, то и плясать не научишься. А если молотить научишься, то и плясать научишься» ²²⁰.

Этим отчасти объясняется и особое отношение и внимание к тому, как держится молодежь во время пляски. В этот ответственный момент зачастую определялась репутация молодых людей, причем важную роль здесь играли старые женщины. Очень выразительную картину молодежной «игры» оставил, например, крестьянин из с. Ягрыш. «Меня всегда поражало то, как держала себя девушка, когда ей надо было ходить; она как будто плывет: сарафан не шелохнется, голову держит прямо, несколько свысока; по сторонам не смотрит, она знает, что в это время за ней на-

блюдают сотни любопытных глаз. <...> Парни также играют чинно. Разве иной только позволит себе притопнуть ногой в такт песне»²²¹.

Такая сдержанность в пляске сохранялась и в 10–20-е гг. XX в. Так, в д. Антипино девушки в пляске даже «не трепенуща». Если кто-нибудь ногой топнул, «бабы осудят, это уже не девка»²²². «Большинство девиц стесняется „плясать“ [= русского], а некоторые просто боятся родителей, которые считают „пляску“ женщин великим грехом: „Девушка сплеснет-ци — мать-земля стрехнетци“» (д. Шожа) ²²³. В предвоенные годы в некоторых местах этот запрет еще соблюдался, получив, правда, другое осмысление. «Должна степенно девушка идти по кругу. Парня и мужчину переплясывать ни в коем случае нельзя! Девушка должна на игришке вести себя степенно. Да. А парень — уже он пляшет, дробит, ему всё положено. А ты должна уже ходить, как стопочка! И женщины никто не дробил, ведь в прежние времена не было дробей. Дробы пошли с триццатых годов. Я помню, в триццатые годы и особо после войны. Тут уже все начали выколачивать, кто чиво может. С войны стали приходиться...» (д. Чернянино) ²²⁴.

Неприязненное отношение старшего поколения к танцу «с притопом» объясняется, видимо, тем, что это один из самых старых танцев, известных народам Русского Севера, который еще прочно ассоциировался с языческими увеселениями, осуждавшимися церковью. У русских он чаще всего назывался «топотун» или «топотуха», а в Вологодском крае был известен под названием «русского». Старые формы этой пляски сохранялись в некоторых деревнях до 20-х гг. XX в. Вот, к примеру, описание из д. Монастыриха, относящееся к этому периоду: «Танцуют неуклюже, громко топая ногами. Весь танец состоит в том, что девушки ходят друг за другом и топают. Так же танцевали и на памяти старух»²²⁵. Похожее впечатление сохранил от своей поездки по Бережнослободской вол. и Л. Скворцов: «Народных танцев под песни здесь нет: пляски состоят из топая ногами с загнутой вверх головою в одиночку парнем или девицею». Этот тип танца сочетался и с особым рода напевами. Например, в д. Монастыриха: «Поют частушки, но <...> громко и визгливо выкрикивая, и чем громче, тем считается лучше». А вот наблюдения Л. Скворцова: «Характерных песен или русских народных мотивов здесь не услышите: самая лучшая песенница (запевалка) знает их не более десяти, причем все на одни и те же три мотива, с диким взвизгиванием и хрипотой»²²⁶. Интересно, что подобное же впечатление производили на наблюдателей и исследователей XIX в. напевы и пляски восточных финноугров (бесермян, удмуртов, коми-пермяков), у которых, по-видимому, дольше сохранялись архаические танцы и напевы, ранее распространенные более широко²²⁷.

Отношение к пляске самого молодого поколения в конце XIX в. было уже совсем иным: умение бойко и ловко «выкамаривать» стало важным достоинством не только «добра молодца», как это было в старину, но и

девушки. Вот, к примеру, обрывок разговора между двумя парнями, записанный П. Шадриным во время плясок на деревенских посиделках: «А щё у тебя баба-то не умеет продти как быть следно. Посмотри, вот у Митрея Олександрущка идет-то, щё тебе городовая. На перебаске первая была в бабах-то это; повидь, всю улицу прошла на одной ноге! Ну уж и пляшет! Нет, нет, да и махнет платком-то, ох, больнё фартово! Ну, я буду женитсё, так плясовщицу возьму!»²²⁸

Набор плясок мог быть очень разным, хотя встречаются и почти общераспространенные («Груня», «парочки», «в тройка», «восьмерка», «шестерка», «русский»). В западных р-нах самой популярной пляской был «ланчик», часто упоминаются «метелица», «березка». Некоторые разновидности плясок названы по месту происхождения, т. е. «арханоцька» (так как считалось, что она занесена из Архангельской губ. в Великоустюгский р-н), «верховазьский» (так как в Верховажье эта пляска считалась местной), «рапанская» (по названию местности Рабанга) и т. д. В восточных р-нах очень популярными были пляски «с оттопом», иногда при этом партнеры стояли спиной друг к другу, повернув головы «вис а вис» («косились»). Некоторые разновидности плясок, несмотря на общераспространенность, могли приобретать местные формы, существенно отличавшиеся от известных повсеместно вариантов, как это, например, произошло с «почетным чижилом» в Кичменгско-Городецком р-не. Встречались и локальные, малоизвестные виды пляски. Например, в д. Михайловская (Верхов.) плясали «на мутовку»: парень двигался по кругу, отплясывая «русского» и держась лицом к девушке, которая «за ним крутица». В п. Чебсара играли «в зайнюку»: становились в четыре пары, потом в центр выходили девушки из стоявших друг напротив друга пар, плясали и возвращались к своим партнерам; потом плясали парни из других двух пар, которых смеялись парни из первых пар и т. д. — так «крестиком и танцуют»²²⁹.

Пляска не всегда сопровождалась песнями. В первые десятилетия XX в. она уже могла проходить только под игру на гармошке. Пляску часто начинали две девушки, которые некоторое время «захаживали» друг перед другом, а затем шли приглашать парней «водить ланца́» (д. Ромашево Кирил.). В д. Ягрыш так начинались развлечения на игрищах. Один из парней выходил, дотрагивался до головы двух сидящих девушек, которые кружились с ним по очереди в кругу. Потом парень садился, а девушки таким же образом приглашали других парней и т. д.²³⁰ Сама церемония приглашения в пляску была не менее изысканной и сложной, чем приглашение в хоровод. При этом использовались все средства, начиная с простых знаков (притоп, касание платочком, хлопок по плечу, кивок головой, хлопанье по плечу или колену, устоявшиеся словесные формулы), кончая довольно сложным церемониалом со множеством правил, известным досконально лишь знатокам — «заводидам».

Иногда приглашение в пляску, например в кадрили, напоминало игру «в солдатский набор» (см.). Например, в д. Холшевиново две девушки тайком назначали парней своим подругам (чаще по их желанию), затем парни плясали в кругу поодиночке. Отплясав, каждый подходил к одной из девушек и протягивал ей руку. Если он подошел к той девушке, которая его выбрала, то она тоже подавала ему руку («здоровалась» с ним) и сажала его рядом. Если же парень ошибался, девушка говорила: «Не мой». Тогда он снова плясал и подходил к следующей девушке, и так пока не находил назначенную ему. Когда все разбивались по парам, шли плясать кадрили. Затем вся процедура повторялась, только на этот раз угадывали девушки ²³¹.

В некоторых местах существовали и формулы или знаки отказа, хотя чаще всего отказываться от участия в пляске, особенно девушкам, не полагалось.

Пляска была хорошим способом демонстрации молодецкой удалости и девичьей грациозности. Недаром в некоторых местах Кичменгско-Городецкого р-на существовало до 12 колен «русского», и чем больше колен могли продемонстрировать участники пляски («продобрить»), тем большее уважение вызывали они у присутствующих. В таких деревнях парни часто устраивали соревнование: кто больше спляшет колен, чьи коленца сложнее или смешнее. Пляска превращалась в своеобразную игру. Вот свидетельство одного из очевидцев. «Среди парней плясунов довольно много. Есть виртуозы. <...> Пляшут „по одиночке“ и „на пару“, конкурируя друг с другом не только в изяществе, отделке и удалстве танца, но и в количестве „колен“. Начинают всегда медленно, с прохладцем, как бы нехотя. Пара, держась лицом к лицу на расстоянии друг от друга 3–4 аршина, сначала проходит, чередуясь, по прямой линии только это расстояние вперед и назад, показывая только общеизвестные „колена“. Затем постепенно расходятся, прямолинейного расстояния уже не хватает, идут по кругу, изобретают новые „колена“. При удачном выполнении ухают, хлопают в ладоши и пронзительно свистят, приправляя по временам всё это отрывками похабных частушек. <...> Вот один пустился вприсядку. Партнер не выдерживает такой обиды, сбрасывает с себя пиджак и шапку, падает на руки и пошел „колесом“. Пляшут до изнеможения. Обливаясь потом, выбегают на улицу отдышаться, „прохолонуться“» (д. Шожама) ²³².

Распространены были и шуточные, озорные пляски, пляски-насмешки. Например, в дд. Акишево и Каргора «ланчик», исполнявшийся в быстром темпе, назывался «сумасшедшим»: «Ведь так „ланчика“ ходят дак обыкновенно, а как „сумасшедшего“ дак уж там ходко-ходко всё, штобы всё бегом-бегом-бегом». В д. Олюшино во время плясок на игрище девушкам, которые долго не выходили замуж, перед кадрилию навешивали на шею коровий колокольчик («кóлоколо») ²³³. Безудержной фантазией и

юмором были наполнены и пляски ряженных, которые к тому же сопровождались весьма своеобразным «аккомпанементом» дребезжащей печной заслонки, в которую колотили чем-нибудь металлическим.

Если пляски надоедали парням, они сыпали на пол табак, который девушки поднимали в воздух движением своих юбок. Тогда «все зачи́шут — и пляске конец» (дд. Оносово, Урусовская).

Для репутации девушки было большим ущербом не участвовать в пляске. Для застенчивых и «невидных» девушек (а иногда и парней) существовало множество нелестных прозвищ, происхождение которых связано с давно забытыми поверьями и обрядами. О тех, кто не принимал участия в играх и плясках, говорили: «в задор [= против сучьев] сосну или осину поволокла», «ну, сё(д)ни ко стовбушке не сї звали, волокн сосну домой с кореньями, с прутьями» (Хар.); «с быком или по быка пошел», «быка домой пригнав или увёв» (Кич.-Гор.); «с седёлкой²³⁴ домой пошла», «седёлку сидит сторожит», «седёлку не стряхнула» (Кирил., Вашк.); «мох в углу копает», «весь вечер или всю ночь угол проконопатив» (Вытег., Вашк. и Кич.-Гор.); «сидит куделю дергает» (Белоз.); «с гороховиком ушел», «яблонника наелся» (т. е. пирога с картошкой, невкусного — Сямж., Хар.); «соломенная кукла пошла домой» (Хар.); «ушла домой с сайдóй!», «всю сайдú с собой унесла!» (В.-Уст.); «на корёжках домой уехала», «с корягой домой ушла» (Кирилл., Белоз.)²³⁵. «Ну, на колуне нао сённи домой иди», — огорчился тот, кого не позвали «в горе» (д. Братовец). «Лапти повесил!» или «Ой, тебе сёдни борода!» — говорили девушке, которую ухаживающий за ней парень не позвал к столбушке, а если позвал ее последней: «Сёдни тебе простокиша!» — то есть сливки другие съели (д. Малая Красимиha, Тимониha). Зато о парне, который весь вечер плясал, говорили, что он «с телушкой домой идет» (д. Маслово).

Неудачи на плясках оказывали, по поверьям, неблагоприятное воздействие и на других членов семьи. Так, в д. Старино, «если парни в ланчика не взяли девку за вечер, говорили: „О, эта с корягой домой ушла! Ну, завтра печка не растопица у матки!“»²³⁶. Существовала и противоположная мотивация этого поверья. «Так называли, што: „Эта — говорят — вчерась с корёжкой ушла!“ Ишо как подсмеивацца, што вот той ниxто не берут: „Эта ушла эть с корёжкой!“ А другая и с пі лу не сходишь. Мы и с полу не сходили. „С корёжкой“ мы не пойдём, никогда и не бывало. Тольк(о) смиюцца, што: „Завтра печки не растопить будёт...“ Это печку растоплуть корёжкой. Корёжку-то домой принесла — печку растопишь, а нет — дак и печки не растопить. Это как насмешка»²³⁷.

Пляска под пение частушек являлась коммуникативным актом, в котором происходило «выяснение отношений» между пляшущими (см. еще «Супостатки» «Гуляния»). «Вот она пляшот, ему напеваэ и он ёй отпеваэ в своей песне. Под руссково она и пляшот. Парень, значит, выходит,

ну девчонки-то все сидят, он вызывает первую. Сколько ей хотелось отплясала, села, он вторую вызывает. Тоже пляшет с ней. Вторая попляшет, уходит. Пока всё и пройдёт, всё сиденье, всех девушек, скока есть. На перепев: он поёт, она поёт ему частушки. Она, можот, и не ему поёт, своему, можот, который сидит, а иная, с которым пляшот, поёт. Дробят, пляшут. Ох, иньэ как плясали парни-то, пойдут дак, глаз не отведёшь, хорошо очень. Они такиэ ухоженныэ были, не пили, не курили, дак парни-то были золотыэ у нас. Девушки тоже дробили плясали, тоже дроби выколачивали»²³⁸.

ГРУНЯ (Кадн., Сямж., Верхов.), КАТЯ, КАТЯ, КАТЕРИНА (Верхов.). Эволюция «походеночных» игровых припевок в плясовые песни происходили в течение столетия. Поэтому в реальных фиксациях мы застаем смешение жанров и различные переходные типы текстов, свидетельствующие, в частности, об изменении типа коммуникации между участниками молодежной игры. При демонстрации достоинств пары в ход все чаще идут средства, которые ранее были присущи преимущественно для ритуально-обрядовой сферы, в частности, «разудалая» пляска. Так, в д. Пеструха в начале XX в. при хождении парочками пели уж под «частые» плясовые песни. Причем, судя по рассказу очевидицы, местные парни уже предпочитали пляску под гармонь и всячески сопротивлялись стремлению девушек следовать традиции. «Вецёра всё в одной избе играют. И из других деревён как это робят найдёт, дак от полатна полиция раньше, дак гармошок этих — гармошок семь в ряд положат! Ак ишчо и ладно, надоедят гармошки, как они играют, ак мы свой харавод заведём и нацньём писни пить, ак они возьмут (да не одну гармонь!), да эк играют не нормально, шшобы мы отстали — им надоедают наши писни. <...> А писни всякие „Катюшу“, „Лен сияли“, да и „Из ворот-воротице“, „Вдоль по улице метелица метёт“, да и много ить святоцьких-то писен. <...> Вот первая писня святóвська — во кругу на святки пили:

Катя, Катя, Катерина,
Катя модная картина,
Нарисованный потрет,
Што нигде таково нет.
Катя в горенке сидела,
Ковёр новый вышивала,
Песню нову запевала:
— Не люблю я барина,
Полуюблю сударина,
Полуюблю дворовово,
Ваню чернобровово.
Ваня чист-перечист,

Ваня в розовой рубашке,
Сертук новый наразмашку,
Часы модные в кормашке.
Посмотрите-ко, дивѣици,
Цѣи гуляють молѣдцѣи? / 2 р.
А чешувѣички [= из с. Чушевицы] слѣвнечки.
У руках-то тросточки
И курят папиросочки.
Пала тросточка из рук,
Папиросочка из уст.
Я сказала: „Прощай, друг,
Не роняй тростки из рук,
Папиросочки из уст“.
Ярослав горѣд да на горе стоит,
На всей крѣсоте, на самой пристани.
Ярослав город да загораици,
До гостинные добираици.
У гостинные да стоит лавочка,
А в этой лавочке да молодой купець,
Молодой купець да золотой товар,
Зовут Вѣнюшею-пивоварюшою.
Ваня пиво варив,
Зелено вино кузив.
— Вы пожалуйста, девици,
На поварню на мою.
На моей-то на поварне
Много пива и вина,
Много пива и вина,
Сладка водка варяна.
С вас не дорого возьму —
Поцелую, обойму.

Вот по кругу ходили много пар: каждый парень берет себе пару — девицу, котора понравици. Как это спюют, парень с девочкой поцелующи — и разойдуци. Вот так и ходят.

Мы по цвѣтикам пошли,
По лазоревым гулять,
По лазоревым гулять...
У высок терем зашов.
У высоком терему,
Да удививси я тому,
Удививси я тому,

Што никово нет в терему:
Одно зеркальце в картинке.
Веселивси тут один,
Веселивси крепко спав,
Да на восходе сонця встав,
На восходе сонця встав,
Лицё бело умывав,
Лицё бело умывав,
Полотеньцем утирав.
Полотеньцем утирав,
Вышов в садик погулять,
Вышов в садик погулять,
Сударыню увидеть:
— Ты сударыня моя,
Не болит ли голова?
Не болит ли голова,
Не забыла ли меня?
— Я тогда тебя забуду,
Когда на́ свити не буду.
Если жива-то я буду,
Может, замуж отдадут,
Тогда тебя забуду.

Гуляют вдвоём, потом этим спили, они поцелующи, потом другие выходят. И „Груню“ пили: тожо от двоё ходят в кружке, а потом опять эти погуляли, другие заходят:

Уж ты Гру́нюша-Груняша,
Груня ягода моя,
Исповадила Груняша
Цясто по́ воду ходить,
Цясто по воду ходить,
Да по задворью воду лить,
По задворью воду лить,
Да к Олексею заходить.
— (В)стань-ко, Олёша,
Стань, душа хороша,
Стань-ко, послушай, пробудись,
На миня, вла́ду [= молоду], не сердись.
Я девица не сцеслива,
Люблю дружка Олексия.
Кабы я те не любила,
С тобой гу́лять не ходила,

На тебе б я ни смотрила,
И за тебя б я ни пошла».
(д. Пеструха) ²³⁹

Уже с середины XIX в. «Груня» стала одной из самых популярных песен во время хождения парочками. Приведем еще несколько вариантов этой песни, записанных в разное время в разных местах Вологодского края. «Несколько девиц и парней становятся в шеренгу попарно и так, чтобы одна пара приходилась против другой. Затем пары схватываются руками, делают оборот по избе и опять становятся на свои места. При этой игре поют следующую песню:

Груня, Груня, Груня я,
Груня, ягода моя!
Восповадилась Груняша
Часто по воду ходить,
По задворью воду лить,
Да к Олексию заходить,
Олексиюшка будить:
— Уж ты встань, душа Олёша,
Олексий, встань, пробудись,
На меня не осердись...
Я девчонка не спесива,
Люблю света Олексия.
Я заплачу, зарыдаю,
Тяжелехонько вздохну,
Дружка Олёшу вспомяну,
Вспомяну дружка миловое
На чужой на стороне,
На чужой дальней сторонке,
Во Питере иль Москве?
Там и девушки дородни,
Собою-то благородны:
Вдоль по улочке идут
Ровно павушки плывут.
На павушке перышко
Ровно пять тысяць перо,
Из Парижа везено
Да Груняше дарено.
По белому бархату,
Уж я этим-то пером
Напишу я грамотку,
Отошлю я грамотку

Во Сибирь-город к батюшку,
Ко родимой матушке.
— Родимая моя мать,
Позволь дочере гулять!
— Гуляй, гуляй, дитятко,
Гуляй, доць хорошая,
Груняша пригожая!
Гуляй, доцюшка моя,
Пока волюшка своя, —
Не расплетена коса,
Не покрыта голова.
Как покроется головка —
Вся минуется гульба,
Вся минуется, решится
И девичья красота.
Расплетут русую косу —
Будет воля не своя,
Не своя воля велика —
Чужедальна мужика.
Как чужой мужик-дурак
Не отпустит погулять.
Хоть отпустит, — пригрозит,
Велит соседям присмотрить.
При тебе гулять не стану,
А уйдёшь, так не уймёшь!
(Кадн.)²⁴⁰

Близкий текст песни из Вологодского у. приводит Ф. Ф. Лаговский²⁴¹.
У Ф. Д. Студитского эта песня связывается с пляской, во время которой
«четыре пары ходят крест на крест»:

Груня, Груня, ягода моя,
Лели, лели, лели, лели!
Груня, ягода моя.
Что повадилась Груняша
Часто по воду ходить,
Лели, лели, лели, лели!
Часто по воду ходить,
Часто по воду ходить,
По задворьям воду лить,
Лели, лели, лели, лели!
По задворьям воду лить,
По задворьям воду лить,

К Алексею заходить,
 Лели, лели, лели, лели!
К Алексею заходить,
Всё Олешеньку будить,
 Лели, лели, лели, лели!
Всё Олешеньку будить.
— Встань, Олеша, / 2 р.
Встань, Олеша, пробудись,
На меня, младу, не сердись!
 Лели, лели, лели, лели!
На меня, младу, не сердись.
Напишу я грамотку
По черному бархату;
 Лели, лели, лели, лели!
По черному бархату;
Отошлю я грамотку
В Сибирь-город, батюшку,
 Лели, лели, лели, лели!
В Сибирь-город батюшку ²⁴².

В Сямженском р-не в тексте появляются мотивы, характерные для других хороводных игровых песен: «озеро воды» у Груниных ворот, «молодец поит из него своего коня», «демонстрация походки»:

Груня я, да Груня я,
Груня ягодка моя!
Исповадилась Груняша
Часто по воду ходить,
К Олексию заходить.
— Оликсиюшка, вставай,
На Груняшу не серчай,
У нас Груня не стерплива,
Любит света Олексия,
Как я тебя б(ы) не любила,
За тобой бы не ходила,
По времени манила.
Что у Груниных ворот
Стоит озеро воды.
Молодец коня поит,
Ко кольчушку привязал,
Сам ко Груньке убежал.
Ох, ты, Грунюша-Груня,
Стереги мово коня,

Не сорвал бы повода,
 Повода шелкового,
 Ремня назолочного.
 А вон и Грунюшка идет,
 Словно павуша плывет,
 А што на Груне перо —
 Шестьдесят рублей дано!
 А и это-то перо
 Да из-под ризы везено,
 Груне сердцем дарено ²⁴³.

В Васьяновской вол. девушки, разбившись на пары, становились в два параллельных ряда лицом друг к другу. Под песню «Груня» девушки одного ряда, стоявшие в своих рядах справа, взяв за руки подруг из другого ряда, стоявших в парах слева, делали с ними два оборота. Затем кружились вместе «левые» девушки одного ряда с «правыми» девушками другого. Так продолжалось, пока не кончится песня ²⁴⁴.

В КАРЕВОДЕ БЫЛИ МЫ (Верхов.), В ХО- *В хороводе были мы*
 РОВОДЕ БЫЛИ МЫ (Кич.-Гор., Тот., Тарн.). Пе-
 ребор пар непременно сопровождался демонстрацией достоинств участ-
 ников. Чаще всего это относилось к девушкам, но в ряде хороводов свою
 «походку» и стать показывали присутствующим и парни. В качестве при-
 мера можно привести широко распространенную святочную игру «В хоро-
 воде были мы».

В хороводе, в хороводе, в хороводе были мы,
 Ай, люли, были мы, ай, люли, были мы!
 Увидали, увидали, увидали парочку,
 Ай, люли, парочку, ай, люли, парочку,
 Стой, парочка (3 р.), прибодрись,
 Ай, люли, прибодрись, ай, люли, прибодрись!
 Хоть пониже поклонись,
 Ай, люли, поклонись, ай, люли, поклонись!
 Хоть немножко (3 р.), протанцуй,
 Ай, люли, протанцуй, ай, люли, протанцуй!
 Кого любишь, кого любишь, поцелуй,
 Ай, люли, поцелуй, ай, люли, поцелуй!

Уходящей из круга паре дополнительно исполняли припевку, содержание которой варьировалось в зависимости от того, какого роста были молодые люди. Высоким кавалеру и даме пели «Журавли вы долгоноги», а малорослым — «Летели две птички / Ростом невелички» (д. Корепово) ²⁴⁵.

Очень близкие варианты игры были известны во всех р-нах области.

В кареводе, в кареводе, в кареводе были мы,

Ай, ляли, были мы, ай, ляли, были мы.

Чево тамо, чево тамо, чево тамо видели?

(вар: Увидали парочку, увидали парочку, / Ай, ляли, ляли, парочку. / Встань, парочка, обернись, обернись, / Ай, ляли, обернись, обернись. — д. Мякинничино)

Стань, молодчик, стань, молодчик, молодчик прибодрись,

Хоть немножко, хоть немножко, хоть немножко потанцуй!

Хоть немножко потанцуй, а ково любишь — поцелуй!

«Вот он приходит из этово харавода, берет девку себе и поцелует, и пошли»²⁴⁶.

В Верховажье в эту игру еще в 40-е гг. XX в. играли школьники:

В хороводе, в хороводе, в хороводе были мы,

Ай, лёли, были мы, ай, лёли, были мы!

Увидали, увидали, увидали парочку,

Ай, лёли, парочку, ай, лёли, парочку,

Кавалера, кавалера, кавалера с дамочкой,

Ай, лёли, с дамочкой, ай, лёли, с дамочкой.

Стань, парочка (З р.), прибодрись,

Ай, лёли, прибодрись, ай, лёли, прибодрись!

И немножко, и немножко, и немножко повертись,

Ай, лёли, повертись, ай, лёли, повертись!

Кого любишь (Зр.), поклонись,

Ай, лёли, поклонись, ай, лёли, поклонись!

(д. Кошево)

Пара в кругу прохаживалась, кружилась, захватившись руками под локоть, а затем выбирали себе другую пару в замену²⁴⁷.

СОВИНОМ или **САВИНОМ ХОДИТЬ** (сс. Край, Георгиевское, дд. Харино, Кречетово), **СУВЬЮНОМ**, ***Совином ходить*** **СОВЬЮН** (Вытег.). В бывших Белозерском и Вычегодском у. «хождение парочками» было известно под названиями «сувьюно́м», «со́вьюн» или «со́вином ходить». Формы названия указывают, что некогда хождение начиналось с игры «со вьюном ходить» (см.). Однако уже в конце XIX в. хороводные и игровые песни в этом развлечении были вытеснены плясовыми. Так, Г. И. Куликовский, отмечая факт бытования «со́вьюна» в Никулинской, Десятинской, Чернослободской вол. Вытегорского у., называет его «танцем». Игра представляла из себя «переборы»: «Выходит парень и, приглашая одну из девиц, берёт ее за правую руку. Под звуки песни они проходят мимо поющих, затем, при повороте, парень берет девушку за

левую руку и они идут назад. Так ходят в продолжение всей песни. При следующей песне парень садится на место, а танцевавшая с ним девица приглашает уже кавалера и т. д. При „совьюне“, — добавляет Г. И. Куликовский, — поются самые разнообразные песни, иногда и величальные, причём иногда „припевают“ молодцу девицу и наоборот»²⁴⁸.

В с. Георгиевское (Белоз.), по свидетельству Е. И. Иванова, на святочной беседе «ходят совином»: «Одна из заводчиц девиц берет за руку парня и вдвоем ходят по избе взад и вперед, держась за руки; в это время прочие девицы поют песню. По окончании песни парень снимает шапку (парни на беседах сидят обыкновенно в шапках) и целует трижды девицу, после чего последняя садится на свое место, а парень выбирает себе другую девицу. Потом парень садится, а девица должна выбирать себе парня и т. д. На хождение совином существуют особые песни и поются они особым мотивом»²⁴⁹.

Согласно другим источникам, в Никулинской вол. при игре на беседе в «сувьюна» пели:

Обдавала девку мать
Под потокой [= конец крыши] на сиверицьки,
На холодном подзимницьки.
Выставала рано поутру,
Выпускала коров на росу,
Встретился ей медведь на лесу,
Ищё чуть миня медведь не съел,
На ту пору ахвицер поспел.
Ахвицерушко молоденькой,
Кафтанишечко коротенькой,
Ён у ворот стоит, колотицца,
У дивици сдоложаецца:
— Ты спусти, спусти, дивиця, ноцевать
На свою да на тесову на кровать.

«Молодец во время пения подходит к девицам, берет сидящую с краю за руку и идет с нею вдоль избы. Дойдя до порога, он переменяет руку и опять идет вдоль избы». Так прохаживались несколько раз, после чего девица называла другого молодца²⁵⁰.

Состав песен мог существенно различаться. Скажем, в с. Георгиевское пели:

Рука с рукой возмется,
Алой лентой обовьётся,
Любуется собой.
Что за пара, за прелесть,

Сичас [прямо] под венец.
У девичи чернобровой разгорелоси личё,
Разгорелоси личё да цоловаччи хорошо.
Что за пара, за прелесть,
Сичас [прямо] под венец.

Подпашите угольки:
Замараю башмачки.
Оберите-тко свитеч,
Со мной гулеет молодец.
Ты гулей-ко, молодец,
Пока обедаёт отец:
Отобедаёт отец —
Всей биседушке конеч.

Где Сашинька пройдет,
Тут земля прогнеччи,
Правой ручинькой махнет —
Сер(д)чѐ ужахнѐччи.
С кем ходила, с кем гуляла,
Три раза почеловала.

Кому вечер, кому вечер,
Мине вечеринка;
Кому бити, кому бити —
Я буду учити:
На коленочки поставлю,
Чоловать заставлю.

Лётал голубь, лётал сизый
Со голубошкою,
Гулел молодец удалый
С красной девушкою.
Кабы эта-то голубушка
За голубѐм была,
Кабы эта красна девича —
За мной, молодчем.
Я бы литнею порою
Во коляске катал,
Я бы зимнею порою
На ямських лошадях;
Во ямських на лошадях
Во казанських санях.

Я сиводни не хотела угорить,
Да пришел вечер — голова стала болить.
Все угары зашумили в голове,
Самовары закипили на столе,
Да чайны чашки забренчали во шкапу.
Чайны чашки наливаюччи,
Да вси молодчи скопляюччи,
Да почелуя дожидаюччи.

Некоторые припевки имели «хулительный» оттенок:

Двое ходят невелики,
Настояшшые калики;
Двое ходят небольшие,
Как телята пропашшие.
Ходит веник да голик,
Чоловаччи велит.

Как по Андоге-реке
Горб-от идёт в челноке;
Рукавами парусит,
Сопля под носом висит ²⁵¹.

В с. Край при хождение «сóвином» исполняли следующие песни:

Яхонты вы, яхонты,
Новомодны запанки,
Не светел месяц печет,
Разлюбезный мой идет,
С гостями прокладдается,
Женою похваляется:
— Моя жена умная,
Моя жена разумная,
Походка павлиная,
Поступь лебединая,
Уста сахарные,
Словеса забавные,
Поцелуи славные.

Мой-от миленький — беленький снежок,
В щечках аленький лазоревый цветок,
За то девушки целую[т] раз пяток.

Эка умная, разумная моя,
Красота неочененная твоя,

Все я города, уезды обошел,
Краще, баще тебя я не нашел.
Хоть покраще и побаше тебя есть,
На моем сердце милее тебя нет.

Марья проговаривала,
Молодых ребят обманывала.
— Я сказала, что замуж не пойду,
Не пойду и не подумаю идти,
Ни за князя, ни за барина,
Ни за купчика богатого.

Во ельничке рыжички брала,
Во березничке белы грибки.
Я брала да в лес укалась,
Никто взде не отукнулся,
Отукнулись пастушки,
Наши дружки,
Государевы работнички,
Нашей матушки помошнички.

— Ты, Марья, молодица,
Говори, с кем водишься,
Чисто ходишь,
Где берешь?
Дай расписку
С кем живешь?
— Я расписки не даю,
Кого люблю, не объявлю.

Что у Дарьи ручки белы,
Не работу работаючи,
Чай да кофе разливаючи,
Поцелуя дожидаячи.

Не шуми-ко, белая березынька,
Без шумленьица лист спадает,
Не брани-ко, матушка родимая,
Без веленьица милый отъезжает.

Отвернись, мил, от народу,
Разговаривай со мной,
Донесутся эти весточки
До матушки родной.

Кто долог и высок,
Тому веники ломать,
Кто бел кудреват,
Тому девок целовать.

Ты сарай, ты сарай,
На сарае сено.
Сено овцы стоят,
Целоваться велят ²⁵².

Последняя припевка была еще в 20-е гг. XX в. известна в д. Харино: под нее парень и девушка выходили в центр комнаты и, взявшись за руки, обходили ее. Когда припевка кончалась, парочка целовалась и садилась на лавку, а вместо нее выходила другая пара.

Эта игра продолжалась до тех пор, «пока не переходят по парам все или большинство». Хотя, по замечанию одного из очевидцев, «не все девицы соглашались „ходить совином“», отказ от приглашения обычно считался неприличным: «Девицы редко отказываются „пройти совином“, хотя бы и с нелюбим парнем, чтобы не скомпрометировать последнего» ²⁵³. Парни также «соблюдают вежливость — никто не откажется от приглашения девицы, хотя бы последняя ему и не нравилась» ²⁵⁴.

ЧИЖА ПЛЯСАТЬ, ПОЧЕТНОГО ЧИЖИКА, ЦИЖА
ПОЦЕТНОГО ПЛЯСАТЬ (дд. Новоселово, Мокруши-*Чижа плясать*
но, Скорюково, Паново Кич.-Гор., Крохалево), **ВОСЬМЕРКИ** (дд. Воро-
нино, Косарево). Многие элементы «улицы» (см. «Улочка») позднее вхо-
дили в состав различных плясок. Одна из них известна под названием
«почетново чижикиа плясать» (или «почетново чижикиа водить») и явля-
лась способом «чествования» парней, т. е. их коммуникативный смысл был
близок к «припеванию» и «величанию» (см. «Величание и припевание»).

В д. Крохалево в самый разгар плясок один из парней выкрикивал:
«Почетново!» — после чего несколько девушек, взявшись за руки, образо-
вывали вокруг него хоровод, а парень, идя против движения хоровода, по
очереди подходил к девушкам и «вывертывал» их: девушка обходила
парня, который все время старался держаться к ней лицом, кружась и
притоптывая каблуками. Затем парень подходил к следующей девушке
и т. д. Пляска сопровождалась пением частушек под гармонь. Считалось,
что «это почетно, если парень посреди круга» ²⁵⁵.

В дд. Паново (Кич.-Гор.) и Белянкино «чижа» также заказывал па-
рень. Он выходил на середину комнаты с возгласом: «Чижа мне!» После
этого обходил весь круг изнутри и выбирал двух девушек: «Давай, ди-
воцька, чижа плясать!» Затем втроем, приплясывая и кружась попере-
менно друг с другом, они снова обходили весь круг. При этом плясали

«крестики»: две девушки, взяв друг друга под руки, поворачивались вокруг оси, а затем пропускали под руками парня (в д. Сычиха девушки сходились и расходились друг с другом), затем вращались в другую сторону и снова пропускали парня (в д. Сычиха парень, проходя между девушками, подавал им обе руки — «здоровался» — и целовал их). Обойдя круг, становились на свои места, а на середину выходил следующий парень²⁵⁶. В д. Скорюково «почетново» водили только замужние, пришедшие на игрище повеселиться вместе с молодежью. В д. Сидорово (Белоз.) во время пляски «чижик» парень вставал на одно колено, девушка садилась к нему на колено и целовала. Так по очереди проделывали все парни.

Похожая игра описана в сборнике Б. М. и Ю. М. Соколовых. Парень под песню «Дóка холост мальчик был» выбирал себе двух девушек. Они становились напротив него, а затем шли ему навстречу. При соответствующих словах песни парень целовал одну из девушек и становился на свое место в кругу, а девушки выбирали вместо него другого парня (д. Терехова-Малахова)²⁵⁷.

«Почетный чижик» является вариантом пляски «парочкой», бытовавшей во многих р-нах Вологодского края. В д. Новоселово парень сначала выбирал себе одну девушку, а затем вместе с ней плясал поочередно со всеми девушками, вызывая их в круг «пароцьками». В д. Мокрушино парень с гармошкой вызывал в круг двух девушек, плясал с ними, затем подходил к следующим двум девушкам и, поплясав с ними, снова возвращался к двум первым и т. д., пока не обходил весь круг²⁵⁸. «„Нá пару“ это играли. Двоё выходили „нá пару“: этот выходит, парень, хлопнёт девушку платочком, потом второй. Выходят две пары и вот и начинают. Первые (там гармошка играет) парень да девчонка пляшут, потом вторая [пара] выходит. Это парню которая девушка понравилась, он ту берёт „нá пару“ это себе тут на круг. Тут эдак пропляшут, потом опять садяцца. Девушки опять эти выбирают ребят, другая пара выходит. „Нá пару“, это „на пару“ как выходили. Вот как восьмёркой обойдут, ну, круг по всей избе: девушка пляшет и парень тут пляшет. Парень уж там колена показывает, а девушка как может. Другиэ шустрыэ дак. А которая посмирняэ, дак потишаэ уж тут идёт пляшет. Ребята ведь всяко перевёртываюцца — шустрыэ, дак всяко пляшут, всякиэ колена выказывают. И дробили, другиэ дробили очень хорошо. А не умеет, дак выйдет, так обойдёт крúга да и пойдёт, садяцца. Отпляшут, и потом опять другая пара выходит. Вот так это играли. „Йгрышша“ называлися»²⁵⁹.

В дд. Воронино и Косарево очень похоже плясали «восьмерки». Четыре (а иногда и более) пары становились кругом. Внутренний круг образовывали девушки, внешний — парни. Сначала девушки переходили от парня к парню и, вызывая их в пляску, касались их головы платком, который каждая из них держала в руках. После этого девушка клала руку на

плечо парня, а он обхватывал ее за талию, и каждая пара делала несколько оборотов. Затем девушки меняли парней. Так, пока не спляшут со всеми. После этого парни начинали обходить девушек²⁶⁰.

Забавы при плясках, а также отдельные элементы плясок нередко имели свою предысторию. Так, в Сольвычегодском у. в конце XIX в. при игре «крúгом» парням «припевали» девушек: пара выходила на середину круга, все остальные пели какую-либо песню, после чего парень слегка приподнимал свою девушку, обхватив ее за талию, а затем опускал ее на пол с таким расчетом, чтобы она пристукнула каблуками. После этого пара сменялась. Это и называлось «припеть девушку парню»²⁶¹. Нетрудно заметить, что эта забава по своей сути очень близка к игре «хреном» (см.) и заменяет собой поцелуй. Позднее она стала составным элементом многих плясок.

Отметим, что пляски вообще в выразительной и лаконичной форме концентрировали в себе многие составные элементы старых хороводов и игр. Например, характерная для «улицы» (см.) фигура «здороваться», т. е. поочередно пожимать руки всем участникам хоровода, в ланчике преобразовалась в «переборы», когда участники пляски двигались «змейкой» по кругу, дотрагиваясь до рук партнеров поочередно то правой, то левой рукой. Многие позднейшие пляски включали в себя элементы «ручейка» или припевание. Например, в д. Ереминская (Верхов.) пели короткие припевки вроде следующей:

У нас (имя)-та вежливая,
В решете к обедне еживала,
На роскате раскатилась,
За (имя) ухватилась.

Девушки, упомянутые в припевке, поочередно выходили к стоящему в кругу или в центре комнаты парню и кружились у него под рукой²⁶².

ПРУЖИНКА СЛОМАЛАСЬ (д. Новоселки),
ПРУЖИНКА ЛОПНУЛА (д. Дивково). Одним *Пружинка сломалась* из широко распространенных приемов побуждения к сближению участвующих в игре пар были разнообразные способы принуждения к поцелую (см. еще «Целовки»). При пляске (ланчик или кадрили) гармонист иногда вдруг начинал наигрывать однообразный мотив, который напоминал повторяющуюся без конца фразу «Отвори да затвори» (д. Андреевская Хар.) или «По четыре, по четыре» (д. Дивково). Это обозначало, что пляшущей паре надо целоваться. «Когда пляшут ленца, гармония выговорит: „По четыре, по четыре, по четыре“, — значит „пружинка лопнула“; все и поцелующца. Гармонист мог так сыграть и нелюбимым — парню нельзя отказать, иначе женщины осуждали»²⁶³. В д. Новоселки парень становил-

ся на одно колено, на другое садилась девушка и, обняв партнера за шею, целовала его.

В д. Дивково, как только гармонист сыграет три раза «по четыре», целовались все танцующие. Причем девушка старалась не отказываться, так как в противном случае «парень мог в насмешку спеть», то есть спеть «бранную» частушку, иногда и очень едкую, а то и неприличную («с картинками») ²⁶⁴.

Праздничные драки

Важную роль в системе традиционной коммуникации играли агрессивные и конфликтные типы контактов: межгрупповые и межобщинные столкновения (драки) и уличные шалости и озорство. Коммуникативная цель конфликта — в выяснении актуальных позиций соперничающих групп, уточнение или подтверждение границ их территориального доминирования и положения на неофициальной иерархической лестнице селенческого куста. Полученное в результате конфликта представление о соотношении сил могло создавать предпосылки для дальнейшего развития межгрупповых отношений.

Сопровождавшие праздники и гуляния (см.) конфликты и столкновения между группами парней, к которым часто подключались подростки, а иногда и взрослые мужчины, в традиционном понимании вовсе не являлись девиантным поведением. Драки, наряду с участием в гуляньях и гостеваньем, были одной из узаконенных традицией форм праздничной мужской коммуникации, особенно характерной для неженатой молодежи. Они нередко рассматривались как кульминация всего праздничного гуляния, поэтому отсутствие драки могло восприниматься как недостаток: «Што и за праздник, никово и не убили!» ²⁶⁵. «Троица да Дмитрев день — это были престольные праздники, трёхдневные. Это с Троицы-то и гулянья. Гостей много находило. Больше в Троицу дрались, в Дмитрев день вроде и не так. Как Троица подходит, дак у ково-нибудь да уж убьют. Пошто уж так и дрались, не знаю. Или убьют, или „широкая“ драка была — это всё люто. Ой, как вот это было люто!» ²⁶⁶.

Силовое противостояние между мужским населением отдельных местностей, селений, разных частей («концов», «слобод») больших сел или провинциальных городов было важным механизмом, регулирующим взаимоотношения как внутри молодежных групп (в «артелях», «шáтиях», «шайках», «ватáгах»), так и между ними.

В каждой местности существовали деревни, села или целые приходы, которые были связаны как традицией перегащивания, так и повторявшимся из года в год противостоянием мужского населения, прежде всего молодежи. Внутри деревни все конфликты в основном завершались перебранкой. «Раньше всё по приходам были. Был вот Иванов день (вот он

недавно этот Иванов день был), в Янгосоре, приход там. Так вот в Янгосоре тоже драки были. Теперь в Широгорье, там широгора и благовещенские. Как придут вот благовещенские в Широгорье, а широгора их, значит, прогнать хотят. И вот начинаэцца драка. Там Троица и заговенье, вот в эти праздники драки были. Потом было вот здесь в Дуплино деревня, там „большая дорога“ называлась. На этой „большой дороге“ лужа такая чистая и на этой „большой дороге“ собирались со всех приходов. Вот никольские были, с Вахрушева, беседные там это, а потом вот широгора. И вот как только придут и гуляют, значит, встречающа и, значит, спор и драка. В заговенье на „большой дороге“ гуляли, дрались всё, значит, вахрушана с никольским вот. [В Скрепилово] в Троицу, да. Приход на приход»²⁶⁷. В д. Братовец «у нас вот с Якимовским всё время чё-то худо отношения было, всё дрались. Вот с Ёглы ходили все тут. Деревня на деревню ходили»²⁶⁸.

Иногда статус чужака надежно предохранял от нападения, в других случаях, особенно при гулянии парней партиями во время праздников, к чужакам напротив относились откровенно враждебно²⁶⁹. «В чужой приход на гулянье дак опасно, и не ходили там один-два, тебя прирежут. Если в приход, где ты с кем уж ведёшься не очень гладко, дак одному трудно ходить на гулянку туда. Оне уже готовяцца, и ты уж чу(в)ствуешь, што чё-то надо ждать. Ну, в будень день дак я не слыхал, што там на тебя бросились. В будни мало ли ты пришёл по делам по каким, дак тебя уж не преследуют»²⁷⁰.

Поддержанию воинственного духа способствовали постоянные вылазки смельчаков в чужие деревни: иногда для того, чтобы повидать приглянувшуюся на праздничном гулянии или на ярмарке девушку, иногда для выведывания «планов врага», а иногда и просто для демонстрации храбрости. Впоследствии эти похождения могли служить предметом хвастовства и многочисленных устных рассказов, которыми молодежь развлекала друг друга во время посиделок. Особенно часто такие вылазки совершались во время праздников. Несмотря на очевидный риск, связанный с такого рода прогулками (а отчасти и благодаря ему), они были важным элементом традиционных праздничных гуляний и являлись своеобразным развлечением: на праздники молодежь непременно стремилась посетить те деревни, с которыми существовали отношения соперничества и даже вражды. Наиболее удобные возможности предоставляли для этого престольные праздники, нередко совпадавшие с крупными годовыми (см. «Гуляния»), во время которых в деревни, отмечавшие престол, стекался народ со всей округи, а потому пребывание на территории противника было как бы освящено традицией.

Существенной чертой поведения парней во время праздников и гуляний было стремление к пьяному куражу, что, по традиционным представлениям, способствовало повышению их авторитета и «славы»²⁷¹. «Идут, матершинные песни поют. Это знаэш, што уж драка будет. Песни пели

да это замашуца, уж это видать, што драка. Батóжьём в стену грохают. Дом на дороге стоит у нас. Думаэш и стёкла-то вышибут. Ну, стёкла-то вроде стояли. Пьяные дак чо? Огонь горит! Огонь горит — пьяные дак» (д. Братовец)²⁷².

По свидетельству П. Городецкого, пьянство «особенно считается похвальным для парня. Предполагаемое у пьянствующего парня богатство и удаль служат шансом получить руку красивой и богатой девки. Парень в очень редких случаях присутствует на общих собраниях (на гуляньях и посиделках) трезвым. Обыкновенно такой выгоняется из места собраний. Пьяному же везде честь: девка его приголубливает, делает ему сигарку, раздевает его и укладывает спать, и сама к нему под бочок ложится. Бывшему накануне пьяным парню рассказывают про его „подвиги“, к которым относят нецензурные слова и непристойные действия — вообще буйство. И чем больше буйствует и пьянствует парень, тем он „славнее“». Более того, как отмечает далее автор сообщения, чем больше обошел домов или даже деревень парень в пьяном виде, тем считается это более почетным. Его мать, ища по деревням сына, всем рассказывает по возвращении подробности его с товарищами «подвигов». «Со своей стороны и парни стараются по возможности „обежать больше места“, т. е. деревень в пьяном виде — для показа. На другой день, уже в трезвом виде, для вящей славы они лично передают девкам о своих „подвигах“, соединенных с пьянством. Предварительно рассказывается, как они пили водку в таком-то кабаке, потом у такого-то мужика или девки, которая купила им водки, и как, наконец, дрались и разошлись не помня себя. Подобные рассказы сопровождаются со стороны девки лишь ойканьем. В заключение парень попросит у девки денег на водку и, напившись, опять к вечеру приходит к ней в деревню на посиделки» (Фетининская вол.)²⁷³.

По свидетельству другого автора, описывавшего традиционные праздники в Белозерском у., «после обеда молодые парни собираются вместе, и с гармониками, с самыми отвратительными по содержанию песнями, кривляньем и топанием по грязи, а зимой — валяясь в снегу, ходят из избы в избу, внося этот хаос за собой в дом не всегда любезно принимающих хозяев. Две-три чашки пива, и ватага не столько пьяных, сколько кажущихся пьяными, переходит в другую избу. Быть о празднике пьяным считается каким-то молодечеством и доблестью»²⁷⁴.

Наблюдения многих этнографов и очевидцев позволяют предположить, что пьяный кураж и связанная с ним демонстративная агрессивность были лишь одной из масок в ролевом поведении неженатых парней, необходимым атрибутом «добра молодца» — ухажера и жениха. Эта личина обязательно надевалась, когда была необходима публичная демонстрация своего статуса, т. е. она всегда была рассчитана на наличие зрителя и партнера-соперника. В этом убеждает, например, следующее наблю-

дение братьев Соколовых, приведенное ими в сборнике сказок и песен Белозерского края: «Каждый парень, если и не охмелеет сильно, обязательно постарается по крайней мере сделать вид, что совершенно пьян. Этим он как бы показывает, что у него есть на что напиться, есть и у кого напиться. Помним, как нас поразил такой случай. Шли мы на праздник в д. Прокуфинскую в Пунемской вол. (Кирилловского у.) с компанией молодых. Шли мирно, вели общую спокойную беседу. Парни были трезвы. Но недалеке от Прокуфинской околицы видим — с нашими парнями что-то сделалось: они стали раскачиваться, громче говорить, задирали друг друга, один вытащил спрятанную в карман бутылку (между прочим, пустую!), — и в деревню вошла с нами с виду уже совершенно пьяная ватага»²⁷⁵.

Иногда агрессивное поведение и публичная демонстрация опьянения являлись формой заигрывания, своеобразным предложением девушке «приглубить» кавалера, предложением, от которого, как правило, считалось неприличным отказаться. В Грязовецком р-не на гулянии подвыпивший парень начинал куражиться (размахивал руками, шатался), особенно если тут же присутствовала девушка, с которой он гулял, «чтобы невеста ухаживала за ним, повела домой спать» (д. Мухино Гряз.).

В отличие от строго регламентированных кулачных боев, широко распространенных в Центральной России и Поволжье, драки на территории Вологодчины практически не имели календарной приуроченности и в них редко соблюдались обычные для кулачек правила и запреты, хотя они и были известны всем. «Были такие крестьянские поговорки: „Лежачего нельзя трогать“, дак это не всегда выдерживали, не каждый. Ребята, если когда он упал, обегает и там дальше пошли» (д. Хреново).

Несмотря на традиционность драк и приуроченность их к определенным праздникам, их начало было обычно спонтанным и вызывалось разными причинами, среди которых не последнее место занимало желание парней, потерпевших поражение на предыдущем празднике, «отодрацца». Причиной драки могла быть и стычка давних недругов. За каждого из них «приставала» своя партия. «Ходят, поют, вот встречающа, понимаешь, и один начинает (ковда-то ему досадил вот), и он ево, значит, начинает упрекать, спорить, потом колотушкам. И вот одна партия, как говорища (тогда партиям всё это), вот начинает [с другой] драцца» (д. Скрепилово)²⁷⁶.

Иногда девушки умышленно ссуживали ухажеров, что потом выливалось в общую драку. «Ну, примерно там девушка идёт она гулять: „Ваня, ты сегодня ко мне подойдёшь“. На гулянке. Ну, я дружу с ней. Ну вот: „Ты подойдёшь ко мне“. Я прихожу — она с пареньком ходит. Вот за счёт этово тоже бывали схватки. [Драки] не только между двумя, и побольше. У меня тоже приятели есть. Девушку не трогают, а вот этово мальчика...» (д. Хреново)²⁷⁷.

Столкновение предвлялась многочисленными взаимными провокациями со стороны соперничающих компаний парней («шати́й», «вата́г»,

«артёлей»). Шатии обычно возглавлялись наиболее авторитетными, физически сильными парнями, славившимися своими выходками на всю округу: «А вот Сук — Вася Сук был за атамана там: всё Сук да Сук, прозвище-то. Задиристый такой быв, дак Сўком звали...» (д. Шугино) ²⁷⁸. Именно они шли во главе компании во время гуляния, и именно они в большинстве случаев давали знак к началу столкновения.

Обычно, прежде чем начать драку, оценивали силы соперника. «Задирает та всегда партия, которая считает себя в данную минуту сильнее. Другая партия, если чувствует свою слабость, старается не замечать вызывающих действий противников, уступает им, задабривает водкой, что иногда удается. Драка таким образом отсрочивается, а на этот раз дело ограничивается двумя или тремя „плюшенками“, которые теперь совсем не считаются за обиду. Но коль скоро и вторая партия чувствует в себе достаточно силы, то принимает вызов: „Помирил да с нашим“» (Улома) ²⁷⁹.

Провоцировали драку часто подростки, шедшие за компанией взрослых парней, а поддержку молодежи могли оказывать мужчины, старики и даже женщины. «Начинают драку более сварливые и беспокойные. Иногда в виде застрельщиков вступают подростки, за них пристают взрослые ребята. Мужики составляют резерв. Хороший, степенный мужик драться не будет, но в каждой деревне несколько человек найдется таких, которые до старости дерутся» (Улома) ²⁸⁰. «Дерутся обыкновенно артель на артель. Сначала борются маленькие ребята, затем всё побольше и побольше. Наконец выходят на сцену и силачи — „славутники“ различных деревень, и с этого момента и начинается драка» (Волог.) ²⁸¹. «Драки начинались с того, что задирались младшие. Их специально натравливали: подговаривали окурками кидаться, плевать, толкаться. А когда старшие дрались, они подносили камни, колья, бросались камнями издали» (д. Малеево) ²⁸².

Драка понималась как коллективное действие: один на один дрались редко.

Партия на партию,
Которая возьмёт,
Наша маленькая партия
Другую задерёт
(д. Ефаново) ²⁸³.

Достаточно было кому-либо из «чужаков» задеть «своего», как в единоборство спешили ввязаться помощники, иногда под предлогом «защиты» или прекращения драки. «И пожилые участвовали. Если у ёо там родственника задела да стали колотить, дак даже старики, и те подхватывали. Жалко всё-таки, знаэш, — сродственник... А бывало и дети. Бывало и так: палки подкид(ы)вали. Бывало и так...» (д. Ларино) ²⁸⁴.

Коллективный характер драки, подключение к ней представителей разных страт и групп с целью «защитить своих» выявляют ее важную роль в консолидации молодежных групп, прежде всего членов молодежной ватаги, и традиционной общины в целом. «Это ишо вот гулянки были, у нас вот собирались в эту деревню к церкви, ходили тут вокруг церкви да. Ну вот тут, если большиз идут парни, идут оне, собрались это ково-то бить, а маленькие эти, подрос(т)ки, с камням, с палкам, за им идут. Как вот всё равно шо бороньѹ бежит за им, бегут все с урәзинам. [А то], можэт, надо бы вот стукнуть, и нечем. Чево они и подсунут им» (д. Кузьминская Шекс.)²⁸⁵. Демонстрация корпоративности «мужского братства», готовность «голову сложить» за интересы и «честь» своей «шатии» ярко проявлялась в тех случаях, когда помощниками парней в их «молодецких забавах» выступали убежденные седи́нами старики. «Другой раз бросали в воскресенье каменя на ремню друг в друга. [Стояли примерно в двухстах метрах друг от друга]. Старики в подолах рубаш подносят каменя. Другие в ямы залезут, лягут, те мимо пробежат, а они из ямы вскочат и давай в них каменя бросать! Если сшибли с ног, то того похлещчут. Хлестали все: кто гирькой, пинали в рожу каблуками, чтобы, вобщом, „набасить“ ево...» (д. Пантелеевская)²⁸⁶.

Хотя в 20–30-е гг. XX в. специальной системы обучения подростков приемам рукопашного боя не существовало («Никто даже нико́б не учил ничему, ничёо́ этоо́. Не учили, што даже как и драцца. Это всякий по-своёму дерёцца, правда ведь...» — д. Никоново), можно уловить остатки прежних приемов воспитания в некоторых традиционных формах взаимоотношений взрослых и детей и подростков, действовавших подспудно и от случая к случаю («Они сами собой воспитывались все из поколения от поколения вот. Ну, просто така́а традиция» — д. Никоново), но в конечном счете приводивших к формированию специфических «бойцовских» качеств. К таким формам воздействия можно отнести демонстрацию некоторых типов поведения («действуй как я»), например, нарочитой, вызывающей агрессивности по отношению к «чужакам» и «подзуживание» подростков, натравливание их на соперников, в том числе превосходящих их по силе. «Вот, например, я бы вот с ним шол, а идёт там мушина взрослый или там парень взрослый. Ну, и сказав, шо: „Ну-ко, дай ему!“ Если мне сказали, за[крутивсе]: „Чёо́, закрутивсе? А-а, трус!“ Ну, он видит, што уже отступать некуда, и он шлёпнёт. А тот если сдачу сдав, значит драка завязалась хорошая...» (д. Никоново)²⁸⁷.

Дети выполняли также функцию разведчиков. Взрослые парни, пользуясь тем, что подростков в чужих деревнях не трогали, посылали их собирать сведения о соперниках. «Разведка была. Это таких подростков, ну вот маленькие ребяташка, ну вот годков которым там двенадцать, четырнадцать. В разведку посылали, не посылали, брали. Вот оне там подслу-

шивают всё. Потом приходят: „Готовяцца! У них то-то то-то, столько-то человек, тростей столько там“. Может, полностью не могут учитывать, а так немножко наводку скажут, што так и так» (д. Хреново) ²⁸⁸.

Началу драки предшествовало особое поведение, так называемое «прикалывание», целью которого было оскорбление и унижение соперника, а также стимулирование собственной агрессивности. Оно проявлялось в разных формах: от пения грубых, часто с матом, частушек, в которых осмеивали соперника и превозносили себя, особой пляски и игры на гармонии до намеренной небрежности в одежде: надевания фуражки козырьком назад или набок, разрывания рубахи или расстегивания пуговиц, чтобы обнажить грудь. Все это должно было показать соперникам, что «нам жизнь не дорога». «На гулянку идут, тут песни-то запоют громко, задиристо, там это начинаэт. Вот. „Ой, — говорят, — сейчас начнёцца вот это! Ой, начнёцца!“ Ты идёшь по гулянке дак тута гармонист играэт вместе с ребятами. А этот — вот нахаживаэт вперёд по улице туда-сюда. С пляской. Он уж как-то это не так и пляшот, с хулиганскими [выходками] уж. Рубаху рвали на себе. [Фуражки козырьком] туда, назад» (д. Зуево) ²⁸⁹. В Белозерском у. «если встречается толпа, в которой есть несколько неприятелей, то нередко начинается „преддрачие“, т. е. всячески сквернословят неприятеля, вызывают на драку, и если только неприятель вспыльчивый человек, то после должного предисловия приступают к драке. Начинается общая свалка» ²⁹⁰.

Одним из способов показать свое намерение завязать драку была демонстрация оружия: железных или деревянных тростей, кольев, гирь, ножей. «Идут вот партия-то на партию ковда, встречу друг другу, дак тростями по земле, толькё камни звенят! Это было. Перед дракой, да. Трости железные, наверху загнута так. Дика́сились. Дак это уж черезчур, што хлестать по земле тростью да махацца ножам да» (д. Скрепилово) ²⁹¹. «С кольем-то, колья взади ташшат, по́ пути [= тянут за собой]. Оне тут, конечно, и замахвающа, и роздеруцца бывало. Некоторые и драку начинают. Колья-то ладно, а цепи-то вон, цепи носили» (д. Братовец).

В Белозерье «вот если, как у нас называ́юща, не кампания, как там, а шáтия на шатию. Ну, там:

Шатия на шатию

Давайте раз на раз!

А тут уш два идёт у́харя впереди, которые уже как атама́ны считающа. И уже в руках там „прико́ла“ (и)ли што-то у ё́б ес(т)ь — кол. Ну, и вот. В это время уш друг перед дружкой эт. Не дай Бог, если вот: как друг дружки не отвернули — всё, уже понеслось! Тут уже началось! Там независимо, што ты мне должен чем-то или я тебе должен...» ²⁹². «С гармошкой идут, там это партия на партию драцца ладят. И вот эдак и прискаки-

вают, што уш так о землю чем-нибудь и колотят. А в это время идут партия на партию, и от вторая партия отвечает» (д. Зверево) ²⁹³. «Приколами» атаманы били по земле при приближении к группе соперников, иногда и при пляске. Порой это превращалось в своеобразное соревнование между атаманами. Причем считалось большим позором, если кол от удара об землю ломался. «Идет и вроде как показуэт, што: „Вот у меня, □—Мол, □—коль крёпка!“ Тот тоже стукнёт. А бывало, што и у котóрово и лóпнёт. <...> Это уш значит уже: „Слабовáто взято!“» (д. Никоново) ²⁹⁴.

Функции «прикалывания» выполняли и многочисленные частушки провокационного характера, в том числе и матерные, исполнявшиеся прогугливавшимися ватагами под «деревенский перебор», «чтобы поднять боевой дух». «А перед дракой, сначала, значит, одна партия ходит, например, кузьмадемьянщина, и широгора. Вот, кто острее, значит, песню придумает против вот этих своих соперников. Вот и начинают, значит:

А по деревеньке гуляем,
Посылаем на ... всех.

С матюжком. Да. А те, значит, напротив поют. Эту же песню, только всё: „Широгорские гуляют, посылают“ вот, кузьмадемьянщину» (д. Скрепилово) ²⁹⁵.

Х... нам, да х... нам,
Да х... скачут перед нам,
А хоркают, косяцца,
Нае... бояцца.
(д. Зверево) ²⁹⁶

Кто мазурика заденет,
Тот на ножик попадёт,
Из-за маленького ножика
Во сыру землю пойдёт.
(с. Брусенец) ²⁹⁷

Миня били кирпичом,
Все удары нипочем,
Колышком ударили,
Силушки убавили.
(Огибаловская вол.) ²⁹⁸

Фински ножики точёныя
Не ламывалися,
Пашки Марова корявова
Не баивалися.
(с. Сидорово) ²⁹⁹

Кто нас тронет, изобидит
Разудалых молодцов,
Остры ножики наточим,
Всех прирежем подлецов.
(с. Брусенец) ³⁰⁰

Задушевного товарища
Порезали в селе,
Молодая жизнь веселая
Уснула на ноже.
(Огибаловская вол.) ³⁰¹

Своеобразным «приколом» и одновременно испытанием на храбрость было намеренное прохаживание парней из разных деревень вдоль села, в котором отмечался праздник, шеренгами, почти полностью перегораживавшими улицы деревни. Шедшие навстречу шатии практически перекрывали друг другу путь, стремясь вынудить соперников уступить дорогу или повернуть назад. «Ну, бывали, што ведь идут — например, вот Девятаа Пятница праздник у нас был — наших человек семьдесят идёт, семьдесят пять (гармонист идёт в первых рядах) и там то же са́моо. <...> Ну, и не отворачив(а)ли друг от дружки. Это не дай Бог, если мы сме́лые, а от нас отвернули! Это значит уступили, проиграли считай што поле боя!» Уступивших дорогу высмеивали: «Ну, это как по-русски в ма́тах-то всяко там, хто как выкрикнет. Ну, там матом: „Тру́сы!“» (д. Никоново) ³⁰².

Именно таким прохаживанием вдоль улицы шатий объясняется обычное начало драки: будучи не в состоянии разойтись, соперники, проходя мимо, невольно или умышленно задевали друг друга плечом. «Ну, кому на́а подрацца, дак тот ткнёт коо ли плечом — и партия на партию! Ну, ткнёт: оттуда идут — и ты идёшь, играёшь в гармонию. И поглядишь, хто коо́ тут заде́в — и потасовка пошла тут» (д. Ларино) ³⁰³. «Один к другому подошов, плечом толкнув — и пошло! „А-а, ты меня задел! За што задел?“ Друг другу не понравилось — и пошло!» (д. Шугино) ³⁰⁴.

В некоторых случаях драка сводилась к поединку между атаманами (а порой начиналась или завершалась им). Атаман воплощал важные качества традиционного молодежного мужского коллектива. С одной стороны, он в полной мере репрезентировал его коллективную агрессивно-наступательную мощь и полномочно управлял ею, с другой — являлся воплощением предельной раскованности и свободы, позволявшей ему подняться над коллективом и в полной мере проявить свою индивидуальность. Атаманами часто становились «отлётные» парни — особенно отчаянные, «лютые» драчуны, нередко сидевшие в тюрьме за хулиганство не один раз. Это обстоятельство обусловило и некоторую «криминализацию» законов мужской артели. Поэтому девушки «за атаманом не больно гналися, он такой хулиган дак!»

Вместе с тем в молодежном фольклоре культивировался идеализированный образ атамана как храброго и бескомпромиссного бойца, справедливого защитника «своих». «Он среди своих никому не уступал, вот ево, значит, и выбрали атаманом. Стал, примерно, годов с шеснаццати, с семнаццати, уж он, значит, был атаманом. И драка эсли начинаэцца, дак он первой, значит, с ножиком не то с тростью. Вот. И тут остальные все, значит, ево поддерживают. И он если не убежит, не струсит, вот в одной драке, в другой, и вот назывался он атаман. Выделявся он тем, што всегда идёт впереди, за им, значит, поддержка, все остальные. Вот» (д. Крепилово) ³⁰⁵. Если драка готовилась заранее, атаман разрабатывал план боя. «Там он руковóдит. А сам потом пойдёт. Толькё начинщики идут, а он потом занимаэцца этим делом» (д. Кузьминская Шекс.).

Храбрости атаману прибавляла уверенность, что за ним стоит не только его «шатия», но и все «родословие», т. е. его многочисленная родня. «Партия на партию бываэт, в деревне не одна будет партия. Большие главари, всем неохота уступить. Так и было, так и было — неохота уступить всем. У ково это родословьё большое, дак тово не тронут. Тот и форсил, у которово родословьё, ево не дотыкну́цца» (д. Ефаново) ³⁰⁶.

Провокацией к драке могли быть специальные частушки про «своего» и «чужого» атамана:

Атаман у нас молоденький,
Не выдадим ево,
Семерых в могилу вгоним
За ево за одново.
(д. Жуково) ³⁰⁷

Атаман идёт дорогой,
А ребята стороной,
А мы еб... атаману
Деревянной бороной.
(д. Звереве) ³⁰⁸

Атаман идет вперед,
Мы его помощники,
Кто заденет атамана,
Засверкают ножики!
(д. Малеево) ³⁰⁹

Атаман у вас высóкой,
Токо виники ломать;
Нае...нули по баклúше□—
Улетев, е...на мать!
(д. Ларино) ³¹⁰

Из нагана выстрел дали,
По реке пошел туман,
Что ты голову повесил.
Наш веселый атаман.
(д. Яхреньга) ³¹¹

Атаману нашему
Здорово досталось,
Четыре зуба с половиной,
Три еще осталось.
(д. Ваганово) ³¹²

Партия на партию,
Которая возьмёт,
Атаман у нас молоденький,
Нигде не пропадёт.
(д. Верхняя Пустынь) ³¹³

Характерной чертой поведения атаманов было «выломывание», сопровождавшееся различными вызывающими жестами и выходками. «Безобразие сцены увеличивается еще и тем, что многие страшно ругаются, гикают, хоркают по-лошадиному» (Улома) ³¹⁴. «Выломывались — это уш! С выпляской идут и всяко там это вычивиривают. Да... И обязательно песни матерные вот [пели]. Ну, какую песню там? Их же очень-очень [много] — там сотни! Ну, вот:

Атаман идёт по бёрежку
И машет батожком.
Атаманову сударушку
Е...ут под бережком.

[Атаман «ломается»], а остальные песни поют. Он запекает, остальные подтяги(в)ают песню эту, частушку. <...> Куплет споёт и хórнёт и в это время подпрыгнёт и спляшот. [Или] вот за́ ворот рубашки руки по́ложит и рубашку порвёт у себя — атаман. Да, у себя, сам у себя. Да, да, да, когда лома́юща. <...> А обычно пьяные всёгда это. Но не напивались вот как теперь!..» (д. Устье) ³¹⁵. «Заносяцца, дак вот это звали „ломаэцца“. Ишь „славник“ разломався! Шобы ево уважали. <...> Пляшет бойкой, писню споёт да и захоркаёт. Ну а заплясал да писни поёт хулиганские да хоркаёт, дак, конечно, драка без конца бу́дёт» (д. Починок Гряз.) ³¹⁶.

«Хорканье» — один из самых впечатляющих приемов демонстрации агрессивности и презрения к сопернику, известных в западных р-нах области. Хрипящий звук, возникавший при втягивании в себя воздуха, отдаленно напоминал рычание хищного зверя. По свидетельствам некото-

рых рассказчиков, «хорканье» считалось совершенно неприличной выходкой («это пострашнее мата будет»); по отношению к девушке оно выражало сексуальное желание. Разошедшегося подвыпившего плясуна, начавшего «хоркать» при пляске, немедленно выставляли: «А хоркали (публики много на улице!), когда пляска идет в круг. Ну, уш тогда ёб — скажут, што: „Уходи, хватит тебе!“ — не пустят больше на круг...»³¹⁷. В Уф-тюге, по сообщению С. В. Мальгинова, «хоркать — употребляется в значении „совокупляться“. В этом случае показывается характерный жест руками: указательный палец левой руки суют и обратно выдергивают из накрепко сжатых пальцев правой руки, просовывая в образовавшееся кольцо от соединения указательного и большого пальцев левой руки. <...> Звук, произносимый под названием „хоркать“ — похож на хрюканье свиньи»³¹⁸.

При встрече шатий «хорканье» было формой прикалывания: «С гармоньей одне идут оттуда, а мы отсюда [= навстречу друг другу]. И вот друг перед дружкой-то вот и хórкают. В гармонью играют. И вот как хórканье-то это, што: „Вот кто я!“ — кто сильнее...» (д. Глухарево)³¹⁹.

Иногда формальным поводом к драке могли стать претензии к гармонисту или сопернику в пляске. «Тут как-то — ой! Парня изрезали, всё лицо изрезали, игрока. Заиграл, што-нибудь не такое сыграл — и ево изрезали. <...> Пляшут да вот, ты пляшошь, другой вышел, тожо пляшот, вот на перепляс, помешали, на улице не хватаэт места, толкнули друг дружку — вот те драка» (д. Починок Гряз.)³²⁰.

«Прикалывание» во время гуляния по улице или при пляске могло включать в себя не только «ломание» и «хорканье», но и «стращание» — исполнение частушек с угрозами в адрес «супостатов», т. е. других парней, претендующих на благосклонность девушки, за которой ухаживал (или хотел бы ухаживать) поющий. «[Пели это] ну, на задир. Ну, вот если равнуэшь, тебе охота с этой девкой ходить, дак. Вот он и поёт:

Супостáта ненавижу,
Как собаку бéлуу:
Финский ножик запехаю
Под лопáтку левую!

Это страшáэт, видишь... Ну, и на гулянье. Вот тут встричаэще и напеваát ему тут элак...» (д. Ларино)³²¹.

Супостат идёт дорогой,
На дорогу выйду я,
Супостата захе...,
Будет милочка моя.
(д. Глубокое)³²²

По деревнюшке пройдем,
Пропоём, проухаем,
Супостата заберём,
По голове натукаем.
(д. Глубокое) ³²³

У товарища наган,
Я куплю резинушку,
Я ишщо похулиганю
Нонешнюю зимушку
(д. Боково) ³²⁴.

С пением такого рода частушек желающий начать драку заходил в крут, образованный молодежью соседней деревни, и начинал плясать вопреки установленному порядку, задевая плечом других пляшущих парней, «ломаясь» и «хоркая». «Каждый праздник без „драчи“ не обойдется. Обязательно на гулянье один пляшет, другой выйдет на перебой и вытеснит того из круга. Толкали друг друга, кулаком поддадут» (д. Макарово) ³²⁵. «Гостей на праздник собиралось много, „набивались втугую“. В теплое время года выходили на улицу, плясали у дома. Бывало и на драку. Драки начинались во время пляски на кругу. Один другого с круга столкнет, а друг обиженного за того заступится» (д. Пестино). «Оне вот, ты играэш, мы пришли. Я скажу там Ваньке или как: „Играй, я пойду плясать!“ А этот парень скажет: „Не по(й)дёшь! Я буду плясать!“ На перебой плясали. Вот и роздеруща» (д. Боково) ³²⁶.

Пляска, которую исполняли перед дракой, отличалась агрессивной, вызывающей манерой, намеренным утрированием движений, желанием подавить партнера-соперника. «Это уж ковды у йих горячка подходит, дак оне и с пляской. Ну, вот разозлища, ковда разозлился уж, это ему надо. [Пляшут] хто как можэт, молотит. Ножик в руке, машет, штоб не подходил никто. В случаэ чево, дак сразу и махнёт» (д. Кузьминская Шекс.). «Начинаэт, значит, вот, гуляэт, ну, человека четыре-пять. Выйдет с гармошкой, один идёт вперёд, значит, пляшет, а второй, значит, там, размахиваэт тростью. Ну видят, што эти ребята чё-то задумали. Вы в гармошку играите, как вроде под пляску, называэцца „хулигансково“. Тут не хорошево, „хулигансково“ играют. Так же играэт, токо што более так веселей, не то што как культурно под пляску ли што ли, а так более погромче, значит. Вроди с таким с капризом это дело, нервничает. Гармошку роздергиваэт, а так обыкновенно играэт. Плясуны вот это и идут, из себя рукам машут, значит, и пляшут и песни поют, такие вульгарные песни всякие, ну матерщина. Из себя выставляють, што: „Вот я какой!“ И руками! Оне дают знать, што: „Я! Ко мне не подходи!“ На драку идут, дак раскидываэт руками, и там ножки повыше это, ну, хулиганская выходка такая. И вот

встречающа, значит, мы идём человек пять-шесть, примерно, встречу человек пять. Я тебе — раз! Ударил. Тростью там или палка есть, клюшки такие вересёвые, деревянные ходили. Одному я ударю, те тоже, значит, не смотрят — ну и пошло! И начнут! Забегали тут все...» (д. Хреново) ³²⁷.

Важную роль в «прикалывании» играл гармонист: идя рядом с атаманом, он исполнял наигрыши под частушки «на задир», а также специальный наигрыш «под драку», напоминавший призывные звуки трубы. «Когда скажут, что надо хлёстнуть ково, то гармонист станет играть „под драку“ — часто, с отрывом. Два парня пляшут горячяэ, горячяэ. Другой нацнет письней подкалывать: „Ты играй, гармония наша, / А чужую разорвем!“» (д. Пантелеевская) ³²⁸.

«Под драку» часто исполнялась обычная плясовая, но звучавшая резко, «гармонь как будто рывкает».

Атаман, играй под драку —
Веселее задирать,
Устоит твоя головушка,
А моей не устоять.
(д. Тарасовская) ³²⁹

Началом драки могло быть противоборство гармонистов, иногда в сопровождении других парней. Так, в д. Большое Раменье выходили гармонист и двое парней, которые плясали под его игру. Через некоторое время они давали знак своему гармонисту играть «под драку», это служило вызовом для соперников: в круг выходили гармонист и двое парней из другой группы. Начиналось соревнование: пляшущие задевали, толкали друг друга, а потом вступали в драку, к которой присоединялись и другие. «Я в Роксоте насмотревсе уш это: хлёшпущце ремням, бляхам — кров летит! Гармонист ходит — и игра какáа-то специальнаа, „под драку“» (д. Шутино) ³³⁰.

Именно с нападения на чужого гармониста иногда и начиналась драка: «Это когды, знаэш, эт зляцце, дак. Вот друг на дружку косяцце. Как ужо писня-то поёцце:

Поиграй, гармошка наша,
Мы чужуу разорвем!
(Г)де на нас робята сердяцца,
Туда гулять идём!

Ну, это дак эт другой раз роздерущце, дак и гармошку порвут: ножом порунут — и всё!» (д. Ларино) ³³¹.

Рукопашные столкновения и драки в Вологодском крае, особенно в западной его части, отличались ожесточенностью, а порой и жестокостью, больше напоминая поножовщину. «Драки были особенно в Троицу как война, хуже войны это дело. В ярости это всё, даже некоторые вон в речку

прыгали без всяких рубах, и рубах нет. Я прыгаю, надо мне спасацца, ведь убивали сколько. Война, настоящая война была» (д. Хреново) ³³².

Для драки изготовляли специальное «вооружение», а также использовали подручные средства. В Череповецком у., по свидетельству конца XIX в., «раньше дрались кулаками, но лет 15 тому назад „эту моду оставили“ и стали пускать в ход поленья и колья, и этого оказалось недостаточно, и орудиями в драках начали служить камни, гирьки, ножи, а иногда и топоры. В таких деревнях как Остров, Верховье, Бор не то что у взрослого парня, а и у подростка лет 12–15 можно нащупать в кармане камень, железину или нож, когда они предвидят, что будет драка. Такие драки нередко оканчиваются смертоубийствами, увечьями, не говоря уже о легких ранах» ³³³. В Вельском у. «„с простыми руками“ дерутся редко. Стараются сорвать жердину с огорода или найти камень или полено. Лучшим орудием считается так называемая „дровяная палка“, т. е. палка, которой колют дрова (которой колют по топору, забитому в толстый кряж): она имеет короткую ручку и толстую головку — и очень увесиста. Любимое дело в драке — повалить противника и топтать каблуками» ³³⁴. В Белозерском у. при драке «в ход пускаются камни, колья, кулаки и ножи. Убийства все-таки редки, зато проваляться в постели и проохать 2–3 недели после драки — не редкость» ³³⁵.

Часто «дрались железными прутьями — „тростями“. Ребятишки помладше камни подносили, была и поножовщина. Слышал, что в Никольском р-не за три дня до праздника мочили в больших чанах колья, чтобы было чем драться и чтобы колья не ломались от удара» (д. Пестино) ³³⁶. «Были драки, дак это не было праздника, штоб целовека не убили. Быват камнем колонут. А быват некоторый носит гирю, понимаешь, вот; ранше гири — видев? — были: на весах эти, што на ремень можно одеть. А у некоторых ножик быв, што и ножиком ткнёт, понимаешь» (д. Аверино) ³³⁷. «Кулак, кулак, потом эти были такие вот это, выливали из олова налодошки такие. С ремешком. Если уж попадёт, так крепко хватит. Гири, гири это были там. А было в эти годы довоенные, трицать седьмой, вот шестой, четвёртый год, вот это зарезали у нас когда тут паренька одново. Это у нас, а так я знаю: там, в этой стороне, <...> дядю зарезали. Да. Дак носили ножи-то на виду. Тот не ткнёт, у которого на виду нож (тово скорей зарежут), а который ткнёт — у нево на виду нет» (д. Викторovo) ³³⁸.

У опытных бойцов существовали собственные приемы и тактика ведения боя. «У каждого завзятого драчуна есть свои меткие удары, которыми он старается поразить противника. Один метит в переносье между глаз. От ловкого удара в это место не может устоять на ногах самый сильный человек. Другой норовит под ложечку ткнуть, третий — „в причинное место“. Поваленного на землю таскают за волосы, за бороду, если она есть, бьют носками и каблуками сапогов в грудь, в бока; топчутся на груди, по спине колотят поленьями, кольями» (Улома) ³³⁹.

При драке никогда не смущались, если противник оказывался в явном меньшинстве или был повержен на землю: «Чем больше лежит на земле, тем сладше бой, как говорицца... Бывало, што вот(были драки), што по триццать — сорок человек одноб лежачево бьют. Ну, и травмировали людей...» (д. Никоново)³⁴⁰.

Участие женщин в драках обычно не допускалось этикетом, однако считалось вполне допустимым, что женщины разводят дерущихся по сторонам, разнимают их или даже защищают «своих» мужчин (мужа, брата) от нападения «чужих». «Своих ребят, вот, например, наше Скрепилово деревня, а розадрались, примерно, с новгородовським, дак новгородовськии [девушки], значит, пристають за своих ребят, а наши скрепиловские девушки за своих ребят. Оне, значит, йих сдяржавають. Тех, значит, оттаскивають, всё он тут с ножиком, девушку всё-таки не трогаэт дак. Так што вот девушки оне, ну, способствовали как бы заглушить эту драку» (д. Скрепилово)³⁴¹. Несмотря на ожесточение, присущее драке, самое большее, что грозило девушке или женщине, это случайный удар, т. к. «даже самый пьяный не тронет девушку». «Девушка бывало, запышала, штобы ему ещё не попало. Одна вот, на Ёгле-то дрались, этово, Серёгу-то Соколова сбили, дак Нинка Сизова не пала, дак ево бы убили! Она просто упала на ево. А он всё равно не женился на ей» (д. Братовец)³⁴². «Бываэт, што девушка даже обнимаэт, а тут девушку уж не трогали. Она закрываэт, значит, закрываэт кавалера. Уже всё — кавалер спасён. Девушку не будут...» (д. Хреново).

Заканчивались драки, когда одна из сторон отступала или обращалась в бегство, а преследование соперника продолжалось до границ «своей» территории. В некоторых местностях принято было устраивать мировую. «После драк хотя и мирятся, но мир этот обыкновенно непрочный, до первой ссоры, а первая ссора бывает в первом удачном случае. Мирятся поссорившиеся и подравнившиеся иногда сами по себе, а больше на волостном суде делают покладку, причем с обидчиков». Взятую с обидчиков плату сообща и пропивали (Улома)³⁴³.

Иногда инициаторами заключения мира выступали двое авторитетных парней, которые договаривались склонить своих приятелей к прекращению драк, что и закреплялось устройством «мировой». «После драки это период какой-то прошёл, а потом встречающа там за столом вот два: один новгородовський, другой скрепиловський, и говорит, што хватит нам это спорить. Этот новгородовських уговариваэт, што не будем больше со скрепиловським драцца. „Ну, хватит ребята, говорят, драцца. Давайте это всё закончим тут“. А скрепиловський, значит, слушают ево, с новгородовським не деруща. И миряцца. Значит, встречающа, и говорят: „Хватит, ребята, нам спорить тут, пусть новгородовський тут с нам гуляют и всё, не будем. Давай выпьем за то, штобы у нас не было больше драки“. Такие мировые были» (д. Скрепилово).

ФОРМЫ ВНУТРИОБЩИННОЙ ИГРОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

Для традиционной сельской общины было характерно активное использование игровых приемов для регуляции и поддержания отношений между отдельными группами и субстратами как извне, так и внутри себя. Как уже указывалось выше (см. «Межгрупповая коммуникация»), празднично-игровая коммуникация старшего поколения внутри сельской общины сводилась в основном к ритуализованному общению и «веселью» в рамках пирования (см. «Пирования и братчины») и была направлена на подтверждение устоявшихся социальных статусов и кровнородственных связей через приобщение к «общей доле», воплощенной в обрядовой пище. Эффективным средством внутриобщинной коммуникации, выполнявшим функцию «связывания», были праздничные обходы и катания (см. «Обходные церемонии», «Круг масленицы»), в которых принимали участие представители всех социовозрастных групп и страт. Часть из них имела тот же смысл, что и перегащивания во время праздников, и выполняла обрядовые функции. Молодежные и детские варианты обходов характеризовались своей, специфической прагматикой и играли важную роль в социовозрастных переходах, в установлении и поддержании предбрачных контактов, а также в народной дидактике (см. «Коровушек просить», «Пряники собирать»).

В традиционном обиходе существовал эффективный механизм трансмиссии культурной информации, помогавший поддерживать нормальное функционирование всего корпуса ритуально-обрядовых и празднично-игровых практик и синхронизировать действия всех их участников. Например, обрядовые практики, при которых участники исполняли роли мифологических персонажей, и словесные тексты, описывавшие взаимодействие этих персонажей с людьми, в реальности составляли циклично замкнутые последовательности. Каждое звено этих замкнутых «цепей» имело мотивационную и смысловую зависимость от предшествующих и последующих звеньев³⁴⁴. Так, на Русском Севере дети часто выступали «активными агентами» в рамках святочного обрядового цикла, центральной темой которого было предстоящее замужество девушек. Например, девушки гадали о замужестве по тому, заберут ли привязанные ими к изгороди, углу дома, гумну или к поставленной на перекрестке мутовке (бороне) ленты «куляши» или «святки» — мифологические персонажи, обрядовыми воплощениями которых были ряженные мужчины или парни. В некоторых версиях обряда ленты действительно могли забирать ряженные-«куляши» («святки») — как правило, взрослые мужчины или парни. В других случаях в «цепь» включались дети, которым родители говорили, что им

рано утром «куляши» принесут подарки — ленты, шелковые «шнурочки» и т. п. Поэтому дети стремились встать пораньше (проспавшим говорили, например, что все подарки унесло ветром) и снять с изгородей «подарки куляшей», развешенные накануне девушками. Если лента оказывалась неснятой, это означало, что ее обладательница в этом году замуж не выйдет. Судя по тому, что лента могла быть знаком отличия невесты при опознании ее женихом как в реальном свадебном обряде, так и в сказках и быличках, некогда существовало еще одно звено этой цепи, включенное в ткань брачного ритуала.

Особую нишу во внутриобщинной празднично-игровой коммуникации занимали уличные шалости молодежи (см.), бесчинство и озорство (см.). Ритуально-магические цели этих календарных форм дополнялись коммуникативными функциями в системе вертикальных социовозрастных связей (см.), помогая всем членам социума заново осознать свои родовые связи. Апелляция к авторитету «предков», в свою очередь, позволяла участникам этих акций оказывать давление на тех, кто не соответствовал общепринятым стандартам, чтобы заставить их изменить свое поведение.

Пирования и братчины

Обязательным элементом всех традиционных праздников являлось застолье, в котором наиболее ярко реализовались основные цели праздничной коммуникации на основе объединения всех участников, сидящих за одним столом (откуда и название — «застолье») и общей пищей. Совместная трапеза, некогда связывавшаяся с поеданием мяса жертвенного животного, еще в 20–30-е гг. XX в. представляла собой сложную церемонию, включавшую как строго соблюдавшиеся всеми присутствующими элементы ритуала, так и элементы веселья и игры, причем игровая коммуникация нередко выполняла ритуально-обрядовые функции.

Различалось два типа традиционных застолий, границы между которыми, впрочем, уже в конце XIX в. были размыты: «особняки» и «общие». К «общим» относились приуроченные к «пивным праздникам» или «братчинам» (Ник., Кич.-Гор., Вашк.) и сопровождавшиеся угощением из продуктов, собранных в складчину, либо из мяса принадлежащего всей общине или специально пожертвованного животного («селенского» быка или барана). «Братчины» празднуются в храмовые праздники на общественном начале. На праздниках этих варится пиво, покупается водка, чай, рыба и проч. Для пивоварения производится общественная ссыпка. Каждый домохозяин по числу душ и в данном случае не ревизских, а наличных, вернее же сказать по числу ртов, ссыпает в общую массу по известному количеству ржи и хмелю» (Вельск.)³⁴⁵.

В основе складчины или «ссыпки» лежал принцип равного вклада («доли») всех участников. Обрядовая пища, приготовленная из собран-

ных продуктов, символизировала общее благо — *обилие*, полученное совместными трудами (ср. значение *урожай* у этого слова в севернорусских говорах: 'хлеб на корню и в земле', 'овощ всякого рода'; *Обилье еще не убрано, не молочено*. — Арх.)³⁴⁶, а ритуальные манипуляции с обрядовой пищей должны были стимулировать *изобилие*, т. е. ее избыток³⁴⁷. Коммуникация в данном случае имела не только «физиологический» характер: совместное поедание обрядового блюда и связанное с этим событием игровое общение (веселье, смех, шутки, пение, пляска, игра) — но и символическое значение «приобщения к общей доле», наделения ею всех присутствующих.

Обычно взнос каждого хозяина был пропорционален количеству участников трапезы от его семейства, а также его достатку. «Каждый вносит за себя и членов семьи (за жену, за семью женатого сына и т. д.) определенное количество хмелю и солода (в д. Митрошинская, например, в старину варили пять-шесть пудов солода, чего хватало почти на 30 ведер пива). Могут „ссыпация“ и крестьяне других деревень — при наличии согласия всех участников братчины. Еду готовят по очереди из продуктов всех всыпавшихся в братчину» (Ник.)³⁴⁸. «Местный праздник в каждой деревне почти всегда оканчивается общео попойкою. Взносы на общие попойки распределяются не по душам или тяглам, а с „рыла“, т. е. все должны платить поровну. В такую пирушку стараются иногда втянуть человека богатого, в тех видах, что у него „рыло получше“ и он даст побольше» (Череп.)³⁴⁹. Как в названии, так и в общей символике «братщин» обычно подчеркивалась их закрытость для посторонних и единение участников, находящихся друг с другом в близкой дружбе или родстве. «Некоторые крестьяне, собравшись вместе, варят пиво. Такие соединения называются „братщинами“, на них не приглашают никого из родственников, а пьют только участники, да те из мужиков, которые со всеми участниками находятся в дружбе» (Ник.)³⁵⁰.

Состав и количество «пивных праздников» существенно варьировались в разных локальных традициях. По свидетельству А. Малинина, у крестьян Кадниковского у. «в году бывает три празднества: 8 сентября — престол, 26 ноября — храмовый и масленица. Эти праздники называются „пивными“ в отличие от всех других»³⁵¹. В Череповецком у. праздников «в каждой деревне бывает по несколько — от трех до семи. Два или три из них считаются большими»³⁵²; «пирушки в складчину нередко бывают в большие праздники, например, в Рождество, Пасху, провожают иногда общей выпивкой весну — в заговенье перед Петровками, масленицу»³⁵³. В Вельском у. «празднуются в разных местностях разные дни. Кроме храмовых праздников празднуют почти повсеместно Пасху, Покров, Преображение, Ильин день, Троицын день, Воздвижение и Николин дни летний и зимний. Средним же числом в каждом селении празднуется от 6 до 8 раз в году»³⁵⁴. По сообщению из Белозерского у., «в каждой деревне

Георгиевской вол. бывает в году не менее четырех празднеств. Празднуют дни храмовых праздников, или так называемых „заветных“ или „часовенных“, последние три дня масленицы и первые два дня Св. Пасхи». В самом с. Георгиевское пивные праздники устраивались четыре раза в году: в честь св. Флора и Лавра и Рождества Богородицы, а также дважды в честь Георгия Великомученика³⁵⁵.

Обобщающее название «пивные праздники» объяснялось важной сакральной ролью приготавливаемых к ним напитков, в первую очередь — пива и водки («вина»). В Подболотной вол. «самый главный месточтимый праздник — Покров. Задолго до праздника жители начинают приготавливаться к нему. Первая забота о пиве. <...> Наварить пиво к празднику считает для себя долгом каждый крестьянин: „Какой праздник без пива?“ Зажиточные варят до 80 ведер пива и даже более и кроме того покупают водки $1\frac{1}{2}$ ведра и более»³⁵⁶. В Череповецком у. «к большим праздникам покупают водку и варят пиво. Гуляют в такие праздники дня по три, по четыре, „а хороший пьяница семь дней валяется“. <...> К праздникам маленьким, когда гуляют день, пива не варят, а водку все-таки покупают»³⁵⁷. В Вашкинском р-не «пиво раньше все варили. Это раньше пиво шо и питья-то! <...> Вот щас у меня вот кадушка есть большаа такаа: на восемь ушатов — дику́ша-дикуша! Щас вот в лежку лёжит под водой — цёлнаа эта кадушка. Так это так та(д)а было десеть как домохозяёв, ак на эту кадушку там все собирауца за недилу, дней за пять, там у этой, у реки, вот и варят всё пиво. Потом хмелью накладут — там вы́ходит. <...> И потом ёо там делят перед праздником»³⁵⁸.

Иногда пиво могли крепить при помощи дрожжей и сахара. Креплёное пиво имело свое особенное название — «ку́мушка» — и в старину, по-видимому, применялось лишь в особых обрядовых ситуациях. В 1920–1930-е гг. оно стало заменителем «вина», как на Русском Севере обычно называли водку. «„Ку́мушку“-то потом ишо́ делали. Пиво сварят, а потом вот с бочки рожнёц там нальют, домой снесу́т, да бочонки такиэ были. Вот в этот бочонок уже приба(в)ят дрожжей да песку приба(в)ят. И потом называэцца „кумушка“ — ишо́ крепче оно потом бы(в)ало. И сладкая пить, и хмельняэ всё. <...> А потом оттуда процедают через эту, через сетку таку́у, да вылива́ют в эти, в бу́тыли. Вон щас эти бутылки стоят такиэ, по пять литров. Налиют бутылки, а потом гости прихо(д)ят, дак с этих бу́тылей потом пьют пиво-то это...» (д. Артово)³⁵⁹.

Обычно различали как минимум три сорта пива: «первяк», «вторяк» и «перевара́». «Перевару» давали только посторонним, случайно зашедшим на праздник незванным гостям (д. Глухарёво). Для почетных и «любимых» гостей предназначался «первяк», хранившийся в отдельной бочке. «Веселиться любят, а для сего в честь праздников варят пива и купуют сивуху. Пива для всех вволю, а водочку хранят для избранных. Сводить

гостя к бочке считается за верх угощения. А это бывает вот для чего: там гость узнает самое лучшее пиво и пьет сколько душе угодно и иногда успеет хватить и чару горького, так как редкий домохозяин не хранит его за бочкой пива для любящего [выпить] гостя» (Верхов.)³⁶⁰.

Для детей, а иногда и женщин (девушек), были предназначены особые виды обрядовых напитков. «На Ильин день в Боцаровской [= д. Бучеровская] день выставляли бочки и всех поили пивом, а детей суслом. На Острове так делали на Фролов день» (д. Афанасово)³⁶¹. «Вот у нас-то на солод рожь наминают — это изо ржи. Дак и вина не надо бы — вкусноо! Мы ма́леньки были, ак щё ребята, сусло пили, да» (д. Артово)³⁶².

Нередко общественная трапеза на основе «ссыпки» устраивалась после торжественного молебна в годовые, заветные или престольные праздники, откуда еще одно их название — «мольба». Так, в Вохомской вол. «в день святого пророка Илии народ, собирающийся к литургии, приносит с собой головы заколотых баранов, кои и кладет в одну кучу на ограду. После обедни по знаку усердствующих служат с водосвятием молебен и окропляют головы святой водой. Часть их отбирается священнослужителем, а остальное варят в больших котлах, делают прилавки или столы на ограде и едят и потчуют других богомольцев и бедняков»³⁶³. В Никольском у. на св. Василия Великого в церковь приносили свиные головы без пятачка, окропляли их и устраивали совместную трапезу³⁶⁴. В селениях Кадниковского у. «в Ильин день в той деревне, где должно быть по очереди празднество, варят общественное пиво, рожь для которого собирается со всей волости. <...> В очередной деревне, где служат молебен перед иконой Ильи, готовится и общественное угощение: пекутся громадные короваи хлеба, так что даже у пекарей раскладывают устье печки, чтобы поместить в печь такие короваи. Они бывают больше пуда каждый. Эти короваи кладут на столы близ часовни, где поп служит молебен, по окончании которого пьют пиво. Пьют все проходящие на эту „мольбу“, как называется это празднество, и едят хлеб, а три таких короваи отдают церковным служителям. Хлебом из короваи кормят нищих, которых на „мольбу“ собирается изрядное число. <...> Молебны служат в построенном для этого балагане, сначала та деревня, в которой происходит „мольба“, потом другие»³⁶⁵.

Местом проведения «общих» праздников с приуроченными к ним пированию часто являлся храм («дом Божий»), в котором в качестве хозяина предстательствовал священник. При этом часто соблюдалось разделение пирующих по гендерному признаку: женщины во главе со священником участвовали в коллективной трапезе («столовании») без выпивки, а мужчины расходились «пировать» по домам, в которых варили к празднику пиво. Так, в Есютинской вол. братчину собирали на Второй Спас, в День Преображения Господня, после освящения в церкви го-

роха и молебна на гороховом поле. Вечером в деревне устраивалось «столование». «На площади перед церковью ставят длинный ряд столов одинаковой вышины и покрывают их скатертями. Бабы села Рыльковского накануне праздника освобождаются от полевых работ и весь день проводят в приготовлении к столованию. В самый день праздника также до свету затопляют печи и стряпают. За службой в этот день не увидишь ни одной сельской бабы. Во время крестного хода в поле они приходят к столам каждая с двумя большими корзинами, наполненными стряпней. Тут есть всевозможные виды шанег, пышки, собственно пироги и т. д. Принесенное раскладывают на столах. Затем приглашают священника, которому отводится первое место, за ним занимают место все пришедшие из деревень Устьподюженского прихода бабы, стараясь сесть „повыше“, т. е. ближе к священнику. Мужчины в столование не участвуют. <...> Пока бабы заняты столованием, мужики проводят это и остальное время дня по-своему. В некоторых деревнях к Преображеньеву дню варят пиво, потому после крестного хода все расходится по этим деревням пировать. Дома хозяев, у которых „пивная варя“, наполняются гостями...»³⁶⁶.

Второй разновидностью праздничных «пирований» являлись застолья, устраивавшиеся отдельными хозяевами — «особняки». Они нередко также строились на принципе «ссыпки», если по соображениям экономии несколько хозяев (обычно родственников или соседей) считали целесообразным объединиться для приготовления пива или угощения либо если у какого-либо хозяина не хватало средств для самостоятельного устройства «пира». «Бедный крестьянин к праздникам варит пиво, „в присыпку“. Он идет к своему соседу, который варит для себя пиво, и просит сделать его „с праздником“, дает полумеру или сколько может солоду, и, соразмерно данному хлебу, получает от него пиво, помогая в пивоварении. В таком случае никто никогда не бывает обижен» (Ник.)³⁶⁷. Хотя чаще всего подчеркивается вынужденный характер такого объединения, общественная составляющая праздничного застолья имела, видимо, очень глубокие ритуально-обрядовые корни и была продиктована совершенно иными причинами, среди которых наиболее существенными являлись подтверждение соседских и кровнородственных связей и укрепление солидарности и корпоративных устоев на уровне селенческой группы.

«Особняки» предполагали постоянный обмен визитами («перегашивание») во время праздников в рамках устойчивой группы, объединенной кровнородственными или дружескими связями, и сопровождалась обильными взаимными угощениями. «В праздники первый день „пируют“ только дома с гостями, на второй — ходят по родне. В свою очередь эта родня „отгашивает“ у тех крестьян, которые были „празднично чествованы“ ими. Это называется „перегоски“» (Кадн.)³⁶⁸. «На праздник ходят все члены семьи, начиная с 16–18-летних подростков, обязательным же счи-

тается быть на празднестве хозяину и хозяйке дома. Это объясняется тем, что если крестьянин побывал у кого-нибудь в гостях, то последний обязательно должен „отгостить“ у него. Никаких отговорок не принимается. Если бы кто стал отказываться, то крестьянин не считает унижительным встать и на колени» (с. Кипшеньга)³⁶⁹. Тем самым праздник превращался в непрерывное застолье, своеобразную демонстрацию праздничного изобилия, радушия и «дородства» хозяев. Так, в Белозерском у. «угостивши родню и знакомых, хозяин вместе с гостями идет к соседу, к другому и т. д. и в конце концов приводит к себе еще новых гостей. В отсутствие хозяина дома угощение в его доме не прекращается, потому что к хозяйке дома также заходят знакомые или сыновья и дочери приводят своих друзей и подруг и угощают их пивом и обедом. <...> Жители ближайших деревень в первый же день уходят домой, если дома тоже праздник, или же переходят в другую деревню, близкие же родственники из больших селений остаются на праздник два и три дня»³⁷⁰. В Чуриновской вол. в праздничный день «в избе от табачного дыма и крикливого пьяного говора становится невыносимо душно. Между тем двери постоянно открываются и закрываются — это приходят и уходят так называемый „наброд“ — крестьяне соседних непраждующих деревень. Цель их шатания — напиться пива. Наконец, хозяйка начинает гнать гостей вон из избы: „Хоть бы вышли мужики проветрились на улицу, а то ведь в избе-то вздохнуть нельзя“. Мужики-гости пожалуй не прочь „здохнуть“, надевают шапки и, если это летом, то идут на улицу, а зимой — к соседу в избу, где потягивают пиво, соединяются с хозяйскими гостями и общей гурьбой, иногда человек 10–15 отправляются по деревне — „сосать пиво“»³⁷¹. По домам могли ходить и те, кого специально не приглашали. Так, в окрестностях с. Улома, «если случится в деревне праздник, то идут все из окрестных селений. Приходят артелью в избу, рассаживаются по лавкам и ждут. Хозяин подносит по рюмке или по две водки и по кружке пива. Эта артель уходит дальше, а на место ушедших являются новые гости»³⁷².

При этом предполагалось, что все получившие угощение («приобщившиеся к доле»), в том числе заходящие в дом случайные гости, впоследствии отплатят гостеприимным хозяевам таким же радушием во время своего престольного праздника. Таким образом соблюдался принцип «хлебосольства», под которым понималась строгая очередность при взаимном перегащивании двух семейств или жителей соседних деревень и соблюдение равновесия в обоюдных затратах, связанных с приемом гостей³⁷³. В. А. Антипов, описывая «пирования» в Череповецком у., отмечал: «К большим празднествам в нашей местности следует отнести местные праздники, особенно пивные. Таких праздников в каждой деревне бывает по несколько. На них обязательно являются не только родные и хорошие знакомые, но и совершенно посторонние. <...> Молодежь не соблазняют

пироги: девицам нужно погулять, а ребятам погулять и попить. Мужики, так те исключительно отправляются „пить водку и пиво“. Впрочем, и непьющие крестьяне ходят на местные праздники. Этих соблазняет праздничный обед и чай. Я спрашивал одного трезвого мужика, зачем ходит он по гостям, когда не пьет водки. „А что я буду дома-то делать один? — возразил он, — не только моя семья, а почитай вся деревня опустела, кто ушел, кто уехал. Работать одному не повадно, а без дела сидеть еще скучнее одному. Опять же и то надо в толк взять: пойду ли я, нет ли, а мою избу не обойдут, как настанет у нас праздник на дворе. Все не так обидно будет, как сам побываешь, принимать других. Мне водки и пива не нужно, а от чаю и пирогов я не откажусь“. Он на праздничной [= sic!] ходит вместе с другими по избам. Пьющим хозяин подносит водки или пива, а этого приглашает чай пить или обедать, смотря по тому, что застал в избе. Напился вволю чаю, наелся до отвала пирогов, он ищет по себе компании для беседы»³⁷⁴.

Целью праздничной коммуникации в данном случае являлось подтверждение каждым своей принадлежности к территориальной, социальной, конфессиональной и/или гендерной группе, самоидентификация с ней, нередко осмыслявшаяся также как «единство во Христе» (отсюда распространенная формула приветствия заходящих в дом, где идет праздничное застолье: «Здорово, все хрещёны!»). Этим объяснялась и принципиальная открытость и подчеркнутая толерантность по отношению ко всем входящим в дом и участвующим в пировании, характерная для традиционных праздничных застолий. «Доселе любоваться можно русским хлебосольством и гостеприимством! И богатый и бедный, родственник и странный, друг и недруг — пируют все вместе, пьют и поют, обнимаются и целуются — и все веселы и сыты! Пить да не шататься, гостить да не ломаться — общее правило»³⁷⁵.

Устройство застолья повышало социальный престиж хозяина, создавало ему репутацию «хлебосола», «доброго», зажиточного хозяина, а также благоприятно сказывалось на «славе» его не состоящих в браке детей. «Уклонение от справления праздников для крестьянина считается первым бесчестьем; „эдак от приживает и праздника нечем справить“, — обыкновенно смеются над тем, кто не может приготовиться к празднику. <...> Особенно праздники стараются лучше справить в тех домах, где есть жених или невеста» (Кадн.)³⁷⁶. Признаком хлебосольного и радушного хозяина было не только активное участие в потчевании приглашенных, но и личное участие в застолье. В праздник «хозяин и хозяйка по обыкновению бывают пьяны, т. к. ни один из гостей не выпьет, „покуда не покажут хозяева“, т. е. если сначала не выпьют сами хозяева. Они из всех сил стараются отпотчевать гостей, т. е. напоить вином до отвала, а то люди осудят, скажут, плохо, видно, потчевал, мало вина купил»³⁷⁷. Вместе с тем для гостей участие в застолье являлось предметом гордости, а впоследст-

вии и хвастовства, темой бесконечных обсуждений, разговоров и сплетен. Быть трезвым в праздник (а следовательно, не угощенным, т. е. в буквальном смысле «обделенным») считалось постыдным. Отсюда пьяный кураж и стремление притвориться пьяными как характерная черта праздничного поведения (см. «Праздничные драки»), а также желание подольше сохранить перегар, о чем упоминал В. А. Антипов в своих заметках о крестьянах Череповецкого у.: «Я знаю мужика, который после выпивки никогда не закусывает, „чтобы дольше пахло“, — как говорит он»³⁷⁸.

Уклонение от участия в «пированиях» и в праздничной «круговине» жестко осуждалось и имело неприятные последствия для репутации: такой человек нередко считался «богоотступником» и «нехристом». «Не участвовать в празднестве одному из деревни считается позорным и греховным и такого домохозяина (если он имел возможность, конечно, да не праздновал) соседи осуждают, а если он придет в гости кому-нибудь, то, пожалуй, и обнесут его „круговую“ чаркой или братыней (яндова), что считается величайшим позором» (Кадн.)³⁷⁹. Если крестьянин, «принадлежащий к составу празднующей деревни, не „справляет“ праздника, к такому мужику относятся с полным пренебрежением, называют его „нехристом, отступником, еретиком“». В Череповецком у. один из недавно приехавших крестьян, ограничивавший празднование «пивных праздников» только служением молебнов, не варивший к праздникам пива и не покупавший водки, был вынужден «выслушивать в праздники всевозможную брань, и его два раза отколотили пьяные в его собственном доме за то, что „не празднует по-православному“»³⁸⁰.

Семантика и символика «братчины» отчетливо проявлялась в церемониале застолья, его прагматике и в сопровождающих его этикетных формах. Об этом можно судить по многочисленным свидетельствам очевидцев. Большое значение придавалось рассаживанию гостей перед началом угощения. По свидетельству Л. Скворцова, в Тотемском у. «на Чудотворца Николая (9.V) пиво варится по всему приходу Брусенской Христо-Рождественской церкви (включающему в себя 11 деревень). <...> В этот день каждая семья ждет к себе в гости всю свою родню из других приходов, иногда верст за тридцать. Дальние приезжают еще накануне и пользуются угощением. Настоящее же угощение начинается в самый праздник по окончании обедни. Гостей сажают за два стола: в передний угол — мужчин, против печки — женщин. Сажает по рангам и возрастам: самые близкие — в самый угол, под образа, а прочие — по краям»³⁸¹.

Наибольшие почести воздавались обычно тем, кто принимал хозяев при «перегашивании». «Праздник иной раз бывает только в одной деревне, но на него идут из всех остальных деревень прихода, как мужчины так и женщины, не обращая внимания на то, есть ли в празднующей деревне родня или хорошие знакомые. Таких, у кого ни того, ни другого нет, на-

зывают „стороной“, т. е. посторонними. „Сторона“ составляет большинство гуляющих на празднике. Родни и приятелей собирается к крестьянину 10–15 человек, а посторонних перебивает 100–150 и более. Гуляющие собираются артелями человек по 5–10–15-ть, всё больше одноподдеревенцы, и ходят из избы в избы. Придя в дом, молятся Богу, говорят: „Здорово живете! С праздником!“ — „Милости просим, садитесь на лавку — гости будете“, — приветствует хозяин и без церемоний показывает рукой то место на лавке, куда должны сесть гости. Тут соблюдается строгое местничество: если в пришедшей артели есть субъект, у которого угощался сам хозяин, то его он садит поближе к столу или же за стол, а мало знакомых и совсем незнакомых — в задний угол, где и стола нет. „Садитесь вот на лавочку (показывает рукой место), а ты, Андрей, проходи сюда“. — „Благодарим покорно, я уж вот с товарищами“, — из приличия отговаривается Андрей. — „Проходи, проходи!“ И Андрей идет к столу. Андрея угощают водкой, пивом, пирогом-рыбником и чаем, а остальным хозяин подносит по рюмке водки, а иному, совершенно незнакомому, пожалуй и не поднесет, и приносит несколько кружек пива, которое пьют все без исключения. Закуски никакой не дают. Подолгу не засиживаются, минут 5–10, а то, пожалуй, не успеешь во всех домах. Уходя, благодарят и приглашают к себе на ближайший праздник. Приятелей своих хозяин угощает настойчиво, сильно неволит и пивом, и водкой» (с. Покровское Череп.)³⁸².

Прислуживали за столом обычно хозяева. Причем их функции, как правило, были строго разделены: хозяйка подавала на стол еду, а хозяин — напитки. «Как только окончилось молебствие, хозяева и гости садятся обедать, не садится только „большуха“, которая достает из печи кушанья и подает на стол. Обедующих много, в иных домах можно встретить человек 30–40» (с. Покровское Череп.)³⁸³. Ритуал угощения в каждой традиции был отработан до мельчайших деталей, включая благопожелательные формулы и сопутствующую жестикуляцию. «Хозяин приносит из погреба холодного пива, наполняет им большую братыню и подносит ближайшему из гостей. Тот, по обычаю, отстраняет рукой братыню и просит выпить сначала самого хозяина, говоря: „Нет уж, сам наперво, на добро здоровьё!“ Хозяин кладёт крест и, кланяясь гостям, произносит: „Добра и здоровья всем крещёным!“ Гости отвечают: „Кушай-ко на здоровьё!“ Тогда хозяин, подув слегка в братыню, отпивает из нее. Затем уже братыня идет кругом стола по гостям. Принимая братыню от соседа, каждый встает и, перекрестившись и пожелав здоровья хозяину, пьет из нее, потом хвалит, по обычаю, пиво и передает дальше» (Есютинская вол.)³⁸⁴. В Верховажье, по свидетельству А. Шайтанова, церемония сопровождалась рядом традиционных словесных формул. «„Сам на здоровьё“, — так говорит гость принесшему братыню пива и сей опробовав подает снова — гостю. Гость же опять первый стакан пива подает принесшему, а уже второй —

смело выпивает сам. <...> При подносе братыни с пивом: „Добро пожаловать!“ Ответ: „Сам на здоровье!“ или „Твое добро, тебе и челом!“»³⁸⁵. При этом для разных напитков использовались разные типы посуды. «Хозяин за обедом угощает водкой и пивом. Для водки на столе только одна рюмка, из нее хозяин потчует гостей по очереди, начиная с самых почетных. Пиво подается в кружках из жести, вместимостью около трех-четырёх обыкновенных чайных стаканов или в „скоптыре“ (деревянный круглый ковш с двумя ручками на противоположных сторонах)»³⁸⁶. Иногда хозяин подносил гостям водку (более крепкий и покупной, а потому — более престижный напиток), а хозяйка или заменяющие ее персоны — пиво (домашний напиток, приготовленный женщинами). Во время пира в с. Никольское (Кадн.) «хозяин наливает чарку водки и подносит сперва батюшке руками, без подноса, а потом уже по столам. Хозяйка, молодая невестка или дочь точно так же наливают пиво в жестяные стаканы и точно так же без подноса подают тому, кто только что проглотил рюмку водки, для того, чтобы запить вино. Прочие женщины хлопочут около кушанья»³⁸⁷.

Тот факт, что первая рюмка или первый глоток обычно предназначались почетным гостям или присутствующему священнику, по-видимому, объясняется архаическими представлениями о присутствии за праздничным столом душ умерших родственников, которым в ряде случаев предназначались специальное место, прибор и отдельная порция еды и питья³⁸⁸. Тем самым застолье рассматривалось как акт коммуникации и дарообмена (пища в обмен на блага) всех членов семьи и рода, включая и предков. Иногда эти функции выполнял хозяин дома, руководивший раздачей «общего блага», воплощенного в пиве, и являвшийся своеобразным медиатором между здравствующими и умершими членами семьи и рода. Правда, в этом случае первый глоток мог нести и другую смысловую нагрузку: подтверждение того, что напиток не отравлен и с ним не насылается порча³⁸⁹.

Важным элементом церемонии пирования была круговая чаша («куровина») или угощение всех гостей из одной рюмки, что символизировало причастность всех присутствующих к «общей доле» и их консолидацию на этой основе. Отсюда и обычай не допивать до конца рюмку, «чтобы не лишиться доли остальных». В Кадниковском у. «гость, выпивая водку или пиво, „оставляет постельку“ для хозяина с хозяйкой, то есть никогда не выпивает целого стакана и непременно оставляет на дне часть напитка»³⁹⁰. В Череповецком у. при питии по кругу порой разворачивалось настоящее соревнование в деликатности: «Выпить вино из рюмки досуха считается большим невежеством и жадностью. „Ишь, какой алшний — до дна кувыркает!“ — осуждает хозяин после такого гостя. Чем больше гость оставит в рюмке вина, тем он считается „очесливее“. Вторую кружку с пивом хозяин подает тому, кто допивал первую. Признается тоже невеже-

ством, если кружку пива выпьет один. Он, попив, должен передать рядом сидящему, тот следующему и т. д. Кружка идет в посолонь. „Кто допивает, тот и начинает“, — прибавляет тут хозяин»³⁹¹. Этот обычай связан с верой в магическую связь содержимого ритуального сосуда (чаша вина, братыня пива) с богатством и достатком в доме (ср. выражение «дом — полная чаша»). Поэтому некогда осушить сосуд было, видимо, поступком весьма оскорбительным для хозяев.

Каждая выпитая чарка водки, каждая порция пива сопровождалась многочисленными прибаутками, шутками и каламбурами, целью которых было не только развеселить гостей или потешить хозяев, но и подчеркнуть ритуально-обрядовый смысл этого действия. «Поднося чашку ко рту, иной любитель выпивки ласково обращается к ней: „Здравствуй, чашечка, прощай, винцо!“ А потом со словами: „Берегись, душа, оболью!“ — одним духом опоражнивает чашку или стакан. „Ну, вот! Теперь что архиерей по сердцу прошел и ножками потопал“, — говорит он, подавая чашку другому. Во всех поговорках, прибаутках водку называют ласкательным именем „винцо“. „Винцо-то нас куражит и смелости дает, и дружбою нас свяжет и в шею наладет“; „Пьем винцо, как суслице“» (Улома)³⁹². «Во время обеда можно слышать шутки гостей: „Берегись, душа, окачу!“ — говорит шутник, собираясь выпить рюмку водки. Желая покончить пиво в дошедшей до него кружке, говорит: „Здравствуй, кружечка, прощай, пивцо!“ Неделикатным признается гость, который не хвалит стряпню хозяйки и пива, приготовленного хозяином, хотя бы то и другое были из рук вон плохи» (с. Покровское Череп.)³⁹³. В Вашкинском р-не говорили: «Ох, как Христос в лаптях по сердцу прошов!» — «Пей до дна, ешо есть одна!» или «Ешшо бы подбежала, да дно помешало!» (если больше нечего налить).

Потчевание гостей хозяевами, восхваление гостями предлагаемой пищи и комплименты стряпухам были важными элементами церемонии угощения. «При подаче на стол блюд хозяйка кланяется гостям в пояс и говорит: „Покушайте, гости дорогие, да не повешуйте на моей стряпне! Покушайте, пожалуйста!“ — „То и дело, то и дело“, — отвечают гости»³⁹⁴. «Угощают со словами: „Ну-ко берись, тестюшко (или братец и т. д.)“. Гость после обычных отговорок: „Ой, що ты, куды такое место, отродясь не пивал“, — берет мерочку поднесенной водки и выпивает. <...> Вторую очередь также начинает хозяин с почетного гостя со словами: „Ну-ко, братец, начинай“, — а когда тот начнет отговариваться, то хозяин сейчас же приведет пословицу: „Ну, ну, чаво тут чепурился-то, не знаешь що ли, що меж первой и второй не разговаривают“. <...> После же второй принимаются за чаепитие» (с. Спасское)³⁹⁵. «Сельские рыльсковские бабы во все время столованья ходят у столов и угощают гостей — баб из других деревень, стараясь превзойти друг друга в хлебосольстве. Только и слышатся восклицанья: „Пощипли, сватья, рыбничка-та! Хайрузок-от свежей (рас-

тягивая это слово) за́гнут, вчера деверь с мерёжкой ходил!“ Или: „Откушай белово-то! Мука хорошая, из городу, только худо попеклось-то — мел (дрожжи) не подходил“. Или: „Да поешь на здоровье пшенишничка-та! Нарошно берегла муку к празднику, только с горку и было!“ Гости вслух хвалят неподражаемое искусство хозяек: „Да полно, не носись со всем-то! К тебе и запросто-то нельзя прийти: всечины (всего) нанесёшь!“ Между тем, превознося хлебосолок, строгие гости втихомолку замечают малейшие недостатки их произведений, чтобы поделиться потом своими знаниями с другими и высказать истинный взгляд свой на страпню той или иной хозяйки...» (Есютинская вол.)³⁹⁶.

Порядок подачи и состав праздничных блюд определялся местной традицией, состоятельностью хозяев, а также временем проведения — постовые застолья предполагали особый состав угощений. Особым шиком считалось большое количество «перемен», т. е. поданных на стол блюд, что было своеобразным соревнованием хозяев в «хлебосольстве» и зажиточности. «В летнее время самый обед состоит перемен из шести и более. Сначала подает хозяйка-баба пирог с рыбой (треской, в большинстве случаев). Пирог этот на столе же и режется одним из почетных гостей. Гость берет пирог и разрезывает его по ребру, выкладывает из него рыбу на тарелку, а корки пирога (верхнюю и нижнюю) режет на мелкие кусочки и раздает обедающим. Рыбу берут руками. Но прежде, чем есть рыбу, хозяин говорит гостям: „А що вот, братцы, рыба-то посуху не ходит“, — и с этой истиной, как непреложную, должны все гости согласиться и выпить. Вторым кушаньем бывает студень с квасом, перед которым также повторяется выпивка, но здесь уж гости не отказываются от водки. <...> Третьим кушаньем бывают мясные щи, потом уха, жаренина из грибов и наконец уже пойдут „сладости“ из разных пирогов: с изюмом, с яблоками, и в заключение пирог с вареньем» (с. Спасское)³⁹⁷. Застолье с большим количеством «перемен» становилось предметом гордости и хвастовства и повышало «славу» устроителей.

В некоторых традициях угощение начиналось с чаепития, сопровождавшегося легкой выпивкой, этикетными формами выражения почтения гостям и круговой чашей («круговиной»)³⁹⁸. В Тотемском у. для собравшихся «прежде всего приносится самовар и начинается чаепитие. Но перед чаем хозяин каждому из гостей, также в зависимости от ранга и возраста, не исключая женщин и детей, даже малолетних, подносит по рюмке водки, сопровождая потчевание каждого гостя низким поклоном, иногда, хотя и редко, даже земным (например, любимому тестю в первый год супружества). Хозяйка также низко кланяется каждому, кого потчует супруг.

Затем выносятся две большие братыни с пивом, которыми обносят гостей муж и жена — каждый своих. Это так называемая круговая, общая чаша. <...>

Потом пьют чай — чашками и не очень помногу, притом с одним куском сахара (взять другой кусок к недопитой чашке считается верхом неприличия). Далее, убрав посуду, хозяйка кладет перед гостем ворох пирогов (рогули, пряженики, витушки, шаньги, хворосты)». После этого следовал рыбник или жаркое, каша, кисель. В промежутках между угощением хозяева вновь и вновь обносили гостей пивом³⁹⁹.

О том, насколько мог различаться ритуал «почестного пира» даже в относительно близких местностях, свидетельствует, например, сравнительное описание быта крестьян д. Митрошинской Верхнекокшеньгской вол. и с. Монастыриха Брусенской вол., сделанное В. М. Соболевской. По нему видно, что прагматика застолья, прежде всего преобладание в ней ритуально-обрядовых или зрелищно-игровых элементов, определялась профессиональной и локальной спецификой. Так, в д. Митрошинская на Михайлов день после молебна в деревенской часовне начинали съезжаться гости. «В богатых избах угощение устраивается на двух столах: за одним располагаются мужчины, а за другим женщины. В более бедных избах стол общий. Столы покрыты постилахами (скатертями). Все „крещеные“ (т. е. старообрядцы) едят из общей миски. Стол обычно завален хлебами, витушками, круглыми пирогами. Хлеб положен грудami кругом стола, так что скатерти почти не видно, вероятно, с целью показать обилие хлеба — дородство дома. Братыни с пивом и с суслом не сходят со стола целый день. Мужчины пьют пиво, а женщины по большей части сусло.

Едят в день четыре раза, а в остальное время пьют пиво. Во время еды пивом обносит преимущественно хозяйка. Держа в руках подносик с двумя стаканами, наполненными пивом, она подает его гостю с низким поклоном, причем полагается пиво не допивать, а выпив приблизительно три четверти стакана, поставить стакан обратно.

При входе в избу во время пира входящий прежде всего крестится, затем останавливается у дверей. Тогда хозяин берет братыню, наливает два стакана пива и с поклоном подает пришедшему, и уже тогда он приглашается к столу.

Пируют до поздней ночи. Гости обычно остаются ночевать, и на другой день пир продолжается. Прежде пир длился неделю, и гости напивались допьяна.

В Монастырихе в Николин и в Медосов [= Модестов] день пируют „дородно“, тут пиво льется рекой и теперь. Здесь, как и на Кокшеньге, на праздник съезжается много гостей. Угощение бывает то же, но не в таком изобилии. Разделение на два стола отсутствует, и ритуал угощения соблюдается не так строго. Но самый пир проходит веселее и оживленнее. У хозяина, в избе которого мы жили и к которому были приглашены на пир, в Медосов день пели песни и даже плясали.

Отличие празднования Николина дня от Медосова состоит в том, что в Николин день гости съезжаются и из других волостей, а в Медосов день

только с Брусной вол., причем приезжают только так называемые хлебосолы — крестьяне, взаимно оказывающие друг другу гостеприимство. При проездах у такого хлебосола крестьянин может остановиться („приворотить“); и он и его лошадь будут приняты и накормлены.

В эти же дни в Монастырихе устраиваются игры для молодежи днем. Это те же вечерины, во время которых поют, пляшут и играют. Девушки наряжаются в свои лучшие платья и приходят уже без прялок»⁴⁰⁰.

В Кичменгско-Городецком и Никольском р-нах пивные праздники и братчины, сопровождавшиеся ряжением и пением старинных застольных и плясовых песен, были приурочены к масленице и сохранялись вплоть до 60–70-х гг. XX в. Приведем описание церемонии масленичного пирования на братчине в Тихановско-Вохомском приходе, сделанное в конце XIX в. П. Крупновым: «В воскресенье перед масленой участники „братшины“ идут в церковь. После службы и молебна отправляются в избу для братчины, где бабы устали столы произведениями своей кухни; вся наличная посуда наполнена пивом. Мужики молятся Богу и садятся за „красный стол“, бабы — за „бабий“. Пивонос встает из-за „красного стола“ и начинает угощать пивом; первому пиво подносится пивовару. Потом пивонос наливает полную чарушу, пробует сам и пускает ее вкруговую; чаруша переходит из рук в руки до тех пор, пока не будет опростана. На бабьем столе делается то же самое. Пьют и едят до тех пор, пока достаточно не опьянеют. Бабы и девки (последние очень редко бывают на братчинах и то приходят на короткое время и пьют очень мало) угощают мужиков и парней пивом, для этого они наливают чашки и стаканы и подносят тому, кого хотят угостить. Угощаемый берет стакан, а баба встает перед ним на колени и падает лицом на пол и в таком положении остается до тех пор, пока мужик не выпьет чашки или стакана. Если подносит девка, то принимающий, в особенности же парень, кричит: „Горько! Надо подсластить!“ — и если парня поддержат остальные, то девку заставляют поцеловаться с ним, после чего парень и выпивает стакан или чашку. Целоваться заставляют не только девок, но и молодых (молодых баб). Иной раз все члены братчины желают кого-нибудь напоить допьяна, но если он или она, несмотря на все поцелуи и поклоны в ноги, не пьет, то пивонос наливает большую чарушу пива и подает тому, кого желают напоить, после чего все присутствующие валяются в ноги взявшему чарушу и лежат до тех пор, пока он или она не выпьет. Если взявший чарушу и тогда отказывается пить, то это считается бесчестьем (позором). <...> Вообще земные поклоны во время братчины явление обыкновенное.

На братчину приходят поесть и попить крестьяне (больше всего парни) других деревень, всех их поят и кормят. <...> Братчина продолжается всю масленицу, если хватит пива (пива иногда наварят сотню, две и более ведер)»⁴⁰¹.

Центральной идеей традиционного застолья являлось наделение всех присутствующих «долей», определение их «судьбы»⁴⁰². Важной его составляющей были веселье и игра со свойственными им беспорядком и «безобразием». По народным воззрениям, это совершенно необходимо для того, чтобы праздник прошел должным образом. По описанию А. А. Шустикова, в Кадниковском у. «чем пьянее напьются приходящие, чем больше безобразят, тем, по поверию, любее Илье-пророку. А подерутся „бурёшками“ с пивом — и того лучше»⁴⁰³.

Наиболее распространенными развлечениями во время застолья были пение и пляска. «Долгие» лирические застольные песни, перемежавшиеся жестокими романсами и «частыми» плясовыми и шуточными, еще в начале XX в. исполнялись преимущественно мужчинами. В Кадниковском у., по свидетельству А. Малинина, «развлечением в праздник для крестьян служит пение песен. Вся пьяная компания гостей тянет какую-нибудь песню. Любимыми песнями служат: „Шел солдат из похода“, „Ой, темная ночь“, „Ах ты Ваня“. Или из всех домов выйдут и заведут пляску»⁴⁰⁴. В южной части бывшего Никольского у. (ныне Павинский р-н Костромской обл.) во время масленичных братчин еще в послевоенные годы пели старые плясовые и застольные песни. Среди них встречаются упоминающиеся еще в рукописных сборниках XVIII в. К таким относится плясовая припевка с фривольным подтекстом, исполнявшаяся также на местных свадьбах, под названием «Курочка»:

Как у нашева торгаша
Нету денёг не гроша,
Да нету денёг не гроша,
А зато курка хороша.
Сама собой белая,
А да гребешочек красненькёй,
Да хохолочик черненькой.
Д(а) повадилась курочка,
Да на боярский двор ходить,
Да к боярскому петушку,
Да золотому гребешку.
Золотой-от гребешок,
Стал он курочку топтать,
Да стала курочка клоктать,
Да крылья-перья ронпускать.
Ох, да мама-мамуша,
Да истопи-ко банюшу,
И да ты своди-ко Ванюшу.
Горець [= горяч] Ванька парицця,

Да всем он девкам ндравияця,
Да што во бане во пару,
Да возле каменку,
Да шарил, шарил,
Не нашол,
Да тыкал, тыкал,
Не попал,
Да семигривенный пропал,
Пропадай, моё добро,
Да росшибу я им ведро,
Вёдрышко новое,
Да обручье дубовое!
(д. Мундор) ⁴⁰⁵.

Практиковались на пированях и особые забавы и шутки. Например, спорили, кто выпьет стакан пива, не беря его в руки (д. Маслово). Охотник ставил стакан с пивом на стол, заложив руки за спину, ухватывал его зубами за край и, постепенно наклоняя, маленькими глотками пил пиво. Самой сложной задачей было допить, не уронив стакан и не облившись, то, что оставалось на донышке. Это удавалось немногим. В восточных р-нах пированье сопровождалось сценками ряжения («веретёна точить», «в бане парить») и шуточным потчеванием гостей пивом с лопаты, из лаптя или из кружки «с секретом» и т. п. ⁴⁰⁶. В д. Кубинская во время гостеванья один из гостей подбивал кого-нибудь биться об заклад (на килограмм кренделей или на деньги) в том, что он выпьет сорок стаканов чаю с одним кренделем. Если находился охотник с ним поспорить, то тот клал крендель в стакан и наливал чай. Крендель размокал и чая в стакан входило всего два-три глотка, поэтому выпить сорок стаканов не составляло никакого труда ⁴⁰⁷.

Очень важное значение придавалось церемониям, завершавшим традиционное застолье. Существовали специальные символические жесты и действия, которые являлись сигналом для гостей, что «пора и честь знать» ⁴⁰⁸. «При складчине пиво пьют до тех пор пока хозяин не принесет на стол гвоздей от лагунов, в которых было сложено пиво, и не объявит, что более пива нет» (Ник.) ⁴⁰⁹. Часто застолье заканчивалось «сладким столом» и сопровождавшим его чаепитием. В с. Покровское (Череп.) «после обеда начинается чаепитие, если у хозяина имеется самовар. Угощение чаем считается за большое угощение, во всяком случае за большее, чем, например, обед. „Посадил за стол, чаем напоил“, — хвастается гость после. Чай пьют с „топником“ (перекипяченное молоко). Разливает чай хозяин, он же наливает ложкой из кринки „топник“ в стаканы и чашки гостей; куски сахару подкладывает тоже хозяин. Богатый мужик смеется над бедняком, напоившим его жидким чаем: „Угостил жареной водой!“ За чаем хозяин

угощает водкой: „Перед чаем и нищие выпивают“, — говорит он. Если хозяин чересчур усердно угощает гостя чаем, а последний предпочитает водку, то в шутку останавливает усердие хозяина: „Ты, сват Левон, теплым-то не неволь, лучше дай холодненького“. Иногда самому хозяину чайку попить некогда, „пошла“, как говорят у нас, „сторона“, которую должен заняться хозяин»⁴¹⁰.

Особые этикетные формулы сопровождали церемонию выпроваживания гостей и их прощания с хозяевами, в частности, обязательное потчевание гостей «в дорожку» или «на посошок». «Наконец столованье кончается. Гости выходят из-за стола, благодаря хозяек за угощение. Те, в свою очередь, просят извинить, что угощение было не велико, не стоило бы с этим и нестись и т. д.» (Есютинская вол.)⁴¹¹ Примечательно обещание сплясать и спеть за угощение, употреблявшееся в Череповецком у. «После обеда благодарят хозяев: „Спасибо за хлеб, за соль!“ А шутник: „За хлеб, за соль, за щи спляшем, за обед песенку споем!“ В ответ на благодарность гостей хозяйка низко им кланяется: „Не на чем! Не обессудьте, кормильцы! Спасибо, не побрезговали нашим добром!“»⁴¹²

Продолжительность пирований зависела как от местных традиций, так и от количества наваренного пива, поскольку пока пиво было не допито, праздник считался незавершенным. В Вельском у. «каждый праздник празднуется до трех дней. Дня два бывает похмелье, во время которого крестьянин к работе не способен. И таким образом в году пропадает до сорока рабочих дней, не считая того, что на праздник в известной местности стекаются крестьяне из всех смежных селений и, в свою очередь, крестьяне этой местности отправляются отгащивать в другие деревни»⁴¹³. В Никольском у. «крестьяне гостятся по очереди, сначала к одному, потом к другому, третьему и т. д., и так пируют недели по две. „У нас седни (сегодня) двенадцатой Покров“, — говорил мне один из крестьян, т. е. двенадцатый день уже они пируют»⁴¹⁴. В Белозерском у. «продолжается празднование пивных праздников обыкновенно до тех пор, пока не выпьют всего наваренного пива (от двух до четырех дней, смотря по количеству пива). Любители выпивки начинают праздновать еще накануне...»⁴¹⁵.

Различие между застольем первого и последующих дней выражалось в понятии «опохмеляться», которое подчеркивало их вторичный (по отношению к первому, основному дню) и завершающий характер. «Пока хозяин опохмеляет гостей (рюмка подается гостю в руки, а не ставится перед ним, он, взяв ее, должен выпить и передать в руки ее хозяину), хозяйка тем временем стряпает завтрак и кормит всех ночевавших в доме. Во время завтрака попойка продолжается. Тут и хозяйку заставляют выпить. Делает это не хозяин, а один из почетных гостей, обыкновенно близкий родственник — получив рюмку из рук хозяина, кричит: „Ну-ко, хозяйюшка, иди выпей, дрова в печке жарче гореть будут“. Сначала она

отговаривается: „Кушайте, кушайте на здоровье, мне недосуг, я не хочу“, но так как гость продолжает настаивать, то все-таки подходит к столу, отпивает часть рюмки, берет у мужа бутылку с водкой, пополняет рюмку и подает с поясным поклоном угощавшему ее: „Кушай на добро здоровье!“ Когда гости опохмелены в достаточной степени, а вместе с ними успел позахмелеть и сам хозяин, он отправляется с гостями „гулять“ по деревне; обыкновенно идет к родственнику соседу или приятелю, погостив у него, а иногда у двух-трех соседей, приглашает их в гости к себе. Такое перегащивание продолжается весь день. Любители выпить успевают в этот день раза два выпастаться и опять напиться. Второй день праздника кончается не меньшим пьянством, чем первый. На третий день утром родню хозяин опохмеливает, но уже значительно меньше, чем вчера. Хозяйка кормит завтраком, и родня, поблагодарив хозяев за угощение и пригласив к себе на предстоящий праздник, уходит домой» (Череп.)⁴¹⁶.

Особые церемонии были приурочены к завершению «пирований» и братчин. Обычно они включали в себя обход деревни или всех участвующих в празднике селений для «опохмелу». Смысл этой церемонии таков же, как и в известном запрете оставлять недоеденным последний кусок: «Доедай, а то долю оставишь»⁴¹⁷. Этим объясняется непонятное на первый взгляд настойчивое стремление истребить все запасы еды и напитков, приготовленных к празднику. «У бедного мужика в местный праздник запасы водки и пива истощаются чуть ли не в первый день. Он наряду с крестьянами других деревень начинает ходить по избам соседей, у которых еще запасы не истощились. Через три дня и у среднего крестьянина „становится сухо“. Посторонние гости забираются по домам, а свои деревенские начинают посещать более исправных соседей, у которых еще осталось сколько-нибудь „пивишка“ или „винишка“. Скудные остатки хмельных напитков всегда зовут уничижительными именами. Идут гурьбой, как отравленные мухи, крестьяне к соседу, где надеются хоть немного опохмелиться. В избе они скромно усаживаются по лавкам и вздыхают. „Что, али головы трещат?“ — спрашивает хозяин. „Трещат, брат, и лихо трещат, — заявляет один из пришедших, — нет ли хоть ополосков? Опохмель, Бога ради.“ — „Не много, ребятушки, и у меня осталось, а всё сколько-то есть. Вот сейчас схожу и посмотрю“. Оказывается, что у хозяина нашлось рюмки по две водки и по кружке пива. Немного легче стало, а всё еще далеко до полного выздоровления. Выпили и идут дальше, захватив с собою и хозяина. От другого к третьему. „У всех вычистили так, что хоть шаром покати“, — как говорил один мужик. Головы поправили, подразгулялись и только бы продолжать такое счастливое состояние, ан ни у кого нет ничего» (Улома)⁴¹⁸.

Часто «допивание» превращалось в общедеревенское гуляние с перегащиванием. Только после ухода гостей «для мужиков-хозяев наступил настоящий праздник. Все они собираются вместе и артелью гуляют и пи-

ругут друг у дружки. Каждый сберег для этой цели и водочки, и лучшего пивца. Артель идет подряд в каждую избу. Бабы тоже собираются артелью, ходят по избам, пьют вино и пиво, да едят пироги. Сначала они держатся в стороне от мужчин, но потом, подвыпив хорошенько, сходятся с ними и гуляют вместе. Все поют песни, многие пляшут. Шуткам и прибауткам, особенно сального свойства, конца нет» (с. Покровское Череп.)⁴¹⁹. В Уломском крае «в каждой деревне почти после каждого местного праздника устраивают пирушки в складчину. <...> „Что, ребята, — говорил один крестьянин, — теперь день разведрил и солнышко таково ясно выглянуло, а ведь через час али через два опять станет пасмурно, надо бы как-нибудь установить погоду-то. Не устроить ли нам складчину?“ <...> В д. Остров Дмитриевской вол. при такой пирушке крестьяне всегда свинину жарят. В деревне многие крестьяне держат свиней, которых и колют к местному празднику — Покрову. В самый праздник мужики хотя и гуляют, но не вволю или, как они говорят, не досыта. А после праздника, когда посторонние гости все уходят, они и устраивают пирушки со свининой. Д. Остров очень большая, более 100 домов, а потому общую складчину устраивать неудобно, и мужики составляют артели человек по 10, по 15. В д. Даниловской мужики приносят штуки по три, по четыре яиц и стряпают при выпивке яичницу. Но после общей гулянки в складчину, как бы голова ни болела на следующий день, пить считается предосудительным. Только настоящие пьяницы позволяют себе еще несколько дней опохмеляться»⁴²⁰.

«Пированья», равно как и традиционные праздники в целом, предполагали жесткую половозрастную стратификацию. Например, в д. Никольское (Ник.) на престольный праздник в Духов день варили пиво и устраивали отдельно братчины для взрослых и для молодежи с маленькой, средней и большой бесед. В Череповецком у. после ухода гостей на третий день праздника «даже дети, начиная с семи-восьмилетнего возраста, гуляют артелью по избам. Если мальчишка приведет в избу артель товарищей, отец дает ему пива для угощения их. Дети тоже напиваются, и пьяные родители смотрят на это сквозь пальцы»⁴²¹. При этом жестко регламентировалось не только количество и качество выделяемых данной возрастной или гендерной группе пищи и напитков, но и место и время проведения застолья. Так, в с. Покровское (Череп.), по свидетельству А. Власова, «если у крестьянина есть взрослый сын, он с улицы приводит в дом артель товарищей и просит у отца водки для них. Отец дает бутылку или две. Пиво сын берет без спроса, сколько понадобится. Гости сына к столу не допускаются, он угощает их под полатами в заднем углу. К хозяйке приходят гости-женщины, она садит их за стол, угощает водкой, пивом, а главным образом пирогом-„доспешником“ [= блинами, пересыпанными овсяной крупой] и киселем с молоком. Взрослая дочь тоже приводит своих подруг, проводит их в маткино отделение избы, к печке, и угощает

„доспешником“, пивом и даже водкой. Прием и угощение гостей продолжают до вечера»⁴²².

Молодежные пирушки организовывались по тем же канонам, что и взрослые. Хотя, несмотря на стремление молодежи во всем подражать взрослым, их пирования чаще всего утрачивали церемониально-торжественную окраску и обрядовый смысл и были направлены на достижение иных целей (см. «Молодежные пирушки и сыпчины»). Вместе с тем взрослые и молодежные разновидности «пирований» имели и немало существенных общих черт. Обычно и в том, и в другом случае соблюдался принцип «перегашивания». В д. Владыкина Гора: «На всех праздниках гуляли в других деревнях — пировать звали (парень — парня, девка — девку)». Девушки из той деревни, куда пришли званые гости, ходили по домам и приглашали тех, кто им был по душе, к себе в дом («за рукав волокут, подол, передник»). Дома угощали кашами, разными пирогами («яишник», «ягодник» — «кусочков накладывают, кучу всякого»), маленькими печенюшками — «преничками» — и брагой. «Потом на другой праздник надо их созвать к себе»⁴²³. В д. Луниха на престольные праздники (Здвижев день и Покров) гуляли по четыре дня. «Приходила молодяшка из других деревень. Знакомых приводили домой (несколько столов отводили), а незнакомым выносили пироги. Подолгу за столом не сидели»⁴²⁴.

Представления и зрелища

Целью приводимых ниже зрелищно-смеховых форм (см. еще «Праздничные и празднично-игровые формы поведения»), в том числе театрализованных комедийных представлений ряженных (см. еще «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»), являлась *вертикальная интеграция* членов традиционного сообщества, т. е. установление межвозрастных и межуровневых контактов, обмен информацией между различными социовозрастными стратами, подтверждение существующих между ними иерархических связей. Межуровневые барьеры временно устранялись средствами фарсового театрализованного представления, основанного на материале смехового фольклора (народные анекдоты, заветные сказки, былички, шуточная фразеология, песни-перечни и т. п.). Латентная цель данных инсценировок и представлений — сплочение всего коллектива или группы на основе осмеяния «другого». При этом в качестве «другого» могли выступать как отвлеченные действия, нередко табуированные в повседневном обиходе (например, публичное раздевание или обнажение как нарушение нормы), так и особенности и недостатки конкретных лиц или групп.

Внимание зрителей к представлениям ряженных в большинстве случаев было обусловлено еще осознававшейся в описываемый период их связью с ритуально-магическим воздействием на окружающий мир⁴²⁵. Отсюда труднообъяснимая терпимость к их выходкам и настойчивое

стремление поприисутствовать на этом зрелище с повторявшимися из года в год сюжетами. Вместе с тем нельзя отрицать наличие чисто зрительского интереса, отношения к этим представлениям как к своеобразному театру. Однако комический и зрелищный эффект в сценках ряжения часто достигался не при помощи сюжетных или фабульных ходов, а за счет конкретных смеховых трюков и утрированного изображения обычных действий. Это во многом определяло и характерные для представлений ряженных типы коммуникации. С одной стороны, шутки могли быть адресованы конкретному лицу, высмеивать или представлять в неприглядном виде черты его характера или поведения, его реальные поступки. Ряженные выступали в роли судей от имени всех присутствующих, представляя консолидированное мнение коллектива или провоцируя его консолидацию по этому вопросу. Это было способно вызвать разделение зрителей на «группы по симпатиям»: на тех, кто сочувствует субъекту осмеяния, и тех, кто солидарен с его критикой, что в дальнейшем могло вылиться в реальный конфликт. С другой стороны, предметом пародирования и иронии могли быть абстрактные типажи (черт, барин, урядник, агент по продразверстке) или обыденные действия (косьба, молотьба, доение коровы), совершаемые подчеркнуто неумело. В этом случае консолидация происходила на другом уровне: сплочение на основе осмеяния «чужого», совместного эмоционального переживания и удовольствия от игры актеров, а в результате — по крайней мере временное сближение всех присутствующих, психологическая разрядка и снижение агрессивности.

Яркой зрелищной формой являлся традиционный хоровод (см. «Хороводы и круговые игры», «Хороводные игры с символикой свадьбы»), иногда включавший импровизированные юмористические сценки, героями которых были реальные игроки. Судя по описаниям Ф. Студитского и других его современников, сделанным в первой половине XIX в., многие хороводные и круговые игры первоначально представляли собой имитацию движениями и жестами содержания песни, т. е. являлись своеобразным «театром мимики и жеста». Вот для примера несколько комментариев к хороводным песням из сборника Ф. Студитского. Песня к игре «пиво варить» («Мы наварим пива, зеленова вина») комментируется так: «Хоровод ходит кругом, и когда поют: „Все вместе сойдемся“, — хоровод сдвигается, потом раздвигается. На слова: „Все мы испосядем“, — все приседают, „исполяжем“ — наклоняют голову, „подеремся“ — ударют друг друга по плечу»⁴²⁶. А вот примечание к игре «Вдоль было по травоньке, вдоль по муравке тут ходит, гуляет удалой молодчик»: «Молодец ходит в середине хоровода, выбирает девушку и подходит к ней. Девушка выходит, толкает его, сбрасывает с него шляпу, растрепывает волосы, распахивает полы его сибирки и т. д. и уходит на свое место. Молодец „плачет“, затем девушка его жалеет, и они целуются. Все хороводные и парные пес-

ни заканчиваются поцелуями»⁴²⁷. Понятно, что зрелищно-смеховая сторона этих инсценировок зависела как от индивидуальных особенностей игроков и настроения всей игровой группы, так и от внешних установок: состава зрителей и условий исполнения. Например, в отсутствие взрослых «варение пива» могло сопровождаться тушением света («гаской») и веселым барахтаньем молодежи в потемках⁴²⁸.

Жестикуляцией, мимикой могли сопровождаться и песни, которые в более позднее время большинством исследователей классифицировались как лирические или обрядовые: «Как по морю, морю синему плыла лебедь с лебедятами», «Как под лесом, под лесочком тут трава шелковая», «Голова болит да худо можется, нездоровится». Скажем, последнюю песню сопровождает такой комментарий: «Девушка ходит в середине хорова, подходит к молодцу и говорит: „Милой ладушка“. На это подходит другой молодец, свертывает жгутом платок и бьет девушку по плечу. Девушка подходит к тому, кто постарше, и говорит: „Свекор-батюшко“. Молодец опять ее бьет. Она идет к другой девушке и говорит: „Свекровь-матушка“. Молодец опять бьет. Тогда со словами: „Вот я тут, млада, возмолася“, — девушка кланяется молодцу и целуется с ним»⁴²⁹.

Любимым зрелищем являлась драка, всегда привлекавшая множество любопытствующих и зевак. «Смотреть на дерущихся сбегаются со всех сторон: это любимое зрелище крестьян. Глазеют не только мужчины, но и женщины и девушки. Их не смущает похабная ругань и скверные шутки»⁴³⁰. По свидетельству другого автора, «народ на драки вообще любит смотреть. Чуть где увидят, что начинается драка, все быстро бегут туда посмотреть (впрочем, бабы бегут с плачем, опасаясь, чтобы не убили или не изувечили ее мужа). Даже местная полиция — урядники, сотские, десятские и т. п., и те любят посмотреть на драку и позволяют драться, а разнимают только тогда, когда драка принимает серьезные размеры...»⁴³¹.

В некоторых случаях драка была не только «публичным зрелищем», но и являлась своеобразным способом для зарабатывания денег на выпивку. В Вологодском у. «соберутся мужики около кабака довольно выпивши: выпить еще охота, но денег нет, а в долг не дают, и потому и начинают драться. Кто-то знакомый или незнакомый, все равно — идет в кабак; на (н)его насакивает человек пять или десять и начинают колотить по чему попало (только одними кулаками). За этого тоже пристают другие, и пойдет, пока не разнимет полиция или бабы не увидят, что кого-либо избili довольно порядочно. Когда начнется драка, то колотят кого попало, а не одного того, который шел в кабак. Тут колотит и сын отца, и отец сына, и самый знакомый сосед — соседа. Когда драка кончится, все идут в кабак мириться, и дело оканчивается всегда миром. Только тот, который шел в кабак и который послужил поводом к драке, должен выставить бутылку ($\frac{1}{20}$ ведра) вина на всех, хотя их и двадцать человек»⁴³².

Зрелищно-игровую составляющую включали в себя и многие календарные обрядовые формы, рассматриваемые ниже (см. «Церемонии предбрачного периода», «Круг масленицы», «Прощание с масленицей»).

ЛОШАДЬ, ЛОШАДЬЮ ХОДИТЬ, ЛОШАДЬ ПРИВОДИТЬ (Бабаев., Шекс., Кадуй., Волог., Череп., Белоз., Кирил., Вашк., Сямж., Гряз., Верхов., Бабуш., В.-Уст., Ньюкс., Тарн., Ник.), КОНЯ или КОНЕЙ ВОДИТЬ, КОНИКОМ, С КОНЕМ ХАЖИВАТЬ, НА КОНЕ ЕЗДИТЬ (Белоз., Верхов., Вытег., Ньюкс., Кирил., Тот., Сямж., Хар.), НА ДУГЕ или НА ДУГАХ ЕЗДИТЬ, ДУГУ СРЯЖАТЬ, ДУГИ ЗАПРЯГАТЬ (дд. Пеструха, Титовская, Фоминская Верхов., Середская). Некоторые представления ряженных, приуроченные к «почестному пиру» («пированию»), некогда имели ритуально-магический характер. К ним можно отнести инсценировки с «забыванием» ряженого-«быка» (см.) и «продажей» лошади, которые разыгрывались в вологодских деревнях во время братчин на масленицу, а также на святки и на свадебном пиру. Основной смысл распространенных практически повсеместно святочных сценок с «лошадью» (см.) — ее демонстрация и «продажа». В этом они напрямую соотносятся с обычаем вождения по домам живой лошади на пивные праздники и во время свадьбы (см. ниже).

О популярности ряжения «лошадью» на Руси свидетельствует челобитная нижегородских священников патриарху Иоасафу (1636 г.), в которой говорится: «И делают, государь, лубяные кобылки и туры, и украшают полотны и шелковыми ширинками, и подвешивают колокольцы на ту кобылку»⁴³³. Этот персонаж со времен Средневековья был широко распространен и в Европе⁴³⁴, где встречались, впрочем, и региональные его разновидности — «осел», «верблюд». Многие исследователи указывают на возможную связь этого персонажа с водными божествами финноугорских народов, которые часто персонифицируются в облике коня. Вполне вероятно также влияние обрядов типа «проводов русалки», при которых нередко использовали чучело или череп лошади⁴³⁵. Однако очевидны и более поздние воздействия. Например, ряженные-«всадники» или «рыцари» известны по средневековым европейским карнавалам⁴³⁶. Их включению в состав вологодских святочных ряженных могли способствовать представления «скоморошьяго цирка».

В Вологодском крае можно выделить три основных типа святочной «лошади». Один из них хорошо известен и описан. «Лошадь» изображали от двух до четырех ряженных. В разных деревнях они становились по-разному. Чаще всего за талию ряженого, стоявшего первым, хватался второй, за него третий и т. д. (д. Дивково). Иногда на плечи ряженных, изображавших туловище лошади, клали жерди, синхронизировавшие их движение и служившие опорой для всадника (дд. Конецкая, Марково, Паршино, Мак-

симво, Глубокое), а на головы ставили перевернутую деревянную или плетеную зыбку (колыбель — дд. Новец, Плесниха, Паршино, Максимово). В дд. Аистово, Першинская два парня становились «задница в задницу», их связывали вместе в поясе, после чего они нагибались каждый в свою сторону, один держал голову «лошади», другой — хвост. В д. Горка (Вожег.) парни опирались на дуги, которые были у них в руках. Сверху ряженных накрывали длинным пологом или попоной, реже — настоящей лошадиной шкурой (д. Першинская). «Лошадь» такого типа старались сделать внушительных размеров («голова до потолка» — д. Конецкая; «до потовка выскакивают мужики, трубаки от пещки сшибут» — д. Новец). Головой служила прялка, которую клали на голову копылом вперед, так чтобы лопасть спускалась вдоль спины (дд. Конецкая, Марково), обмотанная тряпками палка (д. Максимово), набитый соломой или тряпками мешок с нарисованными на нем глазами и ушами, который ряженный, стоявший первым, напяливал себе на голову (дд. Дивково, Росликово), или корзина (куйско-пондальские вепсы)⁴³⁷. На шею «лошади» нередко вешали дугу с колокольцем.

Иногда «лошадью» рядился один человек, накрытый сверху лошадиной шкурой (д. Верхняя Горка) или вывернутой шубой (дд. Митьково, Паюс) и державший в руках «голову коневую из шерсти», прикрепленную к палке. В д. Скородумово ряженому надевали на спину корзину, в руки давали ухват с привязанным между рожек снопом («головой»), а сверху накидывали полог. В д. Марачевская ряженный, накрытый пологом, ходил, слегка наклонившись вперед и опираясь на дугу, которой он постукивал, как копытами.

Второй тип «лошади» хорошо известен по детской игре «в лошадки». В этом случае лошадь изображала палка между ног «всадника» с надетым на нее валенком (д. Пустошь Верхов.), пучком соломы или тряпок (дд. Подсосенье, Фоминская Верхов., Ногинская) — «головой». В дд. Кузьминская (Кадуй.) и Осташевская всадник выезжал верхом на снопе соломы с прикрепленной к нему соломенной «головой», на которой болтались «уши» из набитых соломой рукавиц. На шею «лошади» вешали колокольцы (боркуны или боркунцы, подгарники и колоколец), сзади прикрепляли пучок соломы, льняных оческов (повёсмов), мочала или старый, обтрепанный березовый веник — «хвост».



В ряде деревень Верховажского, Тотемского, Сямженского и Тарногского р-нов «ездили на дугах»: «На дугу посадят одново (в шубе, в шапке), полотенце ли верёвку петлёй с одново и с другою края заденут, повесят ёму через плечё. Впереди катаник на дугу вместо головы, гриву сделают из повесма, гла-

за, обрать наложат, подгарник с колокольчиками, сзади виник-лиственник привяжут и сажой ёво умажут... Дуга цем-то обверчена — тряпками ли, сеном, товстинькая посередине» (дд. Середская, Аверинская, Пелевиха). В д. Фоминская (Верхов.) на дугу напяливали два полушубка, полы которых собирали сборками. Подобным образом рядились и в Бережнослободской вол.: «Покроют парня постилкой, к плечам привязывают дугу, а сзади вместо хвоста привязывают сырой веник, покрытый сажей»⁴³⁸. В д. Шожама «„конь“ изготавливается таким образом: на дугу накручивается тряпье, один конец ее увенчивается валенком, изображающим лошадиную голову, под нею привязывается коровий колокол или „шаркун“, иногда „позвон“, к другому концу дуги в качестве хвоста подвязывается пучок соломы, вываленный в навозе, конечно. Всадник в перевернутой шубе, слегка замаскированный платком, берет дугу меж ног и ремнями или веревками подвешивает ее на плечи»⁴³⁹. В д. Пеструха связывали вместе две дуги, а в д. Титовская дугу оседлывали двое ряженных, становившихся спиной друг к другу, причем один из них позванивал в колокольчик, навешенный на переднюю часть дуги, а второй помахивал измазанным в саже веником.



Можно выделить несколько типов представлений с «лошадью», имевших разную коммуникативную направленность (см. еще. «Лошадь»). Самая простая их разновидность с демонстрацией «достоинств» «лошади» была известна в западных районах. Здесь в сценки с ее участием часто вводились элементы, характерные для бродячего цирка: «„Лошадь“ плясала, всяко выкомаривала» (д. Лундино). «В беседы „лошадь“ приводили в хомуте, сбруе; ее хозяин водил — верхом седёт в седло. „Лошадь“ фыркает, ржот, подымаецца на людей, пляшот, лягаецца» (дд. Костино, Максимова). «„Лошадь“ запрыгнет в дверь, по комнате попляшот, хвостом помашот на девок» (д. Паюс). В д. Кузьминская (Кадуи.) «всадник „лошадь“ зауздает (ее Карько, Сивко, Серко называли — какая масть) и хлестать начнет; она лягается, на дыбы встает, пляшет»⁴⁴⁰.

Реже такие сценки разыгрывались в восточных районах. В д. Аистово парни, изображавшие «лошадь», «во снегу повалиюща» и приходят в избу; тут «как поцьнут лягация», «на середине топающа», пляшут вприсядку по комнате по команде вожака. Вообще «лошадь» делала все, чтобы рассмешить и повеселить окружающих. Например, в д. Дивково «„лошадь“ ходит по девицам — нюхает, нюхает», в д. Сергеево (Вашк.), остановившись возле неуютной девушки, «лошадь» выбрасывала на нее конский помет и т. д.

Аналогичный смысл имел обычай заведения в дом, угощения вином и обрядовой пищей живой лошади во время календарных праздников, свадьбы и поминок, который вплоть до 1920–1930-х гг. существовал и у других народов Европейского Севера⁴⁴¹. В Вологодском крае в указанный период он практиковался в виде забавы.

Например, в Кичменгско-Городецком р-не «на пивах лошадь в избу заводили: её похлопают, погладят, куском каким со стола угостят» (д. Трубовщина)⁴⁴². «На коне заезжали на пивах, заводили [в дом] для похвалы, что лошадь хорошая» (д. Чуров Починок)⁴⁴³. Во многих деревнях это делали на свадьбе. Развлекались подобным образом уже просто из желания пошутить, продемонстрировать силу и ловкость, посмешить народ. Дверь в избу, особенно в зимовку, была небольшой, с низкой притолокой, поэтому заставить лошадь согнуться и пролезть в нее удавалось не каждому. «Лошадь живую заводили в избу для форса. Лошадь умная, послушная. На пивах так делали» (дд. Степурино, Бакшеев Дор)⁴⁴⁴. В д. Колотовщина на пивах «коня заводили в избу: „Вот у меня какой конь послушный!“»⁴⁴⁵. В д. Ореховская так развлекались на игрищах: «На игрище приезжали на настоящих жеребятках. Подёкующая, за поводок поводят. Он потоптав, потоптав ножками — и пошов»⁴⁴⁶.

В деревнях Кичменгско-Городецкого р-на так могли забавляться гости «из позва», т. е. приглашенные на свадьбу, на «пивах», устраивавшихся на второй и третий день. Иногда при этом бились об заклад. «Лошадь в дом заводили — на удаль, спорили, что пол выдержит. Кто заведет, того угощали пивом» (д. Рябьево)⁴⁴⁷.

Угощение победителя могло обставляться особенным ритуалом. Например, в д. Починок Калинино лошадь на спор заводили в избу на Рождество. Тому, кто сумел это сделать, вручали литровую кружку с пивом и требовали «пить молчанку». Выпить надо было без передышки, и если удалец хоть на секунду задерживался, чтобы перевести дух, хозяева дергали за веревочку, привязанную к ручке молчанки, и требовали: «Пей, пей, пей!» Затем «молчанка» шла по кругу: из нее угощали всех гостей.

Нередко эта забава устраивалась ряжеными-«цыганами» (см.), которые в разных районах обходили дома на святки и масленицу, а также во время крестин и свадьбы. Не исключено, что первоначально такую забаву устраивали настоящие цыгане. Скажем, в д. Копоргино, когда в деревню приезжали цыгане, «мужики сговаривались с цыганом, и он для смеха, когда много мужиков собиралось в избе, заводил лошадь прямо в избу. Потом все нахохочутся, и ее обратно уведут».

Другая разновидность сенок связанна с мотивом купли-продажи «лошади», который обычно возникал, если ее водил «цыган». Сценки такого рода, как правило, были построены на импровизированном диалоге «покупателей» и «продавца», поэтому они трудно воспроизводимы вне

ситуации. Устойчивостью отличались лишь отдельные вводные, заключительные или этикетные формулы; например, входя в дом, «цыган» кричал: «Разрешите с лошадыю заехать!» (д. Скородумово). Поводив лошадь по избе, «цыган» предлагал хозяину: «Давай, дяденько, коням менять!» (д. Новосело), или «Давай коня менять, у нас лошадь хорошая» (д. Побе-режье), после чего шел торг и «цыган» вымогал у хозяина то жену, то дочку, то корову, а когда тот наконец соглашался на его условия, «лошадь» ржала, лягалась, вырывалась из рук и убегала из избы. Порой «цыгане» торговались друг с другом: «Надо продать Сивка!» — «За какую цену?» — «За дорого!» (д. Новец). «Вот раньше на „лошадё“ „цыгана“ — два мужика станут, палки положут на плечá, наперёд поста(в)ят вилы (раньше вилы были только сошники), накинут верётищо (ну, пóлог), и вот этоо приве-дут — „лошадь“. Два „цыгана“ и одна „лошадь“. Вот „цыганы“-то поспорят! Погонявкам-то похлѣшшут по голенишшам, што „коням минѣть“. То придачу просит, то барана просит какой „цыган“: „Я поставчám не отдам! У меня лошадь хорошаа!“ А поставчám, што как, ишь, только што обмíним лошадь на лошадь [= без придачи]» (д. Естошево) ⁴⁴⁸.

Главным действующим лицом в сценках с продажей и меной «коня» был «цыган» (см. еще «Цыгане»). «Вот толпа ряженных вошла в избу. Один — „цыган“, другой — „крестьянин“, меняющиеся лошадьми. На первом надета сибирка, опоясанная широким кушаком, за которым торчит кнут, на ногах сапоги с наборами и плисовые шаровары, на голове картуз, из-под которого опущен на лицо платок. „Крестьянин“ одет обыкновенно: на ногах лапти и синие домотканые „штяны“, на туловище белая полотняная рубаха. Они вышли на средину избы.

— Ну, что, а как, дядя, — а как зовут-то тебя, брат?

— Олѣксаном.

— Алексан, как насчет Бурка-то? (А сам в это время похлопывает плеткой о пол). Лошадь-то ведь хорошая. Десять годов проработаешь! Ей-Богу, спасибо скажешь!

— А много ли придачи-то просишь?

— Да штѣ с тебя взять-то? Красной (десяти рублей) не много будет! Лошадь-то ведь хорошая! Никакова зарока (недостатка) нет! Самому ево жавко!

— Шчѣ уж ты, брат, и много заломив! Будет и пятишницы! И у меня Карько куда хочешь! Только вот фальша-то: за огороды, значит, скачет! Житья не стало! Только и знай, штѣ выводы, да огороды городи! Всѣ изво-рочав! Ничево не держит! Ну да штѣ: по рукам штѣ ли?

— Ну да уж семишничу-то (семь рублей) да бутывку водки литак по-полам? Ну дак штѣ, брат Алѣксан, по рукам? (Берет „крестьянина“ за руку и хлопает своей ладонью о ладонь крестьянина).

— Да пятишничу-то было бы!

— Ну, да молись Богу! Лошадь-то ведь, ей-Богу, спасибо скажешь. Ну, и... (Берет одной рукой полу своей сибирки и хлопает ладонью с полюю по ладони „крестьянина“, поддерживая последнего другою рукой; „крестьянин“ отвечает ему тем же и затем оба хлопают взаимно друг друга по мускулам рук). Молись же Богу!

Молятся Богу. „Крестьянин“ выставляет со стуком на стол из кармана бутылку водки (бутылка наполнена водой), наполняет водкой стаканчик и подает своему компаньону.

— Счастливо тебе ездить! — выпивая, говорит „цыган“.

— Тебе счастливо менять! — говорит „крестьянин“.

Они распиивают бутылку.

— А ну-ко, сват Иван, поз(д)равь-ко с Бурком-то! — Наливает какому-нибудь парню стакан и подает.

— Штясливо, сват Алексан Егоровиц, тебе работать! — и выпивает.

— Дай Бог, — отвечает „крестьянин“.

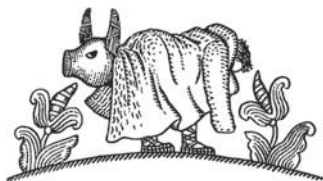
Другие ряженные в это время или каким-нибудь образом занимают хозяев или также принимают участие в сцене между „цыганом“ и „крестьянином“» (Байдаровская вол.)⁴⁴⁹.

Коммуникативный смысл данных инсценировок — сплочение зрителей на основе совместного эмоционального переживания при соревновательном противостоянии («торг» вокруг «лошади») с «чужаком», представленным в облике «цыгана», и удовольствия, получаемого от игры актеров.

БЫКА БИТЬ или **УБИВАТЬ** (дд. Власьевская, Васино, Маслово, Пахтусово), **БЫКА ЗАПРЯГАТЬ** (д. Колотов- *Быка бить* щина). Ряжение «быком» относится к числу древнейших из известных в Европе⁴⁵⁰. На Руси ряжение «быками» («турами») было известно еще в XVII в.⁴⁵¹. В западных районах Вологодского края этот тип ряжения тяготеет к ареалу расселения вепсов, хотя у самих вепсов средней группы (Вытег., Бабаев.) в 20–30-е гг. XX в. оно было мало распространено⁴⁵². Именно в этих районах (Вытег., Бабаев., Вашк., Белоз., Кирил.) «быка» чаще всего водили на святки. Святочные сценки с «быком» встречаются также в Тарногском и Никольском р-нах. На крайнем востоке области (В.-Уст., Кич.-Гор.) «быка убивали» обычно во время пиров, приуроченных к пивным праздникам, к окончанию совместных работ («помочам») и к свадьбе.

Ритуально-магический оттенок сохраняли и святочные, масленичные и свадебные инсценировки с «забиванием быка», которые являлись пародийной формой ритуального жертвоприношения, еще в XIX в. устаревавшегося на Русском Севере в крупные годовые праздники (Петров, Николин, Ильин день)⁴⁵³.

Сценки с участием «быка» были достаточно однотипными, включали избиение («будание») «быком» девушек (см. еще «Бык») и почти всегда завершались его «продажей» и «забиванием». Такая фабула лучше всего сохранилась в свадебном обря-



де, однако инсценировки «продажи» и «купли» быка характерны и для святочного ряжения. В целом они близки к соответствующим сценкам со святочной «козой», распространенной в более южных областях России, Белоруссии, Украины. Коммуникативный смысл их заключался в совместном переживании акции жертвоприношения, некогда символизировавшей сопричастность к сакральному, миру предков, миру высших сил. Даже в комедийно-сниженных, фарсовых сценках ряжения сохранились элементы, связанные с ритуальной семантикой умерщвления и «разделявания туши».

Из деталей наряда ряженого-«быка» можно выделить горшок, избражавший его «голову». Чаще всего его вешали на палку, которую ряженный держал перед собой или между ног. В некоторых деревнях горшок с прикрепленными к нему «рогами» из соломенных жгутов (д. Верхний Конец), из морковок (д. Харино) или настоящих коровьих рогов (д. Сергеево Вашк.) вешали на конец палки, привязанной к спине ряженого-быка. У южных вепсов, проживающих на территории, примыкающей к крайним западным границам области, горшок («голову быка»), надевавшийся на голову ряженого, наполняли пеплом, который после «забивания быка» рассыпался по всему полу. В д. Гришино «человека и наздобят, „быком“ сделают. Одьялом (и)ли чем закроют да. [На голову] пивной горшок наденут да туды чёо-нибудь накладут да разобьют! Которыэ приведут [разбивали]. Разобьют, дак так падёт. Духота-то пойдёт! Накладут и куриных говен, накладут и пепел. Духота-то пойдёт! И никоо и не о(т)пушшают. Чихаэм, кашлиэм. Падёт, патом убежит да. Смешили. Раньше веселеэ жили...»⁴⁵⁴. В восточных районах горшок обычно разбивали обухом топора, в западных — чаще пользовались поленом или дубиной. В д. Дорки «бык», так же как и «медведь», мог быть опутан «китиной» — гороховой ботвой.

В деревнях Волоцкого и Муньского с/с Вашкинского р-на «быка» заводил «хозяин» на длинной веревке («тянут веревку, двери открыты»). Затем следовал торг с «покупателем», забивание «быка» и дележ шкуры. «Только этоо „быка“ водили, где беседа, девичья беседа где есь. Вот поста(в)ят мужика раком, накинут на ёо шубу, на голо(в)у поста(в)ят кринку — кринки вот каменные [= глиняные] — привяжут верёвку гибкую. Дак вот этоо „быка“ и тянут за верёвку. „Бык“ ишо знай где, а двери отворят и вот этоо „быка“ и ташшат в избу. До чёо ёо доволокут — ковды-нековды приволокут этоо „быка“, среди полу поста(в)ят! [И вот продавали „быка“]. Там чё просят, не сойдуца: „К такой матери, я лучче заколю! Не буду

продавать!“ Идёт „мясник“ — наа „быка колоты!“ Как по этой по кринке-то шарнет! Кринка-то розлетицца, все тут зареят-то, што эть уш знают, не бык приведён — челоэк; а челоэку-то ничё не сделаэцца, шарнут-то по кринке... Ну и вот шкурáli это тут: шубу-то эту снимут, а — мужик голой! А ён (в)станет, да уйдёт» (д. Естошево) ⁴⁵⁵. Так же завершалась сценка и в д. Пахтусово: «бык», выскочив из «шкуры», приводил в смущение всех девушек, так как был обычно в чем мать родила. В д. Чуриново «„бычка“ убьют тожо тут, с топором и со всём колотят тут, и подвисят на пýла — как раньше эта, пýла знаете? Это снимать кожу-то. [На пýла] голову парня там каково, у нас экой дурачок Кия был Щепанóвской, дак вот тово. Тому чё? Конфетку дадут ли чёо — дурачок да. Вот ево подвисят туды, ноги кверху. Намотают тут на член ниток. Вот начнут снимать — это „кишки мотают“. Ой, ой! Девки сидят, уткнутся куда, или какая уж убежит, какая чёо тут. Вот там в святки-то ой-ой-ой што делалось!» ⁴⁵⁶.

Иногда инсценировка «убиения» предварялась катанием на «быке», напоминающим сценки с «лошадью» (см. «Лошадь водить»). Так, в д. Пахомово «хозяин», вооруженный топориком, прежде чем хлестнуть «быка» обухом, садился на него верхом и, понукая и подхлестывая, с прибаутками катался на нем по комнате («по круту походит, посмешит»).

В таком же шутивно-пародийном ключе разыгрывалась сценка с быком, описанная Н. С. Преображенским. «На игрище бывает много мужиков из довольно дальних волостей. <...> Мужика, не знавшего кудес с. Никольского, уговорили поучаствовать в местных кудесах. <...> Ведут мужика на веревочке на четвереньках; мужик мычит. Все хохочут. Мужик еще сильнее ревет. Но в это время мужика шлепнули в лоб чем-то мягким. Он вскочил, как обваренный кипятком: лицо и пушистую бороду, которые были похожи на физиономии коров после пивного праздника, когда они становятся рогами под те отверстия, в которые валят всякий сор и нечистоты, ему, я думаю, пришлось долго промывать. Эта выходка с мужиком означала, что „убили быка“» ⁴⁵⁷.

Сценки и представления с ряженым-«медведем», несмотря на общие элементы с «вождением лошади» и *Медведя водить* «забыванием быка», имели свою специфику. В их основе — агрессивно-устрашающая сущность этой маски, использовавшаяся в некоторых формах мужского поведения, например, при пляске перед дракой, «ломании», «хоркании» (см. «Праздничные драки»). Поэтому даже в зрелищно-смеховых миниатюрах, в которых «медведь» пародийно изображает людей, их пороки и недостатки, присутствует осознание его «чуждости», связанного с ним «звериного начала».

Существует по крайней мере две версии происхождения этого широко распространенного на Русском Севере персонажа святочного ряженья.

Одна из них основывается на бытовании еще в XIX в. у многих народов Сибири и Русского Севера культа медведя, самого крупного хищника в этом регионе. Эта версия подкрепляется тем, что культы медведя были издавна известны индоевропейцам, а их широкое распространение у народов Кавказа и Средиземноморья (в том числе и в древности) позволяет с уверенностью говорить, что медведь был одним из самых почитаемых животных и в древней Европе⁴⁵⁸. Хорошо был известен в Европе и ряженный-«медведь».

Сторонники другой версии сомневаются в существовании столь глубоких корней святочного «медведя», справедливо указывая на его родство с дрессированным медведем бродячего «скоморошьего» цирка. Исследователи обращают внимание на то, что, с одной стороны, среди ряженных встречались и скоморохи, а с другой стороны, на игрища иногда водили настоящего медведя, разыгрывая с ним типичные сценки «медвежьего цирка» после завершения прочих инсценировок ряженных («окрутников» — с. Оглоблино Новгородской губ.)⁴⁵⁹.

Нам кажется, что было бы неправомерным отбрасывать аргументы сторонников и той, и другой точек зрения. Видимо, в сценках с ряженым-«медведем» можно вычленить как более древние элементы, имеющие отношение к медвежьим культам, так и более новые, которые восходят к популярным сценкам «медвежьего цирка» и построены на насмешливом пародировании манер и повадок людей.

Обычно «медведем» рядились парни и мужчины и очень редко женщины. При этом выворачивали шубу или тулуп шерстью вверх, а на лоб и лицо опускали воротник и шапку, также вывернутую наверх мехом. Иногда мазали сажей лицо (дд. Тырлынинская, Холкин Конец), завязывали веревочками воротник, придавая ему подобие морды зверя (дд. Середская, Великая Тарн., Григоровская). В д. Федяево ряженный «медведем» надевал «шубные штаны и пиджак шерстью на волю», которые сверху и подвязывали веревкой. Иногда использовали две шубы, одна из которых надевалась на ноги (с. Шимозеро). В д. Парфеново «медведя» наряжали «в чёрное — вывёртывали шубы вот эти, наши. Дак слушай: были охотники, были, понимаешь, и шкуры, и всё делали, хто мог. А там, дак шубну как-у-нибудь навяжут, да — ой! — у шубы рукава вывернут: вот тебе и лапа! „Медведь“ на четвереньках, (д)ак когда холодно — рукавицы надевали, (а) на ноги — в чём е(с)ть...»⁴⁶⁰. Могли также делать маску: «Из шубы, с хляпков сшивали. А и, знацит, штобы смотреть, так дырки, дырки (дд. Пиньшино, Ваномозеро)⁴⁶¹. В дд. Паюс, Дивково, Холкин Конец для «медведя» также шили специальную маску из овчины, а в д. Борисовская (Кирил.) брали голову от убитого медведя. Нередко для ряжения использовали и настоящую медвежью шкуру (дд. Хмелевица, Верхняя Горка, Дуброва Верхов.).

В д. Дивково ноги «медведя» одевали в мешки, на дно которых опускали по деревянной или металлической тарелке, а затем приматывали

мешки к ногам веревками, так что получалось подобие медвежьих лап. Это приспособление позволяло очень эффектно отбивать ритм при пляске. В Сямженском р-не изображавший «медведя» нередко натягивал на ноги мешки и набивал их соломой (дд. Полежаиха, Коробицыно). В дд. Малое Коровино, Пялнобово, Сергеево (Вашк.) на руки надевали шубные рукавицы, измазанные сажей. В д. Дорки «медведь» мог быть опутан «китиной» — гороховой ботвой.

Самые простые сценки с «медведем» просто демонстрировали самого «зверя» и его возможности. Они скорее всего восходят к «медвежьему цирку», хотя факт вождения медведя по домам может быть объяснен и верой в благотворное влияние такого обхода. О существовании еще в середине XIX в. представлений о том, что медведь, введенный в дом или обведенный вокруг него, предохранял этот дом от пожара и других несчастий, указывал А. А. Белкин⁴⁶².

Такого рода сценки были известны в деревнях Великоустюгского, Верховажского, Кирилловского, Тотемского и других р-нов. В старообрядческой д. Тырлынинская, например, эпизод с медведем выглядел так: «В избу на вечерину заходят, „медвидя“ ведут на веревке; он по полу и ходит, по кругу на четырех ногах». В соседней д. Великая (Тарн.), походив на четвереньках, «медведь» становился на дыбы и плясал, понукаемый поводырем, одетым «в худую одежду». У вепсов в с. Шимозеро «медведь» в вывернутой шубе и шубных рукавицах на руках заходил в избу на четвереньках и трижды обходил по кругу всех присутствующих в избе. Иногда плясал с кем-либо, после чего молча удалялся. Здесь «медведя», который обходил все дома в деревне, обычно не сопровождал поводырь.

В д. Дивково «медведь» обходил девушек и кланялся им под руководством двух поводырей, один из которых вел его на поводке, а второй, с палкой в руке, шел рядом. В заключение сценки «медведь» плясал, отбивал ритм деревянными тарелками, которые изображали «задние лапы», и наигрывал себе на гармошке⁴⁶³.

Некогда входящего в дом зверя задабривали чем-либо или приглашали войти. Остатки этого ритуала сохранились в д. Паюс. Здесь ряженный-«медведь», подойдя к двери, начинал упираться: «Открыли дверь, а он не идет». Тогда разыгрывалась церемония приглашения медведя в дом: «Хозяйка пошла в амбар, принесла решето овса». После этого «медведь» заходил в комнату и, встав на задние лапы и хлопая передними, обходил девушек, а те верещали⁴⁶⁴. В д. Шубачево «медведь» выпрашивал деньги и сметану, которую лакал прямо из кринки. В д. Бурниха «„медведя“ приводят, заставят его кормить. Подойдет, порявкат. Не дашь ничего, дак он лапой начнет бить, когтями-то»⁴⁶⁵.

В деревнях Кирилловского, Шекснинского, Вологодского, Вожегодского и Вашкинского р-нов от ритуала приглашения сохранилась лишь

пауза, которую устраивали перед тем, как ввести медведя в дом. «Фабульным» смыслом забавы в этом случае оказывалось выстуживание избы, которое сопровождалось различными выходками, припевками и приговорами сопровождавших «медведя» ряженных. Действия же самого «медведя» мало отличались от описанных выше. «А „медведя“ так [водили]. Особенно морозная ночь — открывают дверь и в эту же крестьянскую избу, г(о)вóрят: „Медведя ведут!“ Начинают выбирать веревку — там связано метров, на(в)эрно, двести. Издалека, издалека ташшыли. Дверь открыта — избу стúдят. Хозяйка забегает, што всё выстудят! Ну у её ничёо ни спрашивают. „Ну, давай! Чёо там тихо идёшь?“ А сам специально, видишь, тише и тянет. У них уж так уговорёно всё было. [Веревку] тут прямо смаывают, тут — в этой в избе. Заходит „медведь“ — шубу вывернут и наоборот: ноги в рука(в)а, шерсть кругом, на руках и на ногах. А морда не похожа на медведя — только закрыто лицо и всё. Рука(в)ицы — замазаны все сажой эти рука(в)ицы. И начинают лицо девчат (ребят не трогали — девчат!) этим сажаным рука(в)ицам...» (д. Шугино)⁴⁶⁶. «Вожатый идет с веревкой, маленьки ребята кричат: „Медведя ведут!“ Вожатый посреди избы сядет да веревку мотает в круг; веревка длинная, на всю деревню — пока передергают (веревку), всю избу выстудят. А конец может пустой или „медведь“ — на четвереньках в избу идёт; девок лизет обнимать, целовать. Вожатый (ему) скажет: „Ну-ко маленьких ребят похватай!“ или: „Выведи-ко из избы таково-то!“ — он и выведет» (д. Малое Коровино)⁴⁶⁷. Коммуникативный смысл «паузы» заключался в игровой провокации: хозяевам предъявлялось требование соблюдать терпимость и снисходительность к выходке ряженных. Тем самым они испытывались («искушались») на принадлежность к данному сообществу, подтверждали статус «своих».

Инсценировки такого рода очень близки к демонстрации обнаженно-го «покойника» (см.). Связь этих двух персонажей подтверждают сценки, при которых с «медведем» обращались так же, как с «покойником». Например, в д. Беловская «медведя» также привозили на санках, причем обе руки у него были в одном рукаве, а обе ноги — в другом, поэтому медведь не мог двигаться самостоятельно, а лишь, издавал разные странные звуки на своем «лежище». При этом девушек нередко заставляли целовать «медведя» (см. еще «Медведь»). Аналогия между «покойником» и «медведем» становится особенно очевидной в финале «медвежьей комедии» после того, как разыгрывались сценки «убийства медведя» (то есть, собственно, превращения его в «мертвеца»), его «шкурания» и «продажи медвежьей шкуры».

Вариацией темы «жертвоприношения» являлись сценки с имитацией охоты (см. «Медведь»). С подобными шутками велась упорная борьба, свидетельством чего являются распространенные былички о том, как преклась традиция «водить и убивать медведя». В разных районах называют разные деревни, но детали истории о том, как ряженого-«медведя»

(или «быка») случайно убили, ударив топором, или слишком сильно ударив поленом, или выстрелив из ружья не в потолок и не холостым зарядом, а прямо в ряженого, удивительно схожи даже в очень отдаленных друг от друга местностях. Как попытку сделать забаву более безобидной можно рассматривать вариант, записанный в д. Татариново (Кич.-Гор.). Здесь «медведем» наряжались на свадьбе: «На бўкарки [= четвереньки] поставят, тулуп на левую сторону вывернут, под тулуп на спину подушку. Вот его гости и хлопают палкой по спине — выгоняют, а он не уходит. Когда уж захлопают его сильно, дак вожак и выведет из избы». «Вожделение медведя» сопровождалось его угощением («задабриванием»): «Медведя в сутки сначала ведут, к жениху и невесте. Жених ему пиво подает. Он напьется пива и гостей затолкает, а они его захлопают»⁴⁶⁸.

В поздних вариантах сенок мотивы ритуального жертвоприношения заменяются «демонстрацией обнаженной натуры», чтобы «девок пугать». «От у нас „медведя“ водили, (д)ак тоб продавали. Он в шубе, „медведь“-то, упираэцца, не идёт это. На верёвке тянут „медведя“, а верёвок-то дак, наверно, метрoв триццать намотаэт. А двери полые, дак выстудят и в избе. А тянут вот хто ведет продавать „медведя“. Говорят, што: „Иди, иди!“ — там, пони(м)аешь, тянут. Медвидь упираецца, ну а потом-то зайдёт. <...> Я сам вoжував. Приташшыли, там средились продать. Ну, там срядяцца, значит, ценой сойдуцца. Значить наа бить — шкурать. А там у „медвидя“ кринка — кринка глиняная (ранше в кринку молоко цедили). И вот тут, значит, у одново топор за кушаком. Этово „медвидя“ по кринке: раз! Эта-от в черепки — кринка. „Медвидь“ пав! Над(о) „медвидя“-то шкурать — ак пав „медвидь“. Ну. А шуба вывернута на леву сторону. Вот шубу розвёрнут, росстёгнут да и снимают — вроде и шкурают. Ну, а все веть глядят эти, девчонки там некоторые. А некоторые там бояцца ли цё ли. А росстёгнут шубу, а он го-лой! Вот этак бывало. Ну, этот сразу замёр там. Это „медведя продавать“: схватят шкуру, „медведь“ голый, так...» Горшок пристраивали на голове «медведя», под шапкой, иногда на лице (дд. Пиньшино, Ваномозеро)⁴⁶⁹.

Элементы архаики присущи также представлениям с демонстрацией «медведем» своей сексуальной мощи. Они, видимо, являлись составной частью развернутого ритуала, смысловым центром которого был символический брак с предком в облике «медведя» (см. еще «Игры в свадьбу с участием ряженных»). Скажем, в д. Парфеново «„медведь“ ни бузил! Приводили только в коб игра была, дак ни боялись. Захватывал женщин, в общем, обнимал так. Ни валял. А больше ничёб. Ну, токо это были эти, как в деревне, шутки: „Мишенька, постой, да покажи-ка ... товстой!“»⁴⁷⁰. В д. Глухарево визит «медведя» проходил так. «Ну, сделан настоящий медведь — голова и всё приделано, лапы и всё. <...> И арканчик оденут, кольцо приделают — ожерёлок. Заводят ёво, глядят: „Мишенька, иди!“ — там всё это. „А-а, мишка, ты это, потанцуй!“ Дак станет, дак жопой потря-

сёт да и всё. Ну там ещё што: „Ну, поговори с нами, как!“ А он: „Ох, ох!“ — таким голосом. Кто канфетку даст, кто чево. Ну, посмиялись — это тут-то смешно. А это покатается там или що чио — ну, как чио скажут, этот, хозиян-то. Ну, а потом. Ну, э: „Мишенька, постой, постой, покажи-ко ... толстой!“ — вот этикие ишо приговаривали, а как же». За неисполнение просьбы «медведю» обещали «дать тумака»⁴⁷¹.

Вероятно, «поводырь» когда-то обращался к «медведю» с более странным текстом, который содержал также и угрозу в случае невыполнения просьбы: «„Мишенька, постой! Покажи батог товстой! Если не покажешь, дак по уху, — как-то, — по уху получишь!“ Как-то ловко было» (д. Веселая)⁴⁷². Параллели этому тексту можно найти среди припевок, которые исполнялись пришедшим на игрище ряженым:

Маленький, товстой,
Под полатами не стой,
Выходи-ко на кружок,
Да выбирай-ко девушек!
(д. Ереминская Верхов.)⁴⁷³

Нередко «поводырь» с «медведем» разыгрывали сценки «медвежьего цирка», прототипы которых они могли видеть на местных ярмарках в исполнении бродячих актеров и цыган. В большинстве своем они связаны с пародийным изображением манер и повадок женщин, девушек и детей: «медведь» показывал, как бабы блины пекут, девушки румянятся, дети за горохом лазят и т. д. Приведем описание такой сценки, сделанное С. Дилакторским в Двиницкой вол. Кадниковского у. в конце XIX в. «Очень популярна и весьма часто практикуется сценка с медведем и вожатым. Тот, кто желает изобразить из себя Михаила Ивановича, надевает себе на ноги рукава от шубы, вывороченной наизнанку, и опоясывается, чтобы шуба не распаивалась и не сваливалась, а лицо свое дочерна пачкает сажей и, наконец, на шее завязывает один конец веревки, другой конец которой держит в руке вожатый, у которого в другой руке имеется длинный шест. Когда медведь с вожатым являются в какую-нибудь компанию, то начинается следующее сценическое представление. Вожатый:

А ну-ка, Мишенька Иванец,
Родом Казанец,
Не гнись дугой,
Как мешок тугой,
Развернись, встрепенись,
Добрым людям покажи:
Как маленькие ребята
Горошек воровали,

Где сухо — там брюхом,
Где мокро — там на коленочках.

Медведь ползет на брюхе, а затем идет на четвереньках. Вожатый:

А ну-ка, Мишенька Иванец... и т. д.
Как теща при зяте
Блины пекла,
А сама угорела?

Медведь делает соответствующие движения передними лапами, показывая этим, как теща пекла блины зятю, а потом наклоняет голову на бок, подпирает ее лапой, падает и катается по полу. Вожатый:

А ну-ка, Мишенька Иванец... и т. д.
Как конные дрягуны (драгуны)
В поход ходили,
Ружья метали?

Вожатый подает медведю тот шест, который у него в руке, а медведь делает примерные экзерциции с этим шестом, как с ружьем. Затем, по команде вожатого: „Раз! Два! Раз! Два!“ и т. д. медведь марширует, идя на задних лапах, и играет на ходу ружьем. Вожатый:

А ну-ка, Мишенька Иванец... и т. д.
А как прежде на барщину ходили?

Медведь идет нехотя, едва переступая с ноги на ногу, крайне медленно.

— А как с барщины обратно?

Медведь быстро бежит»⁴⁷⁴.

В д. Михайловская (Верхов.) «медведь служив как-то — на задние ноги станет, а ему: „Миша, послужи! Миша, попляши!“»⁴⁷⁵. Аналогичные сценки были известны в д. Комлевская, где «медведя» водил мужик, заставляя его кататься по полу, с кем-нибудь бороться или иначе веселить народ.

ПАРАМОН (Вожег.), УСТИН (Вожег.). В Вожегодском р-не маска, сочетавшая в себе многие черты облика «покойника» и *Парамон* «медведя», называлась «Парамо́ном» или «Устином». О полиморфизме этого персонажа свидетельствует его восприятие носителями местной культуры. «У нас „покойника“ тянули. Весь в белом, белом, и тянули. Когда тянут, так все хохочут. Потом притянут, и „покойника“ в избу заносят. — А у нас, дак Парамона [говорит мужчина из соседней деревни]. Всё в избе выстудят. — Его на санках и заносят. С санками вмисти занесут, да: „Узнавайте, кто?“ А как узнаешь? Весь-от закрыт. Так и не узнавали, пока

не откроецца. А другой раз и не откроецца, убежит» (дд. Быково, Ануфриевская) ⁴⁷⁶. «Ну, вот Парамона наредят, в общем, шубу вывернут и целовека одинут (Парамон или хто медведём назовет — хто как). И етово Парамона волокут за верёвку длинную: двери откроют, штобы у хозяев выстудить в избе. В общем, где беседы только йих водили. И по избам водили — у ково большая семья. Вот и волокут ево за эту, верёвку, пока не за-ташшат в комнату. А верёвка длинная — метров двадцать, такая. Хозяева ругались, кричат, што: „Всё выстудите в избе-то!“ Как в комнату зашли, так двери закрывают. По улице-то он ногами идёт, в валенках. А рукавицы на руках, так он уш тут-то идёт на коровках, вот так, на цетвереньках. А на беседе-то, может, лапкой-то ково-нибудь и похлопает по колену. Походит по избе, обратно уходят в другое место...» (д. Бор Вожег.) ⁴⁷⁷.

Один из основных признаков этого персонажа — непомерная тучность и связанные с ней неповоротливость и неуклюжесть. Чтобы сделать Парамона толстым, использовали разные подручные средства: например, обматывали его соломой. «Парамонем наряжались: возьмут четыре мешка соломы, два на руки вот так [= вверх руки], два на ноги. Вокруг обвяжут соломой, сеном ли чё ли набьют» (Горка Вожег.). Однако чаще всего необходимая «толщина» достигалась за счет бесчисленного множества нанизанных на Парамона одежек. «„Парамон“ бывал. Ево наредят сперва в (о)болотки — тогда уж тулупы были. Уж этот как тулуп наденут, дак ему никуды не уйти. А на ногах когда цево оденут. Тулуп волощице по земле, дак нисколько не видно, в цём он и есть. И шапку оденут, можот и платком завяжут ешо тут, штобы не видно. Много одёжи наодевают: как название деревенско — „как Парамон“. Иной раз наодеваешься зимой — холодно — так: „Я сеодня наодевалсе как Парамон“. Веревка элак кругом обвязана. Дак за веревку тянут, двери-те откроют, да эти ужишша — верёвки дли-инны-предлинны! Вот ево и тянут — мотают, да тянут етово Парамона, и ташшат. Там кто с ним идёт — вдвойне ли, тройне ли [= вдвоем или втроем], дак один сзади. Идут. Другой верёвку сюды мотает. Веревка-то длинная! „Парамон“ он тихо идёт, дак тихо он и во двери заходит. Стужи напустит!» (д. Ручевская) ⁴⁷⁸. Иногда у этого персонажа была спутница: «„Устином“ наряжались. Говорят „толстый, как Устин“. Навздевают на себя всего, бороду сделают. Не один, еще старуху с собой такую ведет» (д. Кропучинская) ⁴⁷⁹.

Инсценировки с участием Парамона, так же как и некоторые сценки с участием «медведя» (см. «Медведя водить»), нередко строились на мотиве «замораживания» (см. еще «Девоч морозить»): при его появлении избу выстуживали. Правда, придя в дом, он всех «согревал». «Парамона водили: дверь откроют, на ужищце ташшут. Длинные веревки: „Выстудите всё в избе!“ — „Ничево, он вас согриёт!“ Чучело наволокут. Он упираецца: „Иди, не бойся!“ Человек — не человек, мешок — не мешок. Сто

одежек навяжут, широкие штаны с сеном. Выпросище ночевать, раздевацца станет до нижней одежи — всем работы хватит! Лицо закрыто сеткой. Ноцевать оставят: ак он всех нагрив, работы дав, угощать станут — чай, пироги» (д. Бекетовская) ⁴⁸⁰.

Мотив «вымораживания» избы позволяет предположить связь Парамона с еще одним персонажем ряжения, распространенным в Вожегодском р-не, — Морозом. «Нарядицца „Морозко“, балахон наденит белый да, опояшуща кушаком да, лице закроет, бороду там прилиптит какую-нибудь. <...> Пришл-от, крутицца, верёвку на себя завивает, завивает, а верёвка там Бог знает где и протянута! Верёвка всё тянецца: двери открыты, а верёвка всё около ево завивающа, завивающа» (д. Никитино) ⁴⁸¹. В дд. Нефедовская, Песок «тянули Морозко» двое ряженных: один затыгивал пестерь со снегом на длинной веревке в сени, второй заносил пестерь в избу.

В действиях этого персонажа просматриваются лишь смутные намеки на буйную и агрессивную эротику, характерную для «покойника» и «медведя» («лапкой похлопает по колену», «раздевацца станет до нижней одежи»). Зрелищность представлений с участием «Парамона» основана на пародийно-смеховом эффеке «затаскивания» его в избу и «раздевания», иногда вплоть до обнажения, обыгрывании его непомерной толщины и нелепого наряда (ср. «Кикимора»). Коммуникативный акцент смещен на сопереживание и совместное действие.

В Аксентьевской вол. разыгрывали сценку, главный персонаж которой — «воевода» (см. «Ревизию производить») — внешне очень напоминал «Парамона»: «В избу втаскивают при помощи веревок мужика, наздевавшего на себя такую массу разных одежд, что он из себя изображает какую-то безобразно толстую фигуру. На глаза у него надеты очки, сделанные из бумаги. Всё время он пыхтит и кряхтит, будто бы от излишней толщины. Ввалившись в избу, он грузно садится на лавку, а перед ним почтительно становится „Мартышка — малиновая шишка“. „Мартышку“ изображает из себя субъект, одетый в пиджак или сюртук, к животу которого на известном месте привязывается палка пол-аршина длиной, в два-три вершка толщиной, которая обмотана красным платком. Вдруг прибегает гонец и докладывает „воеводе“, что скончался отец его; „воевода“ принимает эту весть довольно хладнокровно, приводя к тому тот резон, что „стар был — давно было пора умирать!“ Вслед за одним прибегает второй гонец и докладывает о смерти матери „воеводы“; и эта весть принимается так же хладнокровно. Наконец, вбегает третий гонец с вестью, что умерла жена „воеводы“. С „воеводой“ при этом от такого неприятного известия вдруг делается дурно и он, рыдая, падает с лавки на пол. Окружающий „воеводу“ народ при энергичном содействии адъютанта „воеводы“, „Мартышки — малиновой шишки“, при помощи веревки стараются поднять „воеводу“ с пола и посадить его обратно на лавку. „Воевода“, снова усевшись на лавку,

начинает успокаиваться и, вынимая из кармана бумагу, начинает ее читать с толком, чувством и расстановкой. Хотя на бумаге той ничего не написано или написано что-нибудь совершенно постороннее, но он показывает, что читает эту бумагу. Содержание бумаги — сплошной набор самых ругательных и нецензурных слов, почему и привести их не представляется никакой ни возможности, ни интереса. В ответ на это окружающая публика громко хохочет и, нисколько не стесняясь циничностью выражений, не только не дает повода к прекращению непристойной шутки, но даже поощряет продолжение в том же роде своим сочувствием, поддакиванием и заинтересованностью. <...> По окончании чтения „воевода“ встает с места и его выволакивают вон из избы опять-таки при помощи веревки»⁴⁸².

СНОП, СНОПОМ ХОДИТЬ или РЯДИТЬСЯ (Устюж. Кирил., Вашк., Сямж., Хар., Тот., Волог.), СОЛОМЕННОЙ БАБОЙ, *Сноп* СОЛОМЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК (дд. Курицыно, Песок), СЕРЕБРЯНЫЙ МУЖИЧОК (д. Дягилево). К архаическим и довольно редким персонажам ряжения можно отнести «сноп соломы». И. Ю. Винокурова, отметившая случаи ряжения в хлебные снопы у средних шимозерских вепсов, считает этот тип ряжения исконно вепским, так как «ряжение с помощью веток деревьев, соломы и веников на поясе было чрезвычайно популярным у финно-угорских народов»⁴⁸³.

Однако подобные типы ряжения широко были распространены и у других народов Европы⁴⁸⁴, в том числе и у русских. В Вологодском крае ряжение «снопом» часто встречалось в Кирилловском, Вашкинском, Сямженском и Харовском р-нах. Так, в дд. Лучевник, Коробицино, Благовещение ходили «снопом соломы»: «Сена нависят на себя, веники вокруг себя к поясу, только шум стоит, когда пляшет». В д. Задняя Слободка «веников навяжут вот так [на пояс], тут колокольчиков привяжут. Придет, брякат, веники шумят, плясать подёт». Чаше, однако, ряженный «снопом» надевал овсяный или ржаной сноп (иногда и необмолоченный) на голову, колосьями вниз. Верхняя часть снопа перевязывалась веревкой или соломенным жгутом. «Сноп-от наденут на голову, а рожь так-эт и длинная, немного только ног не видно. Шляпа эдака была суслоны закрывать. Было сделано на лице, ш(т)обы тут [= впереди] ему видно и не просвечивало так ево. Только ш(т)о рот видно» (дд. Арганово, Острцовская, Колтыриха). «Тут надо такая солома штоб прямая была. Одинься как суслон. Так на голову сделают, завяжут [на макушке], на себя наденут» (д. Задняя Слободка). В д. Чиздино поверх надетого на себя снопа ряженный накидывал простыню, «получалось привидение».

В д. Дягилево на святки ходил по домам «серебряный мужичок», одетый в своего рода соломенное «платье». На плечи и пояс ему надевали некоторое подобие юбки из соломы (небольшие пучки ее подвязывали на

веревку и вешали на шею и пояс ряженого). Так как солома была очень длинной, то она закрывала человека до пят. Другой одежды под соломенное «платье» не надевали. На голове у «снопа» была «шляпа» из перевязанного сверху пучка соломы. «Серебряный мужичок» плясал, вертелся и притоптывал. В д. Курицыно такая маска называлась «соломенной бабой» или «бабой-Ягой», а в д. Песок ряженого, завитого в подстилку из соломы, называли «соломенным человеком».

В д. Бурниха «сноп» затевал с девушками игру, напоминающую жмурки (см. «Имки»). «Он в снопе-то и ходит, и ходит, и шовéлицца. Штобы посмеялись тоже руку-то протягивает, а рука тоже чем-то тут упелёнана, дак ничево и не видко. Из снопа-то вот руку-то протягивает, да имаёт, дак у нас беготни-то вот сделаецца — дак это Боже упаси! Мы хохочем, бегаем, а он вот за нами потихоньку дак и поднавчивается, а мы-то грудой эдак вот по углам-то носимсё. Как игра вроде»⁴⁸⁵. В дд. Становое, Богданово сценка ограничивалась лишь демонстрацией «снопа»: он ходил по комнате и кланялся присутствующим.

Еще одна сценка, в которой участвовал «сноп», являлась инсценировкой сказки, повествующей о неверной жене, которая, притворившись больной, отправила своего мужа за лекарством, а сама устроила с любовником пир. Проучить жену помог мужу догадливый солдат, который принес его в дом в охалке соломы и спел: «Чуешь ли, солома, что деется дома?»⁴⁸⁶. Этот сюжет известен на Русском Севере прежде всего в районах новгородской колонизации в виде скоморошины о госте Терентии. В дд. Панино, Ивановская (Вашк.) в дом заходил «тука́ч» [= обмолоченный сноп]: ряженный, завернутый в солому и перепоясанный красным поясом, на голове у которого была «шапка» из пучка соломы. «Элак и придёт, пляшот. А тут [= в деревне] одна была женшшына гуляшшая и быў у ей муж. А женчина-та сидит и пришоў (специально это было сделано), приходит кудес и поёт:

А посмотри-ко ты, солома,
Чёо делаецца дома.

Припеваэт припеўки. Пока кудес плясал, жена с другим целуецца за дверям. А кудес припрыгивает: „А посмотри-ко ты, солома, чево делаецца дома!“» (д. Ивановская)⁴⁸⁷. В д. Рытино разыгрывалась забавная сценка с хулением девушек, в которой принимал участие «сноп» (см. «Обчинышек»).

Если говорить о происхождении «снопа», то нам не представляется возможным по имеющимся фактам судить о его «исконности», хотя он известен и у других групп славян, и в Европе, в том числе и в жнивной обрядности. Корректнее, видимо, считать его архаическим элементом общего культурного наследия народов, проживающих на территории Русского Севера. Можно также указать на довольно близкую параллель этому персонажу в обряде «сжигания масленицы» (см. «Масленицу жечь»),

когда жгли сноп, увешанный вениками. Присутствовало ряжение «снопом» и при гаданиях девушек, и в святочном озорстве. Почитание последнего снопа («Иванушки») в жнивной обрядности, его связь с духами нивы, а по некоторым гипотезам и с духами предков, делает появление такого персонажа в святочном ряжении вполне закономерным.

Очень важную роль в поддержании коммуникативного баланса в сельском сообществе играли инсценировки и тексты, в которых в пародийно-утрированном виде изображались те или иные ключевые персоны или типажи, обрядовые и необрядовые действия. Помимо отмечавшейся многими исследователями «критики духовных и светских властей», что, несомненно, способствовало формированию общественного мнения и выработке консолидированного отношения к этим явлениям, данные инсценировки имели и другие функции. В частности, в ряде случаев сохранялся их ритуально-магический подтекст.

Это относится, например, к пародийным сценкам с имитацией различных сельскохозяйственных работ и связанной с ними обрядности. В Белозерском р-не «соху возьмут, вот и заедут. Один лошадь ташшыт, а другой сзади ташшыт, а этот, третий уж там, снет там: какое зёрно ли так кидает, чёо ли. Ну вот, и „репу посиэли“ и уиждают»⁴⁸⁸. В д. Пигилинская существовала по-своему уникальная святочная сценка, во время которой «показывали, будто жнива закончилась». В ней принимали участие «корова» и «бык» (их маски хранили по многу лет). Начиналась она с того, что «овсяный сноп приносят и в угол ставят: „Ну вот, слава Богу, выжали последний сноп!“» (к сожалению, неясно, был ли «последний сноп» настоящим последним снопом, который иногда хранили до нового урожая). Далее, видимо, изображался первый выгон скота весной: «„Коровой“ и „быком“ ряженных приводят — как на поскотину гонят. Овсом этим и гонят, скотину-то ряженую. „Корова“ и „бык“ в шубах, рога настоящие, маски из бересты»⁴⁸⁹. Подобная имитация жатвы или молотбы на святки либо в Рождество встречалась лишь в архаических зонах славянского мира (например, на Балканах, у сербов) и была призвана обеспечить успех данных работ, урожай и плодородие в наступающем году.

В других случаях акцентировались отдельные действия, часто обыгрывавшиеся в святочном ряжении, например, изображалось рождение, пестование или крещение ребенка. Такие сценки первоначально мотивировались общей семантикой праздников святочного цикла (Рождество и Крещение), а их пародийно-игровые варианты были сосредоточены на комическом изображении этих важнейших ритуалов жизненного цикла. Поскольку главным объектом манипуляции в данном случае являлась специально изготовленная кукла или «редечный» ребенок, то представление вполне можно назвать «кукольным». Женщина с куклой — «баба с

Пародийные инсценировки

дитём» («старуха с ребенком» — дд. Пигилинская, Дьяконовская) была популярным персонажем. Женщину обычно изображал парень или разбитная женщина, а дитя — плотно свернутое одеяло или одежда, пук соломы, обмотанный тряпками, реже — небольшое домашнее животное (например, поросенок; в д. Ереминская ходили сдохлым поросенком). «Мать» укачивала «дитя»: «Соловейко, соловей, / Прилети-ко на пенек, / Спи, мой (имя) сынок!» (д. Сергеево Белоз.). Часто у «матери» начинали выяснять происхождение ребенка: «Откуда взяла? — Нашла (или „Купила“). — Да где же? — На дороге валявси (или „У цыганов взяла“» (д. Хмелевица).

Одной из популярных сенок-пародий с «ребенком» было его «крещение». В дд. Кононовская, Никулинская ряженные приносили «ребенка», сооруженного из большой редьки, и окунали его в ведро с водой, в то время как один из ряженных изображал, как тот «плачет», специальной пикалкой, а остальные сопровождали это разными прибаутками.

В дд. Данилково, Макаровская (Сямж.) существовал более развернутый вариант сценки. Здесь сначала разыгрывались неожиданные «роды». С группой нарядих, среди которых были «крестный», «божатка», «поп», приходила женщина с большим животом и куклой из большой редьки, запеленутой в тряпку. Сначала нарядихи обходили комнату, изображая украдкой плач ребенка, а «мать» укачивала свое «дитя». При этом говорили: «Вот у нас ребенок есть, мы второго ждем!» Затем «уйдут в темное местечко, запишчат, как ребенок плачет, и кричат: „Вот родился ребенок! Ребенок родился!“ Выйдут, покажут всем. Потом скажут: „Надо sprыснуть ребенка!“ Возьмут воды чашку, да тряпкой sprыснут — крестины вроде ему сделают»⁴⁹⁰. В д. Макаровская (Сямж.) «беременной женщиной» наряжался мужчина («двоих родил»). В д. Пилигинская «старик» приставал к девушкам: «Старуха у меня ребеночка родила, поцелуйте ребеночка!» — а в д. Коробицино, где роль «ребенка» исполнял кто-нибудь из детей, девушек заставляли «водиться» с ним — пеленать, убаюкивать, кормить (ребенка подговаривали реветь и капризничать).

Часто встречалась еще одна разновидность этой сценки, когда ряженные демонстрировали, как они «прячут дитя» (см. «В бане париться»). В Сямженском р-не «молодые» («мужик да женьшина: две женьшины вырядяцца») изображали сенокос: «Покосят, сажаяще, тут этот котелок берут, ложку поваренку, все это кладут — обедают. „Робенко“ тут у них этот ревит (вырядят „робенка“ маленьково — каково-нибудь тряпья наваяжут) — сами-ти бабы-ти и ревят кто как сумеет. Они кормить ево станут — поливают ложкой-то»⁴⁹¹. Такого рода инсценировки многое позаимствовали из свадебного ряженья, где важную роль играли разного рода манипуляции с куклой-«ребенком», что должно было обеспечить плодородие вновь созданной супружеской пары.

Откровенно эротический характер имели и сценки с участием «доктора», также восходящие к ряжению на второй день свадьбы. Например, в

д. Дор (Нюкс.) пришедший со «стариками» «доктор» сначала плясал с ними. Затем, когда «старуха заболела», положил ее на лавку и стал «делать операцию»: задрал верхнюю рубаху, под которой был пришит кусок овчины, поковырял его, это означало, что «старуху вылечил». Она соскочила с лавки и пошла плясать. Потом «заболел старик», которому тоже надо было «делать операцию». «Доктор» снял с него верхние штаны, под которыми оказались привязаны морковка и две картофелины, разрезал морковку и забинтовал ее, после чего «старик» тоже пустился в пляс⁴⁹².

Как видно из приведенных примеров, тематика подобных сценок могла быть очень разнообразной — от розыгрышей и подшучиваний, основанных на подмене (поросенок вместо ребенка) или эротических намеках (ребенок в виде редьки), до бытовых зарисовок.

Среди пародийных инсценировок встречались связанные с изображением знахарских практик и различных церемоний и обрядов, как церковных (венчание, отпевание, причащение), так семейных и календарных (см. «Игра в свадьбу с участием ряженных», «Сценки-пародии на обряды и лечение», «Покойника отпевать»). В д. Заберезник двое мужчин однажды разыграли на беседе пародию на масленичный обряд «порох трясти» (см.). Один из них нарядился «молодым»: посадил к себе на плечи семилетнего сына и окутался неводом — получилась очень высокая фигура, под потолок. Другой, его брат, изображал «старушку», жену. «Прежде у нас на праздниках „порох рычели“. У нево уж шапку не снеть — высоко! Старушка покланялась, покланялась всем, стала на стул лазать — нать поцеловать ево. Обняла, а голова-то ешшо далёко. Дак стул-от высокой поставили, да иё подынали. Дак вот поцюдили»⁴⁹³. В д. Великий Двор один из парней изображал «смотреть подольниц» (см. «Дивьи смотрины»). Он надел всю одежду своей сестры и «серед полу росшарашився, поднимает подолы».

В 1920–1930-е гг. стали популярными представления на темы дня, с участием представителей власти («продагента», «уполномоченного») и новых для деревни лиц, например «доктора». Несмотря на новизну персонажей, драматургия сценок строилась по старым канонам, с пародийно-комическим изображением «начальства» и с использованием смеховой эротики.

Определяющей чертой этого периода были существенные изменения в семантике многих инсценировок ряженных, которые прежде являлись частью ритуально-обрядового комплекса. Теперь многие из них получили ярко выраженный демонстративно-зрелищный характер (см. выше сценки с «лошадью», «медведем», «снопом») и стали предназначаться для развлечения присутствующих на представлении зрителей. Таковой, например, была эволюция ряжения «курицей» (см.), в поздний период утратившего свой испытательно-посвятительный характер. «Набасётся в белое, гребень приделает, ходит, гогает» (д. Клеменево). Нередко «петух» развлекал зрителей тем, что «плясал», неуклюже переваливаясь с ноги на ногу,

и кукарекал. «„Петух“ взад-вперед ходит, поёт» (д. Цыбунинская). «Ой, смешили! Вот и ходит по избе, и клюёт, головой вертит. Ему-то зерно насыплют, кто цево» (д. Гора Вожег.).

Фарсово-смеховые формы внутриобщинной игровой коммуникации включали в себя песни-перечни, в которых были представлены, обычно в комическом виде, все жители деревни или члены молодежной группы. Одной из целей такого рода перечней было установление коммуникативного баланса при помощи обновления и своеобразной «кодификации» актуальной информации о каждом члене сообщества, его месте в актуальной для данной группы иерархии и его соотношении с этическим каноном. На важность и актуальность подобной кодификации для носителей традиции указывает выражение ими протеста, если они не были упомянуты в песне-перечне при очередном ее исполнении ⁴⁹⁴.

Нередко эти тексты исполнялись во время комедийных представлений ряженных, например при «отпевании покойника» (см.) или «делении быка» (см. «Бык»). Так, в д. Борисовская (Хар.) поп при отпевании «покойника» перечислял жителей деревни (в деревне было 104 дома), особо выделяя тех, кого за что-либо недолюбливали, поддразнивали. «Свитюшка Паша», например, — это женщина, которая ко всем обращается «свитюшка».

Начинаю с краю:
Парменушкову Раю,
Помяни, Господи, Аугусу,
Еёну дочь Текусу,
Маленькую Машу,
Поряdochную Сашу,
Свитюшку Пашу.
Помяни, Господи,
Огафона Колобаху,
Зетя Флаху [от имени Флавьен],
Жену Опонаху,
Онтропову Маху,
и т. д.

Каждая строка этого пространного текста сопровождалась матом. Не отставали от «попа» и «плакальщицы»:

Ни доски бы тебе, ни гробу
Да мать тебе гр... ⁴⁹⁵

«Отпевание» реальных лиц, особенно пользующихся дурной репутацией, выполняло ритуально-магические цели, характерные для сценок с

участием «покойника» (см.), а также карнавально-смеховых святочных и масленичных форм в целом. В частности, это фарсовые похороны персонафицированных «зла», «пороков» и «грехов», от которых социум избавляется в эти календарные периоды. Исполнение этих текстов было очень важно и для поддержания коммуникативного баланса, поскольку при церемонии «отпевания» присутствовали обычно не только молодежь, но и взрослое население всей округи.

Существенна и зрелищная составляющая, сопровождающая исполнение такого рода текстов. Это не только соответствующая жестикуляция, мимика или «розыгрыши» ряженных, изображавших «в лицах» упоминавшиеся в песне эпизоды, но и сама «фактура» текстов, насыщенных образными и знаковыми с точки зрения исполнителей характеристиками представителей различных территориальных или половозрастных групп (особенности одежды, поведения, речи), что нередко передавалось пародийной имитацией особенностей говора.

В молодежной среде песни-перечни употреблялись в целях консолидации молодежного сообщества, противопоставляя его другим территориальным или гендерным группам. Отсюда и более развернутые и адресные характеристики «опеваемых» лиц и групп, и более специализированная тематика, отражающая круг интересов молодежного сообщества. По свидетельству В. Е. Величутина, в начале 1920-х гг. «в ряде волостей и приходов Тотемского у. бытовали песни-„гудки“, которые слагались молодежью (крестьянскими парнями) ради „критики“ девиц разных деревень». «Гудок» представлял собой своеобразный монтаж деревенских частушек с припевом «Ты гуди, гуди, гудок, выговаривай, гудок!» и распевался под гармошку или балалайку. В «лохотском гудке», например, осмеивались девушки-невесты из соседних деревень — Пахотинская, Черницыно (Алферовская), Демидовская и др.

Ты гуди, гуди, гудок,
Выговаривай, гудок.
(после каждого куплета)

Пахотински девки гладки,
У них новые порядки,
Выбирают женихов.
Обегают стариков [= старых холостяков].

Кто получше, помоложе,
Того ценят подороже,
У кого свекровка дика,
У кого семья велика.

Пахотински зазнаются,
В старых девках остаются.

Как черничински девицы
Вышивать не мастерицы,
Ихня пряжа на мешки,
К ним не едут женихи.

Как Дуброва на горе,
По три девки на дворе,
Под деревней снег и лед,
Никто замуж не берет.

Как никитински девахи
Из портов кроят рубахи,
Из серёдыша перёд,
Никто замуж не берёт.

За деревней огороды,
А терентевки — уроды,
Малые пузатые,
Рослые горбатые.

Уж как тюпрянки — стряпухи:
В пирогах частенько мухи,
Голиком в печи метут,
Неудачи всё пекут.

Пятовлянски-то форсисты,
Одеваться любят чисто,
«По-масковски гаварят»,
Приманили всех ребят ⁴⁹⁶.

В д. Хмелевская среди девочек-подростков бытовала песня, в которой они восхваляли себя и осмеивали своих сверстниц из соседних деревень. Причем, в отличие от «опеваний» (см. «Величание и припевание»), она исполнялась на беседах в отсутствие критикуемых. В процессе совместного творчества участницы беседы создавали обобщенный (на уровне фольклорного текста) идеал девушки-невесты, используя прием «критического отрицания чужого».

Как чернавски девицы
Бежат да харчат,
Только лапти шорчат.

Либедин мой, либедин,
Лебедушка белая,
Головушка гладкая!
(после каждого куплета)

Как федюненски девицы
Они с...-то мастерицы:
С... быстро,
Озерко протекло,
Все-те борозды промыло,
Все анбары унесло.

Как окуловски девицы —
Перебранная пшеница.

Как засухински девицы
Малёнки, чернёнки.

Как костюненски девицы
Из соломы, из костицы,
У них ж... наперед,
Никто взамуж не берет.

Как олюшински девицы —
Подопрелые косицы.

Угленски девицы
Говорить не мастерицы.

Карповски девицы
Сарафаны по пятам,
Проиграли ребятам.

Жаровские девицы —
Деревня на горе,
По три б... на дворе.

Как якуненски девицы —
Из-под бочки коробочки,
Носят агleckи платочки.

Как и павловски девицы
Носатые, брюхатые.

Онкудиновски девицы —
Им не надо по клюке,
По ребенку на руке.

Как поповские девицы —
Они пьют, едят мирское,
Носят платье дьявольское.

Боры да оборы,
Широкие подолы,
Атласные ленты —
То хмелевские девицы ⁴⁹⁷.

Подобные приемы использовались и при внутригрупповых конфликтах. Так, в д. Сергозеро девушки из разных концов деревни время от времени ссорились и тогда одни пели про других насмешливые частушки. «Росспорем, росплюёмси:

Сороковочки-бутылочки,
Те краянки — закомырочки,
Сороковочки-бутылочки,
Не будем наливать.
Тех краянок-закомырочек
Не будем уважать» ⁴⁹⁸.

Осмеяние соперников являлось одним из способов демонстрации молодечества «артелью» парней (см. еще «Праздничные драки»). Для этого использовались и сатирические песни, в том числе песни-перечни и частушки. П. Пронский, описывая вечерины прикубенских крестьян, отмечает, что они «никогда почти не обходятся без скандалов. Во время моей бытности, когда уже собирались расходиться, под окнами раздался шум и при звуках нескольких гармоник грянула воровая песнь:

Рыболовы наголо
Лямокурски мужики:
Перву тоню заматали,
Им два мерина попали,
Другу тоню заматали,
Им кобыла с жеребцом,
Третью тоню заматали,
Им три деушки попали.

Молодцы, оставив своих зазнобушек, выбежали навстречу певунам. Девушки, хотя в испуге и ожидали, что их кавалеры подерутся, но драки не было, исключая острот, перепевов и „просмешек“, пускаемых друг другу с особенным умением и достоинством деревенской сатиры и сарказма» ⁴⁹⁹.

Основная цель песен-«гудков» или «просмешек» — восхваление «своего» и осмеяние «чужого» — засвидетельствована и в других жанрах фольклора, в частности в свадебных «корильных» песнях. Гиперболически-уничижительное изображение соперника, издевки над «чужими» девушками, хвастовство своими «подвигами», дающие возможность ощутить собственную исключительность и, соответственно, позволяющие

претендовать на особое к себе отношение, — обычный стиль для мужских сообществ.

Как уж кондужски ребята
Испугались овец,
Один в поле, другой в лес,
Третий на угол залез.

Как у кондужской шпаны
На троих одни штаны,
Один носит, другой просит,
Третий в очередь стоит.
(д. Полтога) ⁵⁰⁰

Трахи, трахи, епитрахи,
Здесь спят девицы монахи,
На осиновых дровах,
Три полена в головах.

Ты отделай трепака,
Не люби печенжака,
Печенжак-то не дурак,
Запихал в квашню кулак.
(г. Тотьма) ⁵⁰¹

Еще один коммуникативный тип представлен в музыкально-песенных импровизациях, к которым относится, например, «колокольный звон», описанный Н. С. Преображенским. «Выбрали человек пятнадцать мужиков, посадили их на полаты и полавошники (полки, простирающиеся через всю избу над лавками). Каждого парня привязали веревочкой за ногу. Каждый привязанный должен был издавать звук, подобный звуку того или другого колокола. Концы веревок были проведены на середину избы. Явился звонарь и давай подергивать за ту и другую веревку. Кто ощущал, что его тянут, издавал звук. И раздался такой звон и хохот, что изба дрожала» (с. Никольское Кадн.) ⁵⁰². Данные развлечения были построены на «автокоммуникации» всех участников, выступающих по отношению к зрителям в качестве консолидированной группы («коллективного „Я“»), и основаны на принципе совместного действия ⁵⁰³.

Противопоставление «своего» и «чужого» актуализировалось за счет включенности в процесс игры, поскольку в каждой местности существовали свои, известные только жителям ближайшей округи словесные подражания звону колоколов. Что могли петь «колокола», можно представить по приведенным ниже описаниям. Например, в Уфтьюге подражали ударам колокола: «тов-тов», «лива-лива-лива-тов, лива-лива-лива-тов»

или «лива-лива-лива-бов; лива-тов, лива-бов, тов-лив-бов-лив — завтра Христов день (вариант: Петров день) трём блин, трём блин, всем по рогульке, всем по еицкю, всем по рогульке...»⁵⁰⁴. В Вожегодском р-не и прилегающих к Вологодчине деревнях Каргополья ряженные изображали колокольный звон, произнося поочередно: «Блин, блин! — Полблина, полблина! — Четверть блина, четверть блина! — Скородник упал, скородник упал!» или «Блин, блин, полблина, / Блин, блин, полблина! / Полблина, полблина!» (д. Тарасовская). В Тавеньге звонили: «Сани были да украли. — Полно, дурак! Полно, дурак!». При этом первую фразу произносили звонким голосом быстро, речитативом, а вторую низким голосом, растягивая слова. В Почиварах: «Ткём, ткём, ткём, голиком приткнём!»⁵⁰⁵. В Кирилловском р-не в местечке Поповка передразнивали звон колокола соседней церкви: «Ондрониха, Созониха, Лоханиха, шновли-бовли!» и дразнили звонаря своей церкви Созона: «Блин да олашка, Созон да Дашка»⁵⁰⁶. Подобные забавы существовали и у семинаристов. Немаловажно, что в этой забаве обыгрывались функции сакрального звука (колокольного звона), который в традиционном быту использовался для обозначения границ «своего» пространства.

Похожие развлечения сохранялись в виде детской забавы вплоть до 30-х гг. XX в. Например, в д. Копылово (Нюкс.) дети 6–10 лет, играя в избе, иногда устраивали шуточный распев, в котором каждый из участников вел свою партию-фразу:

- Веретёна не тощёна.
- В бане виники моцёны.
- С Волги брёвна прикацёны.
- Тумба, тумба, тумба я!⁵⁰⁷

Коммуникативной задачей шуточных музыкальных импровизаций было обучение «совместному действию», умению не только петь хором, прислушиваясь как к своей «партии», так и к «партии» своего партнера, но и действовать сообща, то есть тому умению, которое затем могло реализовываться во время совместного трудового процесса⁵⁰⁸. Значение этого навыка в традиционном быту трудно переоценить.

Обходные церемонии

Среди форм внутриобщинной игровой коммуникации важное место занимали праздничные обходы домов, нередко сопровождавшиеся ряжением, озорством, пляской и сбором продуктов для совместного угощения или/и материалов для обрядовой акции (например, старья для «сжигания Масленицы» — см. «Масленицу жечь»). Разнообразные обходы, совершавшиеся на крупные годовые и престольные праздники, были неотъемлемой чертой традиционного быта. Независимо от сохранности традиции

и степени ритуализованности поведения участников обходов в той или иной местности эти церемонии всегда включали в себя элемент зрелищности и развлекательности и имели явно выраженный общественный характер, т. е. относились ко «внешнему» кругу игры. Не случайно поэтому церемония обхода домов часто осознавалась как своеобразное развлечение и стояла в том же ряду, что гадание или ряжение, а иногда и сочеталась с ними.

Наиболее известны и достаточно хорошо описаны поздравительные обходы колядовщиков и славильщиков. Обычной целью их участников было «сбирание»: получение вознаграждения в виде продуктов (реже — денег) для устройства общественной пирушки (см. также «Молодежные пирушки и ссыпчины», «Свадьбой ходить»). В других типах обходов угощение участникам устраивали сами хозяева, нередко в благодарность за выполнение тех или иных обрядовых действий (см. «Очерепки собирать», «Бобра катать»).

Коммуникативной целью обходных церемоний, в отличие от представленных выше зрелищно-смеховых форм, являлась пространственно-территориальная коммуникация, *горизонтальное «связывание»* членов традиционного сообщества посредством ритуализованных форм дарообмена. Так, в Сямженском р-не на Пасху и престольные праздники (Медосов и Петров день) хозяйки ходили по родне с угощением — с пшеничными пирогами, рыбниками и солomatниками, которыми угощали также знакомых, пришедших в гости. Нередко обходы охватывали все селения, входившие в данное культурно-территориальное и игровое сообщество, и могли совершаться как молодежью, так и взрослыми, в некоторых случаях — отдельными возрастными и гендерными группами. В Грязовецком р-не «на масленицу по домам ходили просили. Не девки, не ребята, это всё мужчины ходили. Придут, у дверей проздравят. „Проходи сюда!“ — кто там подас(т) рубель, кто подас(т), мо(ж)эт, там чёо, у коо што есть. И три рубли давали. Во все дома ходили. Насобирают, глядишь, на бутылочку. Выпьют мужики да...»⁵⁰⁹. Иногда таким образом собирали продукты для праздничных или послесвадебных «пирований» (см. «Пирования и братчины»). В Кичменгско-Городецком р-не «пивá варили, так наряжались и „старухой“, по деревне ходили — они пляшут, поют, собирали яйца и что дадут»⁵¹⁰.

Выпрашивание подаяния при обходах обычно сопровождалось специальными текстами. Некоторые устойчивые фрагменты этих текстов могли воспроизводиться в очень разных типах обходов, как бы подчеркивая если не общее их происхождение, то, по крайней мере, некую объединяющую их смысловую доминанту. Скажем, в Междуреченском р-не «просили кишéчки»: «Это в масленицу, в заговенье-то робятишка все бегали, подпевали под óкнам:

Кишечки, кишечки, на заговеньё,
Двоим-троим, всегда стоим!

Вот это пропоют и дальше побегут...» (д. Пешково)⁵¹¹. В д. Красином «во время бесед девушки, когда проголодаются, устанут прясть или если спать захотят, выходят на улицу, сбегают к дому любому, попросят: „Тетенька, подай розмаечки! Двоим, троим, давно стоим!“ Это делали, чтобы „розмаяться“ — отдохнуть, поесть...»⁵¹².

Ритуальное попрошайничество иногда превращалось в своеобразный промысел, когда «куски собирали» для пропитания большого семейства. В этих случаях обходчики нередко полностью входили в роль цыган или нищих (см. еще «Цыгане», «Страшные наряжонки»), особенно если обход сопровождался ряжением. «В заговеньё ходили по деревням, пели — „кишочков“ там выпрашивали. Всё желали хорошово, штобы все жили. Взрослые ходили по домам: ходили женшины, ходили мужшины. Вот у нас мама главница была, шесть голов-то — вот какиэ старушки ходили. С корзинкам ходили — наберут целую корзинку. Хто пирога, хто йиичка подаст, хто и нальёт сто грамм. Ну, до тово доходят, што вечером уш ноги не идут. Домой принесут, сыйидят, ребятишек накормят» (д. Жидовиново)⁵¹³.

В Вельском у. целью подобного рода ритуального святочного нищенства мог быть сбор денег для покупки приданого девушке-невесте. Автор посвященной описанию этого обычая заметки, Н. А. Тихомиров, утверждает, что крестьяне Сулонской и Усподинской волостей во время Филипповского и Великого постов «целыми партиями на лошадях являются в Вельский у. <...> и, переезжая из одной деревни в другую, собирают милостыню. „Сенца на прокормление лошадки, а нам хлеба!“ — выкрикивают сборщики под окнами домов. Партии нищенствующих крестьян обыкновенно состоят из отцов и дочерей-невест или сыновей-женихов. <...> Как хлеб, так и сено продаются, а вырученные деньги, достигающие иногда солидной цифры, специально предназначаются на приданое дочери или на расходы при женитьбе сына». При выпрашивании милостыни обходчики «с большим успехом эксплуатируют слабость вельцев к сказкам. Как только архангелец останавливается в деревне на ночлег, сейчас же начинает рассказывать хозяевам дома „заманчивые сказки“, весть об этом быстро разносится слушателями и особенно слушательницами. Сказки слушаются с захватывающим интересом, и рассказчику щедро сыпятся даяния „и сенцом и хлебом“»⁵¹⁴. Связь «сбирания» с подготовкой к браку вполне очевидна и в молодежных обходах, которые завершались специальной пирушкой из собранных продуктов. По характеру эти молодежные собрания перекликались с «последним вечером», завершавшим сезон посиделок (см. «Копыльный вечер»), снедь для которого также часто собирали во время обхода домов.

В описываемый период обходы чаще всего были прерогативой молодежи или детей. Так, в д. Гора (Сямж.) на второй день Пасхи и Петрова заговенья парни обходили деревню и просили по два яйца. Однако обходы в рамках традиционных праздников, имевшие конкретные обрядовые цели (например, «доедание остатков» в конце масленицы или «хождение Богородицы» на пасхальной неделе), по-прежнему обычно совершались взрослыми. «Мужики все собираюцца да и пойдут артёлкой. Придут, да вот у тебя угостили (осталось дак), и у меня угостили. Да к этому, да к вон этому, где как встретят, где как проводят. У одново посидят, и к другому перейдут. Так артёлком и ходили» (д. Еремино) ⁵¹⁵.

Устойчивость обходов как особой празднично-игровой и коммуникативной формы обеспечивалась многообразием и разноплановостью ее функций: оповещение о начале или завершении праздника либо иного общественно значимого события; регулирование социальных связей, в том числе при помощи дарообмена; магическое воздействие на природу и социум. Значение обходов заключалось прежде всего в том, что они обеспечивали межгрупповую коммуникацию, способствуя поддержанию и воспроизводству устойчивых связей между разными социальными и территориальными группами и стратами, а также регулярному (циклическому) обновлению их иерархии.

Для молодежи обходы, как правило, имели еще и брачный смысл. Именно во время обходов происходило первое знакомство с родственниками будущих брачных партнеров. Иногда участие в обходе было поводом не только для того, чтобы уточнить, «добра ли свекровь (или теща)», но и удостовериться в уровне материального достатка данной семьи, что было важным условием при заключении брака.

С КОЛЕДОЙ ХОДИТЬ (дд. Большой Двор В.-Уст., Селиваново, Телячье), КОЛЕДА, КАЛЯДА *С коледой ходить* (дд. Новосело, Тимошино, Ганютино), КОЛЯДУ ПИТЬ или ПЕТЬ (Кадн., дд. Абаканово, Конец Мондра), КОЛЯДУ СОБИРАТЬ (дд. Починок Кадуй., Кузьминская Кадуй.), КОЛЯДОВАТЬ (дд. Абаканово, Мурдинская), КАЛИТОЙ ХОДИТЬ (д. Максимово). Колядование, то есть рождественский или новогодний обход односельчан с поздравлениями и благопожеланиями, уже в первые десятилетия XX в. встречалось далеко не повсеместно. Однако там, где эта форма была известна, она вбирала в себя все наиболее характерные функции и черты обходных церемоний. Являясь преимущественно молодежной, она допускала участие (хотя бы в качестве зрителей) представителей практически всех возрастных категорий, кроме разве что глубоких стариков. По свидетельству Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунова, «в Востровской вол. с Рождества до Крещения часу в восьмом вечера собиралась толпа взрослых колядников, в городе [= Вели-

ком Устюге] и в больших селах достигавшая иногда до 100 человек, и колядовала перед окнами домов, возя с собой на дровнях огромную звезду или вертеп, сооруженный из дерева и разноцветной слюды, освещаемые изнутри зажженной свечой»⁵¹⁶. Сама логика и структура обхода колядовщиков предполагала реализацию нескольких коммуникативных целей: посещение односельчан (функция «связывания»), исполнение текстов, посвященных празднику (функция оповещения), требование даров и реакция на них (функция дарообмена), благодарность и благопожелания, а также угрозы в адрес тех, кто отказался подать или чьи дары оказались недостаточно щедрыми (заклинательно-магическая функция). Попутно решался целый ряд других задач, способствовавших консолидации сельской общины, о чем будет сказано ниже.

Обход, как и в иных местностях России, чаще всего совершался в Рождественский сочельник, то есть вечером накануне Рождества⁵¹⁷, накануне Нового года⁵¹⁸, иногда на масленицу⁵¹⁹. В Присухонье участники обхода исполняли обычно «виноградья», которые были очень близки к хороводным и величальным песням. А. А. Шустиков, записавший одну из таких песен («Как по морю, морю синему, / Виноградие краснo-зеленое, / По синему по морю по хвалынскому»), отмечал, в частности, что «крестьяне разных деревень Турундаевской вол. в первый день Рождества Христова, собравши хор в 12–15 человек, ходят к своим знакомым со звездой и по окончании рождественских стихов обязательно поют хозяину с хозяйкою эту старинную величальную песню»⁵²⁰. На северо-востоке (Сольвычегодский и Великоустюгский у.) виноградья почти не отличались от коляд и могли исполняться не в сочельник, а в следующий вечер, независимо от христославения (см. «Славить») ⁵²¹.

Наиболее полные тексты коляд (песен, исполнявшихся при этих обходах) до недавних пор бытовали в западных и южных районах. В северной и северо-восточной части края «колядой» часто называли звезду, которую носили с собой участники обряда христославения⁵²², а само колядование к этому времени уже не встречалось. В Никольском р-не было известно и еще одно значение этого термина: «Во время эпидемических болезней, что известно в народе под именем „коляды“, вколачивают в порог лошадиную подкову или обломок от подковы, чтобы не пришла в этот дом „коляда“»⁵²³.

По свидетельству А. Д. Неуступова, в Кадниковском у. в начале XX в. колядовали чаще всего девочки, в то время как славили обычно мальчики или взрослые. «Девочки ходят под окна избы и поют коляду:

Коляда ты, коляда,
Ходила коляда
По святым вечерам,

Искала коляда
Государева двора.
Государев двор
Середь Москвы,
Середь ярмарки!
Хозяюшка, подай пирога!»⁵²⁴.

В Белозерском р-не, напротив, колядки исполняла ватага парней, а девочки «бегали за ними следом». «Парни у нас ходили, а дивчонки нет! За ними бегали, слушали. Небольшиэ, лет двенаццать-тринаццать, ну, пятнаццать, пускай. За ними бегали как собачонки. А поёт-то который тут „коляду“ эту — это уш взрослый, большой уш, поди лет под дваццать. Ак этот уш тебе как надо споёт! Один поёт только, один, а остальные с корзинами ходят, хто чё...»⁵²⁵. Посещение домов родственников, соседей и просто односельчан группой детей или подростков давало не только возможность эмоционального контакта, но и стимулировало возобновление ослабленных или прерванных связей: например, вспоминали, кем приходится им тот или иной ребенок, обсуждали круг его родственников, проявленные им при исполнении обряда и текстов качества (он «бойкий», «форсяк» или «не фатовый», «дикуша») и т. п.

В некоторых деревнях сохранялась и такая архаическая деталь, как ряжение колядовщиков: девушки переодевались «в мужское» (д. Абаканово), «хто завешает и лицо, не сказывающа да, всяко одевались»⁵²⁶. «Здоблялися [= наряжались] баским ли рваным, лапти с оборами, лицо платком закрою, чтобы не узнавали, и коляду пили:

Коляда, коляда,
Тетка, дай пирога!»
(дд. Кузьминская и Починок Кадуй.)⁵²⁷

Тексты коляд несколько различались по районам. Скажем, в Вашкинском р-не девочки и мальчики лет четырнадцати «утром рано, примерно в шесть часов под окошком хавкали — гúлом все кричали»:

Коляда, коляда,
Накануне Рождества!
Мы ходили, мы искали
Святую коляду
По всем по дворам,
По заулочкам.
Нашли коляду
У (Ивана) на дворе.
(Иванов) двор
Железный тын.

Среди-то двора
Три терема стоят.
Как во первом терему
Красно солнышко,
Во втором терему
Алы звездочки,
А в третьем-то терему
Малы детушки.

(Хором:)

Коляда-а-а!

После этого один из колядовщиков заходил в дом, где ему подавали пироги, сахар. Хозяевам, которые много давали, пели:

Дай тебе Боже
Семь(де)сят коров,
Пятьдесят нетелей,
Чтобы по полю ходили
Только взбрыкивали,
Домой приходили
По подойнику доили,
По ушату накопили.

(Хором:)

Коляда-а-а!

Если же колядовщикам подавали плохо, то они исполняли другую припевку:

Дай тебе Господи
Одну корову
И ту нездорову,
Чтобы по полю ходила,
Токо задристывала!
(д. Новосело) ⁵²⁸

Близкий текст исполняли девушки, став на «мосту» в деревнях Бело-зерского р-на:

Приходила коледа
Накануне Рождества.
Мы искали коледу
По всем дворам,
По заулочкам,
По приулочкам.
Мы нашли коледу

У попова двора.
Што попов-то двор
На семи столбах,
На восьми верстах.
Ехал царь Василий
По синему морю
По вольнскому,
По шадринскому.
Нашёл коня
С золотой уздой...
Кто даст пирога,
Тому полный двор скота,
Кто не даст пирога,
Тому шило в пятах,
Беда в карман.
(д. Степаново) ⁵²⁹

Каляда, каляда!
Зародилась каляда
Накануне Рождества,
Мы искали каляду
По заулочкам,
По задворочкам.
Мы нашли каляду
На поповом на дворе.
А попов-то двор
На семидесяти верстах,
На восьмидесяти столбах.
Хозяин, хозяйюшка,
Дай каляду!
Кто даст каляду,
Тому двор живота,
А кто не даст каляду,
Тому кошка в окошко,
Гнилые глаза!
(дд. Ганютино, Конец Мондра) ⁵³⁰

Последние слова значили, что у того, кто поскупится, «курицы око-
леют, кошки околеют, глаза выскочат» (д. Тимошино) ⁵³¹.

В д. Ларионово «большие девицы и парни ходят под окошками:

Шла коляда из Нова-города,
Просила коляда кусок пирога,

Из-под курицы яйца,
Из-под коровы молока.

(Кто даст:)

Сто бы коров, пятьдесят быков,
Шли бы в гору да прискакивали,
Под гору приплясывали!

(Кто не даст:)

Одна бы корова,
Да и та бы комёла,
Дехтем доила,
Смолой бы цедила!
(д. Ларионово) ⁵³²

В д. Терехова-Малахова, по свидетельству Б. М. и Ю. М. Соколовых, «в Васильев вечер, накануне Нового года, ходят по избам одни девицы и поют калёдú»:

Ходила калёда
По святым вецерам,
Искала калёда
Борисова двора.
Борисов-от двор,
Ён не мал, не велик —
На семидесяти столбах,
На восьмидесяти вёрстах.
Где хозяин-от сидит,
Красно солнышко пецёт;
А где хозяйюшка сидит,
Тут свитёл мисяць пецёт;
Малы детушки сидят —
Там цясты звездочки пекут.
Кто даст пирога —
Тому двор живота,
А кто даст рогушек —
Тому целый двор телушек! ⁵³³

В Пунемской вол. ребятишки бегали с колядой «на масленой неделе»:

Коледа, коледа,
Мне-ка дай пирога
И горохойка!

Дай тебе Господи
Сорок коров,
Пятьдесят порозов,
Телёночка с егнёночком,
Бычка с топорком.

(А как не дают пирога, то пели:)

Дай тебе Господи
Одна бы корова
По двору ходила,
Яловым доила
Да дьявола родила!
(д. Покровская) ⁵³⁴

В Грязовецком р-не в 1930-е гг. колядки содержали только просьбу об угощении.

Ради, ради Рождества,
Дайте кончик пирожка.
Из-под дальнего окошка
Летит блин да лепешка.
(дд. Ефаново, Становое) ⁵³⁵

Коледа-меледа,
Бабка, дай пирога.
(д. Крутец Гряз.) ⁵³⁶

Коледа-меледа,
Дайте кончик пирожка,
Похвалю я женишка.

«А не дашь, так и выругают: „Скупая, — там назовут, — скупая, помирать надо тебе, нечё тебе и жить, такая скупая!“» (д. Становое) ⁵³⁷.

Подношения бывали разными. Скажем, в д. Лукошино богатый хозяин мог вынести колядовщикам на блюде или в решете пару пшеничных пирогов («опáрников»), несколько маслених олашек и блинов и по куску студня и жареного мяса. Если же подать было нечего, выносили краюху ржаного хлеба. После обхода шли в избу одного из участников, грели самовар и чаевничали. «Вот хозяину и молят: „Вот тебе щастья, вот тебе бога(т)ства“. Придут вот в калидоре, на тебе и молят, што(б) ты дала им, запрашивают. Сколько тут наподают ведь уш: хто вот там даст шорсточки, хто мяска, хто молочка, хто иичка — вот йим всё и подают. Яички изжарят, мясо изжарят, сыйидят. Всё сообща, сообща свярят...» (д. Федоровская) ⁵³⁸.

СЛАВИТЬ (Верхов., Сямж., Гряз., Тот., В.-Уст., Кич.-Гор.), РОЖДЕСТВО СЛАВИТЬ (дд. Телибаново, Мытник Вожег., *Славить* Мегрино), РОЖДЕСТВО ПЕТЬ (д. Мартыниха), С ХРИСТОМ ХОДИТЬ (д. Сондас), СО ЗВЕЗДОЙ ХОДИТЬ (дд. Заберезная, Щекино), С КОЛЯДОЙ ХОДИТЬ (В.-Уст.). Специфика календарных обходов и наиболее важные для их восприятия в системе традиционного мировоззрения компоненты выявляются при сравнении обходов более старого («архаического») типа со сравнительно более новыми, введенными в крестьянский обиход сельским клиром, в первую очередь поздравительные рождественские и пасхальные обходы.

Христославение, т. е. утренний рождественский обход с пением тропаря «Рождество твое, Христе Боже наш», откуда и одно из названий обхода — «Рождество петь», было известно во многих областях России⁵³⁹. В Вологодском крае традиция «славления» также была распространена достаточно широко. Часто обход совершался священником и иногда назывался «слава»⁵⁴⁰. Причта сопровождали дьячок и псаломщик или певчие церковного хора (в Вологодском крае такой состав «славильщиков» чаще встречался в Великоустюгском, Кичменгско-Городецком, Кирилловском, Грязовецком р-нах). Участникам этой процессии обычно давали деньги: «Не велики деньги-то были — каки(э) копейки дают-то!»

Но чаще всего в вологодских деревнях одаривали зерном. Так как давали разные сорта зерна, то участники обхода носили по несколько мешков: для каждого сорта свой. «На Рождество ходили славили. Робятишки 8–10 лет, по двое. Пили „Рождество“, им овес да яцьмень давали. Они потом продадут какому мужичку, да конфет, пряников купят» (д. Антоновская Тот.)⁵⁴¹. «Маленькие-то славить ходили: бегали из избы в избу. Споем „Рождество Христово“, дак нам ставчик овса высыплют в мешок. Вот мы домой придем, да это, что назбираем, продадим, ак чё-нибудь купим — канфеток, платок ситцевый ли цево ли» (д. Пеструха)⁵⁴². «На Рождество славили. Ребята большие, молодежь из других деревень. Весь день бегали партия за партией. Им овес давали. Они его в лавоцьку сдают, там им винца дадут, кренделей — от они и празднуют» (д. Барабаново)⁵⁴³. Могли давать славильщикам и какое-либо другое угощение: пироги, олашки, сахар и пр., «оне всё берут, цё дают». Собранные деньги и продукты дети обычно делили между собой и использовали по своему усмотрению, а подростки и взрослые устраивали общее застолье. Иногда зерно, освященное во время этой церемонии священником, могло участвовать и в «языческих требах»: его, например, нередко использовали при своей ворожке девушки (см. «Ворожба с участием птиц и животных»)

Одаривание зерном «славильщиков» позволяет предположить, что обычай «славления» отчасти, видимо, заменил более старую традицию «посевания»⁵⁴⁴. Поздравительные рождественские или святочные обходы

с посыпанием дома зерном, известные на юге России и на Украине под названиями «овсень» или «щедрование», в вологодских деревнях уже в начале XX в. встречались редко. Об их существовании в прошлом свидетельствуют, например, некоторые типы встречавшихся в Присухонье «виноградий» или единичные записи о том, что группы молодежи, а иногда и взрослых женщин и мужчин, обходили в святки деревню и, зайдя в избу, затевали игру «А мы просо сеяли» (см. «Просо сеять»), прохаживаясь двумя рядами от окон к двери и посыпая пол зерном (дд. Еремиха, Новоселица) ⁵⁴⁵. В д. Хемалда утром на Новый год по домам ходили ряженные «колядники» с бородами и рогами и, разбрасывая по полу зерно, кричали «Сею, вею-повеваю». Этим зерном весной начинали засеивать поле ⁵⁴⁶. Однако таких свидетельств немного.

Самым заметным атрибутом славильщиков была «звезда» или «коляда», представлявшая собой более или менее искусное подражание изображению Вифлеемской звезды ⁵⁴⁷. По свидетельству очевидца, в г. Белозерске в конце XIX в. «еще задолго до праздника будущие христославы начинают устраивать „звезду“ — подобие той звезды, которая явилась на востоке во время рождения Спасителя. Это вращающийся на оси короб от старого решета или сита, оклеенный яркой цветной бумагой с серебряными и золотыми звездами, с изображением на лицевой стороне в вертепе [= пещере] Предвечного Младенца в первый день Его вечной жизни, окруженного Иосифом, Пресвятой девою Марией и волхвами, приносящими золото, ливан и смирну. Для большего сходства с звездой по бокам короба приделываются из тонких палочек рога, наподобие сияния, а внутри устанавливается несколько зажженных восковых свечей» ⁵⁴⁸.

«Славить» начинали рано утром на Рождество — до рассвета и обычно заканчивали обход с восходом солнца. Правда, в некоторых деревнях дети, а иногда и взрослые (дд. Большой Двор, Барабаново) ходили, и в течение всего дня. Одежда славильщиков, ходивших ватагами от 3 до 5 человек, была, как правило, обычной, хотя иногда и «одевались в пестрое» (д. Барабаново). В некоторых местах в обходе принимали участие преимущественно те, кто победнее или нищие.

Подойдя к дому, кричали: «Надо ли Рождество прославить?» или «Можно ли у вас Рождество спеть?» При этом «махали коледой, крутили ее». Славильщикам, как правило, не отказывали и почти всегда пускали их в дом. Встав перед иконами, они пели рождественский тропарь и кондак, нередко коверкая непонятные им книжные старославянские речения:

Рождество Твоё, Христе Боже наш,
Воссия миру и свет разума,
Небу и звездам служащий,
Звездой умчахуся.

Тебе кланяемся, солнцу правды,
И тебе видети с высоты Востока,
Господи, слава тебе!
Дева днесь пресущественного его рождает,
И земля вертеп неприступному приносит,
Ангелы с пастырями славословят,
Волсви же со звездою путешествуют.
И наш Бог роди родився,
Отрочи млада Превечный Бог!
Во славу Божью
Овсецом и рождю,
Народи, Господи!
(д. Никулинская) ⁵⁴⁹

В некоторых случаях исполнению кондака и тропаря предшествовало поздравление хозяев с праздником:

Мы маленькие робятки,
Косые заплатки
К вам в дом пришли,
Праздник в избу принесли,
Христа величаем,
А вас с Рождеством проздравляем.

«И вот пели „Рождество Христе Боже наш“» (д. Телибаново) ⁵⁵⁰.

Широко распространенным вариантом текста «христославения» в детских обходах был «Маленький Юльчик».

Маленький Юльчик
Сел на стульчик,
В дудочку играет,
Христа потешает.
Хозяин, хозяйка,
Открывайте сундучок,
Подавайте пяточок.
Вам на потешки,
Нам на орешки,
На прянички!
(д. Сельская) ⁵⁵¹

Бросающиеся в глаза противоречия между формой и содержанием церемонии «христославения», вклинивание в нее не только не свойственных ей изначально элементов «колядования» (например, посыпание дома зерном и одаривание им обходчиков, возгласение «Коляда!» при

входе в дом или во время исполнения текстов, наименование «колядой» рождественской звезды и т. п.), но и развлекательно-игровых форм позволяют говорить о существенной ее переработке в соответствии с народным пониманием сущности и целей обрядовых обходов.

Видимо, как компромисс между «языческой» и церковной формами обхода можно рассматривать те случаи, когда в нем не участвовал священник. При этом главную инициативу, как правило, брали на себя участники церковного хора (взрослые и подростки). В некоторых местах такого рода обходы совершались независимо от процессии, возглавляемой священником, и тогда в церемонии усиливались дохристианские элементы: рождественскую «звезду» при этом называли «колядой», в текст тропаря, зачастую очень искаженный, вклинивались неканонические куски, а одаривание славильщиков почти ничем не отличалось от одаривания колядовщиков.

Можно отметить и противоположные тенденции. В Никольском у. еще в XIX в. в качестве коляды могли распевать духовные стихи. «На святках по вечерам „колядуют“: наряженные медведями, козлами и проч. ходят по домам и поют под окнами песнопения вроде следующих:

Народился наш Спаситель,
Всего мира Искупитель,
Пойте, воспойте лики во веки и т. д.

Припев:

Тебе, честному господину,
Да даст счастливую годину,
Того ли чаем,
Того ли желаем,
Главы преклоняем и т. д.

За это им высылают пироги и другое угощение, но так как наряжаться считается грехом, то для очищения все наряжавшиеся умываются святой водой»⁵⁵².

Отметим существенное отличие коммуникативной направленности «славления» по сравнению с «колядованием», которое исполнялось перед окном или порогом дома и было адресовано хозяевам и домочадцам. «Славление» и по составу текстов, и по их адресации (кондаки и тропари поют в доме, обращаясь к иконам) было обращено не к хозяевам дома, а к домашним святыням и носило оповестительный характер, являясь одновременно своеобразным представлением. Это хорошо видно по описанию церемонии славления Христа в г. Белозерске. По свидетельству очевидца, с наступлением рождественской ночи партии христославов направлялись к домам зажиточных обывателей Белозерска, «в особенности известного

своей щедростью и радушием степенного купечества», где их ждали ласковый прием и подарки. «По приходе в чей-либо дом один из мальчиков от лица прочих обращается к хозяевам: „Нельзя ли, любезные хозяин с хозяйшкой, у вас со звездю Христа прославить?“ Те на это отвечают: „Пожалуйте, пожалуйста, гости дорогие, милости просим, проходите пожалуйста!“ — после чего проводят христославов в зал или вообще в ту комнату, в которой находится праздничная икона и горит лампадка. Став перед образами и приведя звезду во вращательное движение, христославы в присутствии собравшихся хозяев с домочадцами и гостей общим хором поют ирмос „Христос рождается“, потом тропарь „Рождество твое, Христе Боже наш“, и, наконец, кондак празднику „Дева днесь Пресущественного рождает“. К этим обычным песнопениям присоединяется иногда праздничная стихира „Днесь восприимлет Вифлеем сидящего присно с Отцем“. Так что присутствующие слышат целое повествование о Рождестве Христовом, составленное из церковных песнопений.

В заключение христославы кланяются и поздравляют хозяина с хозяйкой и малыми детишками, а также дорогих гостей с наступившим праздником, выражая это часто замысловато и в шутливом тоне. Например, прибавляют:

Я был у царя Ливана,
Видел великое чудо:
Как ангелы с неба слетели,
„Слава в вышних“ Богу воспевали.
А вы, люди, сему не удивляйтесь —
Златом-серебром поделайтесь.
Мы злато-серебро принимаем,
Вас с праздником поздравляем!

Получив „злата-серебра“ копеек 15–20 и поблагодарив за прием, славильщики идут к следующему дому и путешествуют иногда до поздней ночи»⁵⁵³.

Столь обстоятельная и разветвленная церемония славления, иногда еще и с добавлением довольно длинных стихотворных речей, посвященных основным событиям праздника (рождение Иисуса Христа, поклонение Ему волхвов, славословие Богородице), в деревнях встречались редко.

Первоначально славление не включало благопожелательных формул, а следовательно, в отличие от колядования, не затрагивало жизненно важные для крестьянского мироощущения ценности: здоровье, урожай, плодородие, славу, успех. Эволюция этой обходной церемонии была связана со стремлением ввести в ее состав обрядовые действия, реалии и тексты, связанные с обеспечением и поддержанием этих ценностей. Часто это были большие фрагменты или даже целые тексты близких по содер-

жанию духовных стихов и рождественских коляд, завершавшиеся обычными для большинства традиционных обходных церемоний формулами благопожелательного и заклинательного характера. О процессе эволюции славления можно судить по еще одному свидетельству, относящемуся к концу XIX в. Автор, проживавший в большом селе Кипшеньга недалеко от г. Никольска, отмечает, что обычая славить по приходу не существует, славят в селе и деревнях, расположенных по тракту, а в деревнях, лежащих в стороне, знают только славление причта, называемое «слава». «Мне приходилось слышать, — пишет он далее, — это было годов шесть тому назад, только славление нескольких учеников из Никольского у. городского земского училища. Сперва они пропели тропарь Рождеству Христову, затем „Слава Отцу“ и кондак, после чего главный заправило обратился к хозяину со следующей речью:

Снеги на землю падали, перепадывали,
Сам Иисус Христос со небес сошел
С ангелом Гавриилом, со Иваном со Предтечей.
Пресвятая Божья Мария
В Божью церковь заходила,
Сверху ладоны снимала,
Проповедывала:
— Проповеднички Христовы,
Проповедуйте про книжное письмо,
Про Христово Рождество.
Прикатилось Рождество к нам под окно,
Ставай, хозяин, ставай, молодой!
Буди жену, буди молодую!
Подавай христосавам рубль, полтину,
Золота гривну, пива шайку,
Вина бутылку, маслица чечульку,
На верх козульку.
Наша-то козулька Рождественска
Дверьми-то ходит,
Окошкам щёт ведёт,
Калиду волокёт:
Калитку за нитку,
Колачик за бочёк,
И пирожок за чиличёк.
С праздником, хозяин, хозяйюшка!
Вам на потешки,
Нам на орешки!

Хозяин отсчитывает им за это несколько медных.

В другой раз приходилось слышать и видеть славление со звездой, что приводило в большое удивление крестьян, никогда не видавших никаких подобных этому мистических изображений. Это были мещанские мальчики из Никольска. Пели они известную всем коляду. Собирали всё, что им подавали, кроме печеного хлеба»⁵⁵⁴.

В Присухонье славление могло завершаться не менее пространными и торжественными «виноградиями» — старинными разновидностями коляд (см. «С коледой ходить»).

Наряду с широко распространенным колядованием на территории Вологодчины существовал детский рождественский обход с собиранием специально приготавливавшегося обрядового печенья — «коровушек». В этой празднично-игровой форме отчетливо проявляются коммуникативная и консолидирующая функции обхода, которые демонстрируют многовекторность данной акции. С одной стороны, ее целью является включение детей в календарный обрядовый цикл, что сопровождается консолидацией детской возрастной группы на основе общего действия, а также активизирует их эмоциональные связи и устанавливает коммуникативный баланс со всеми односельчанами, которых они посещают при обходе. С другой стороны, при реализации обхода запускается механизм обратной связи: поддержание этой акции стимулирует активность взрослых, которые ставят перед необходимостью совершения определенных обрядовых действий, изготовления обрядового печенья, побуждения к обходу собственных детей, в том числе обучение их приговорам и текстам, и т. д.

Коровушек просить

В д. Средние Чуди фигурки «коровушек» пекли накануне Рождества. «У нас делали „коровушек“ как раз перед Рождеством, што якобы это Иисус Христос родился где-то в яслях, в общем чё-то там говорили. Вечером к Рождеству уж мать замешивала это тесто, садились все и в общем делали и лошадок, и коровушек, и птичек разных. Кто зайца вылепит, кто лошадь, кто чево. [Тесто] из белой муки, если была белая мука дак, просто на воде, наверно, ну, как для пельменей, пожалуй, такое примерно. Тесто раскатаэш, серединку, туловище, здесь под голову вытянешь што-нибудь, рога сделаэш, нос тут. Это всё делали мы. И вот выносила на мороз, помню, мама это всё, а утром она, кажется, еще или в кипяток опускала, не знай, штобы они блестели, эти „коровушки“, а потом ставили в печку».

В день Рождества дети обходили дома с просьбой «подать коровушку». «В Рождество в само. Когда испекуцца эти „коровушки“, и вот ребятишки гурьбой идут и просят этих коровушек. „Дедушка, бабушка, подай коровушку!“ — спрашивают. Ну им тут, конечно, все и подают йим. Потом разбираэм мы, ой! У ково какая красивая. Даже из теста сделают таких фигурок, на „корову“-то налепят, и потом от этой, от материи какой-нибудь,

от матерьяла, височки тут всякие навешают, они красивые такие. Ну вот, и разбираём, у ково лучше „коровушки“». После обхода собирались пить чай с собранными «коровушками», т. е. консолидация детской группы поддерживалась совместной трапезой. «Дак съедали, конешно, некоторые красивые, долго берегли, на икону поставят йих вот»⁵⁵⁵.

В д. Монастыриха под Новый год во время обхода, устраивавшегося детьми, собирали не угощение, а лу- *Лучинку собирать* чину, чтобы потом сжечь ее посреди деревни. Здесь консолидирующая функция проявлялась в форме завершающей обход обрядовой акции, напоминавшей сжигание масленицы (см. «Масленицу жечь»). При обходе пели:

Коляда, коляда,
Не широко шла,
В двери-то не лезет,
В окошко шьёт,
Сыр-масло берет,
На окошко кладёт.
Дайте лучинки
На Новый год,
Старым посидеть,
Малым поиграть,
Потешиться,
Поорешиться!
Кто не даст лучинки —
Тому сосновый гроб!⁵⁵⁶

В д. Острецово также собирали лучину: «перед Рождеством дети возьмут чунки и ходят по улице, кричат:

Дайте лучинки на игрищю!
Малым ребяткам потешиться,
Старым старикам на печё полежать.
Дашь ли не дашь,
Не откажемсь,
Коледу споём,
Сами прочь пойдём.

Им подают лучинки, дрова. Они повезут, вечером за деревней костер складывают. Посмотришь — там тёплинка, там теплинка. Лучина сухая, так ясно горит. Говорят: „Рождество сжигать будем!“»⁵⁵⁷.

Собирание и сжигание лучины в этой старинной разновидности колядования (она была известна и другим народам Русского Севера) по смыслу очень близко к обряду проводов и сжигания масленицы. В Вят-

ской губ. такой обход связывался с изгнанием из деревни «шайтанов»⁵⁵⁸. В русских деревнях, судя по текстам припевок, лучину часто использовали для освещения избы на игрище, а также для посиделочных развлечений (см. «Елку жечь», «Макарка»). По свидетельству С. В. Максимова, «в Кадниковском у. мальчишки 7–10 лет ходят по избам собирать лучины на вечера, причем распевают такие песни:

Коляда ты коляда,
Заходила коляда,
Записала коляда
Государева двора.
Государев двор
Среди Москвы,
Середь каменные.
Кумушка-голубушка,
Пожертвуйте лучинки
На святые вечера,
На игрища, на соборища.

Если лучины дали, то в благодарность еще поют:

Спасибо, кума,
Лебедь белая моя,
Ты не праздничала,
Не про...,
На базар гулять ходила,
Себе шелку накупила,
Ширинки вышивала,
Дружку милому отдавала.
Дай тебе Господи
Сорок коров,
Пятьдесят поросят
Да сорок курочек!

Если же лучины не дали, пожелания принимают совсем другой характер:

Дай тебе Господи
Одна корова
И та нездорова,
По полю пошла
И та пропала!»⁵⁵⁹

Похожую колядку можно найти и в сборнике Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунова.

Пришел еси к воротам!
Дома ли хозяин с хозяйюшкою?
И подайте-ко луцины,
Микольскую трапезку —
Старым посидеть,
Молодым поиграть.
Ешше наша коляда
Не великая беда:
Она в двирю не лизет,
В окошко шьёт.
Прикажи либо откажи,
Либо шубой одёжи ⁵⁶⁰.

Распространенным приемом, использовавшимся участниками обходов, было маскирование или ряжение. Необходимо *Цыгане* отметить, что ношение одинаковой для всех членов группы одежды (см. «Игрища»), переодевание и ряжение играли консолидирующую роль, давая возможность членам данного коллектива почувствовать себя единым целым, отделенным от остальных и объединенным причастностью к общей «тайне».

Во время святочных и масленичных обходов, когда собирали продукты для коллективной трапезы (см. еще «Молодежные пирушки и ссыпчины»), чаще всего наряжались «нищими» или «цыганами». Последний тип ряженных встречался практически повсеместно на свадьбе, в святочной обрядности и на масленицу, иногда в другие календарные периоды. «„Цыганками“ наздобяцца, в Петровки это, насобирают яйца. А ребята выбегут, яйца отберут. Стыдят: „Кобылы, вам не стыдно идти?“» (д. Федоровская) ⁵⁶¹.

Ряжение «цыганами» было издавна широко распространено у многих народов Европы. По своим действиям этот персонаж ближе всего к «нищим», по некоторым же признакам (например, своей непонятной, «цыганской» речью) он напоминал «страшных наряжонок» (см.). Персонажи, изображающие инородца и иноземца («немец», «лях», «еврей» и т. п.), встречались и среди святочных ряженных других народов. Они поддерживали тему странных, таинственных пришельцев, бродящих по земле в святки.

Костюм, речи, поведение цыган-ряженных пародировали соответствующие атрибуты настоящих цыган. «Цыгане» обычно составляли отдельную группу в 5–6 человек. Реже «цыган» («цыганка») присоединялись к другим ряженным. Часто «цыганка» держала на руках сверток («ребенка») и была с большим животом.

Наряжались «цыганки» всегда ярко, броско: в широкие юбки (часто не одну), цветные кофты, платок пофорсистее или шаль, накинутые на плечи.

«Одиннадцать на себя юбок наденешь (я сама надевала), дорожку с пола вместо шарфа наматываешь, дак еле ходишь» (д. Кропунинская). В д. Патракеевской надевали по юбке на каждую ногу. Волосы делали из лошадиного хвоста или распускали собственные косы («шишку из волос большую сделаешь, наперед волосся выпустишь» — д. Цибунинская). «Цыган» ходил в широких штанах с красной повязкой вместо ремня и цветной рубаше. Обязательным атрибутом его костюма была ременница (плеть), которой он щелкал, хлестал по полу или стегал девушек. Лица «цыган», так же как и остальных наряженок, были прикрыты сеткой, платком и намазаны сажей. Реже встречались «цыгане» в рваной, «худой» одежде (д. Зарубинская).

Устойчивого обычая, определяющего, кто именно мог наряжаться «цыганами», не было. Иногда роль и «цыгана», и «цыганки» исполняли одни девушки (д. Новосело), в других случаях «цыганками» наряжались парни, а «цыганами» — девушки (д. Великодворская), но чаще все же рядились соответственно своему полу.

Характерным признаком «цыган» была непонятная для окружающих речь: они «лепечут не по-русски» (д. Ганютино), говорят «по-цыганьски» (д. Заполье) или «по-кудесью», то есть горловым, сдавленным голосом (д. Паршино). Вспоминая речь «цыган», некоторые старики выражают ее в устойчивых словесных формулах, которые отчасти проясняют, что понималось под «цыганской» речью. Так, скажем, в д. Клеменево «цыгане» говорили: «Калапаты-карапаты», в д. Максимово — «Кырымыры кыла», в д. Колнобово — «харымарыкали»⁵⁶². Конечно, когда им приходилось разговаривать с другими участниками игрища, они переходили на обычную речь, однако старались придать ей «цыганский» акцент, растягивали и коверкали слова.

Главной целью «цыганок» было выпрашивание милостыни и «гадание», что сопровождалось пляской и пением неприличных и шутливых песенок в сопровождении «оркестра» из гармошки, балалайки и печной заслонки, а также разбрасыванием пепла, угля и муки, припасенных в широких карманах «цыганской» одежды (д. Паршино). Гадание устраивали, чтобы насмешить всех окружающих, что было сделать не так уж трудно, поскольку «цыгане», как правило, были из своей или близлежащих деревень, хорошо знали тех, кому «гадали», и могли использовать при «гадании» известные всем имена и реалии, а их намеки были понятны каждому.

Предложения погадать использовались примерно те же, которые деревенские девушки и женщины слышали от проезжих цыган на ярмарках, в праздники и т. д. Например: «Давай погадаю по суженому, по ряженому, счастливая будешь» (д. Дивково); «Давай матушка, ладонь: всю правду скажу!» (д. Максимово); «Давай я тебе погадаю! Золота твоя ручка!» (д. Лепручей). Иногда и просто кричали: «Дай руку! Дай погадаю!». Сами же гадания, как правило, были импровизированными («что вздумают, то и врут» — д. Антоновская), на злобу дня; их тематика определялась хозяева-

ми («гадали по картам — хто цево заветит» — д. Облупинский Починок). Обычно гадали о будущей жизни («как тебе будет») или о замужестве.

Все это сопровождалось просьбами о вознаграждении и непременно вознаграждалось. «У, какая ты добрая! Дай бог тебе всего доброго! Дай хлеба кушочек!» (д. Лепручей). «Придем да гадаем хозяйке — шче придумаешь. Дак она за то даст маслице, сахарку, заспеци (овсяная крупа на соломах) — нам другая-то (крупа) не надо, а штобы этое. Мы и раздобримси: „Хорошая, товстожопая, красивая!“ — да всего ей тут насулим» (д. Лучкино)⁵⁶³. Как видно из этого примера, подавание сопровождалось похвалами и пожеланиями, отказ же вызывал целый поток насмешек и угроз. «Дай, мать, сахарку и сметанки! Ну не даси, мать, знаем чё те будет! Спомянешь, мать, спомянешь» (д. Максимова). «Ты сама из-за себя счастье теряешь, правой рукой ... подтираешь» (д. Павшиха). В д. Середская «цыганки корзину возьмут, ходят, просят молочка (молочко сам знаешь какое надо). Пригоношки припевают: „На большую не прошу, дай на маленькую!“ Да платице дай, да всего. Выхвалят тебя или выхулят, как мало дашь: „Тибе корзина бы большая, да жена бы худая, нерадивая, да нерóдивая, да нехозяйственная!“ Да вот так и выпевают: „По могилам хожено, да ради Бога прошено“, — да всяко тебя высмеют, как мало дала (будто ты ходила, собирала и им принесла)»⁵⁶⁴. Нередко ряженные имитировали «цыганский язык». «„Цыганам“ нарежались, нарежались. Наденут сарафан у старух были, вот, широкий (фартуков веть мало у ково было) и туда. Просят. Хто подаст вить для смеху, хто не подаст. Просили уш: „Дай погадаю. Хасиём мора, дай, матушка, погадаю-то, дай кусочик-от маленькой. Дай сахарку-то кусочик маленькому-то робёночку на сосочик-от, дай бажоная, дай!“ А хто не даёт, дак и вырутаём: „О-ох, Федора, под тын подпора!“ Сами пошли. Это по-цыгански: „Хасиём мора! Дай кусочик-от маленькому-то ребёночку! Дай сахарку-то маленькую, дай с бисериночку-то дай! Чаю-то на заварочку-то дай, на одну-то! Дай бажоная! Тебе щастья нагадаю, щастья, здоровая будёшь, болеть не будёшь“. Всево наскажу. Карту вытаскивали, карту выташшым. По карте: „Вот, милая моя, тебе хорошая карта, щастье придёт, вот письмо получишь“, — наврём всякой всячины, как и цыгане. Цыгане врут, и мы наврём, боле быть ищо, толку хватало»⁵⁶⁵.

Встречались и более новые, рифмованные «пригоношки»:

Положи ты мне штучку [= монетку]

На эту ручку.

Эта штучка не обман,

Положу ее в карман.

(д. Коровино)⁵⁶⁶

Нередко во время обхода дома (а это обычно происходило днем) «цыганки» расхваливали хозяев, их жилье: «Ух, какой прибор! Красота!» (д. Великодворская). В благодарность те давали им яиц, мяса и т. п.

Впрочем, «цыгане» могли и просто выпрашивать продукты, иногда делая это в шуточной форме. Например, просили «мяска с комарову ножку», «чайку на копеечку» (дд. Коровино, Цибунинская).

Если «цыганка» приходила с «ребенком» (куклой, которая пищала), то просили: «Дайте молочка ребенку!» — и, получив от хозяев «молочка», то есть вина, сливали его себе в банку (д. Заполье).

Иногда хозяева пытались отделаться от навязчивых гостей, в шутку одаривая их разными несъедобными предметами взамен продуктов. «В другое время изображают цыган, собирающих сметану, куриные яйца, масло, крупу овсяную, употребляя при этом соответствующие приемы: гадания по руке, обещая хозяйке все приятное, хваля за опрятность, труды и пр.; в то же время приступают все неотвязчивее. Видя такую неотвязчивость цыганок-ряженных, хозяева кладут им в корзинки или в подолы вместо яиц — уголья, вместо масла в плоски — льют воду, вообще снабжают их самыми ненужными для хозяйства и дешевыми вещами. Те их не принимают, говоря: „Давайте нам настоящева, мы ведь не дураки!“ Хозяева отвечают им: „Дают, дак бери, а бьют, так беги!“ Все это идет в высшей степени комически, так что от хохоту не могут удержаться не только хозяева, но даже и сами маскированные. Хозяева иногда покушаются узнать ряженных, открывая у них платки, за что им нередко и попадает. Схвативши любопытных, маскированные нащиплют им бока до синяков, нащекочат, „накорчат“ (натреплют) и с пинками выталкивают из толпы.

Если у ряженных имеется гармоника, то они пляшут круговую (нечто вроде „звездочки“), захватывая с собой и хозяйку и „выкидывая коленца“. Играет обыкновенно лучший игрок. Натешившись, ряженные со свистом, топотом, смехом и игрой на гармонике перебираются в другой дом, в третий и т. д. и даже не считают трудом забраться в деревню верст за пять, за шесть. Часов в 10–11, когда уже в деревнях начинают ложиться спать, ряженные возвращаются на игрище или беседу, надевают свое обыденное платье, вспоминая более достопримечательное из случившегося с ними» (д. Кишеньга) ⁵⁶⁷.

Еще одним «источником доходов» было выпрашивание «цыганом» сена в одном доме и продажа его в другом (дд. Борисовская Кирил., Брагино, Ганютино). Все собранные продукты приносились на беседу, где «цыгане» угощали всех — «делали пир». Часто варили солодат, для чего специально во время обхода домов просили овсяной крупы или толокна, а на собранные деньги покупали вина или пива. Если «цыганками» наряжались одни только девушки, то и угощение они могли устраивать только для себя (д. Патракеевская). Иногда сбор продуктов и устройство пира становилось основной целью цыганок (д. Лучкино). К тому же их побуждали и окружающие. «Бабы, девки, идите цыганами», — просили желавшие повеселиться парни. Эта просьба, как правило, встречалась с энтузиазмом.

ЧУЧАЛЬЦЯ (д. Бугаиха), НАРЯЖОНОЧКИ (д. Колотилиха), УСЕНЬКИ (д. Корушово). В подражание взрослым *Чучальца* дети нередко также использовали святочное ряжение для сбора угощения. Иногда эта группа ряженных имела и свое, особенное название — «чучальца» или «усеньки». Так собирали угощение для «маленьких» посиделок или для себя, т. е. обход напоминал «колядование».

Данная форма, в отличие от других (см. «Коровушек просить», «„Кресты“ собирать») являлась детской лишь по составу участников, копируя многие содержательные и формальные элементы молодежных и взрослых рождественских обходов с использованием ряжения. Это позволяет увидеть, какое воздействие оказывали возрастные характеристики группы обходчиков на состав исполнявшихся действий и текстов, инициаторами которых в данном случае были часто не ряженные, а хозяева. «Чучальца» выступали как объект манипуляции со стороны взрослых, вступавших с ними в своеобразную игру: их заставляли плясать, петь и т. п. Детей, пришедших в составе группы, намеренно «не узнавали», как часто бывает при игре «в прятки» с малышами, нарочито удивлялись их нарядам и высказывали предположения о происхождении «кулешей», давая тем самым понять, что всерьез воспринимают данный визит как реализацию мифологемы о святочной «нечисти» (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных») и «верят» в нее. Такая коммуникативная направленность (когда доминируют хозяева, а не визитеры) была возможна и при встрече хозяевами группы ряженной молодежи, но практически исключалась по отношению к группе взрослых (см., например, «Цыгане»).

Параллельное существование разновозрастных групп обходчиков позволяло в течение праздника или праздничного периода многократно изменять «модус доминирования» каждого участника обрядовой акции, но прежде всего — «принимающей стороны», т. е. хозяев дома или посиделок. Детский обход являлся как способом включения детей в обрядовый обиход, так и своеобразной инсценировкой связанных с ним «толковательных форм», входивших в «цепи» трансмиссии культурной традиции (см. также «Суженый-ряженный, покажися!», «Формы внутриобщинной игровой коммуникации»).

По нарядам и поведению «чучальца» мало отличались от ряженных-взрослых. В д. Бугаиха «приходили чучальца — малыньки наряжонки: зависацця, шубу вывернут; придут в избу, плясать зачнут: в круг станут, потопчуща, пели что-то». В с. Усть-Алексеево «маленьки в „пляску“ не ходили; „гуляшами“ оденуцца: пиджачешко, лицо шапкой прикроют — одни глазки видно; придут, попляшут»⁵⁶⁸.

Если наряжонки были совсем маленькие (до 10 лет), то наряжаться им помогали взрослые: «матка набасйт ли кто ли» (д. Малое Коровино); «наредят всяко, хто как зможет нарядить» (д. Тырлыннская). Иногда представление с участием маленьких наряжонек разыгрывалось тут же, в

доме, перед родней: «Еще до школы выряжушками ходили: рубаху наденут большую, рукава назад завяжут (сестра наряжала) — от они и скачут. „Добрó, добро скачете!“ — пирога им дадут» (д. Лысьево).

Дети постарше (10–12 лет) ходили ватажками от 2 до 5 человек уже не только по домам, но и на маленькие (младшие) посиделки. При этом обычно рядились «стариками» или «цыганами» (см.): «У стариков сарафаны возьмут, сажой намажущя» (д. Бурлево). В д. Антоновская (Тот.) дети этого возраста ходили «цыганами» — в обычной одежде, но «приумажущце». При этом ничего не просили, только плясали и «гадали»: «что вздумают, то и врут».

«Чучальца» чаще обходили дома родственников, где их старались угостить чем-нибудь вкусным (конфетами, орехами, пирогами). При этом взрослые не упускали случая подшутить над малышами. «В святки „куляши“ -ребятишки бегали. Заходили в дом, их угощали. Спрашивали: „Чего дать?“ — „Пива чашку“. — „Пиво тепло, да по усам текло, на пол упало, в рот не попало. Куды девалось пиво?“» (д. Курнавино)⁵⁶⁹. Все собранное в конце обхода честно делилось между участниками или съедалось на общем чаепитии, устроенном родителями у кого-нибудь дома.

Непременной принадлежностью обхода была пляска: «Маленькие ходили воряжонками. Придут „старик“ со „старухой“, топают, пляшут, им на языке играли» (д. Клоково Сямж.). Иногда взрослые сами включались в пляску. Например, брали детей за руки и, приплясывая, кружились с ними в хороводе под припевку:

Журавли вы журавли,
Да довгоноги журавли,
Бороздою ходите
Да бороной борóните,
Борона железная
Да цёловать любезная!
(д. Дудинская)⁵⁷⁰

Зато если «чучальца» «не приходились ко двору», могли и облить их жидкой глиной (д. Кононовская), и спеть им насмешливую песенку. В некоторых случаях, как и в обходах с участием взрослых, наряды «чучалец» были гендерно маркированы. «Когда малыньки придут нарядахми, днем — с малыньково вецерования, подроствоцьки (больше девоцьки ходили — платьё красиво, лицё платком прикроют) — пели „ёрши“:

А вы ёрши да вы ёрши,
Небольшие барыши,
Рыбка малынька,
Косевáтенька.
Это кто рыбу ловив,

Я тово бы полюбив.
Это кто уху хлёбав,
Я тово б поцеловав!

Они скажут, ходят кругом... А ребята из скáлы маски сделают: глаза круглые, брови наведут, рот круглый сделают, бороду изо льну. Вот и ходят» (д. Островская) ⁵⁷¹.

Ярким примером консолидирующей функции обхода являлся бытовавший в Междуреченском р-не **Блиночки собирать** — обычай сбора угощения, который практиковался женщинами на масленицу и назывался «блиночки собирать». Объектом сплочения в данном случае выступала гендерная группа (замужние женщины), коммуникативный баланс в которой поддерживался при помощи наделения обходчиков обрядовой пищей и последующей их совместной трапезы, сопровождавшейся игровым общением (пением и пляской). «И топеря блиночки ходят собирают. Женщины, ну, не самые старыэ, а которыэ пожилыэ, не молодыэ, лет по пятьдесят которым да и побольше. Вот так и ходили собирали. В наши годы ходили, я-то не ходила ищо, я была помоложе. А эт ищо постарше меня: вот мама моя была, мама ходила, собирали блиночки. У нас мама всё: „Нао сѣдни, девчонки, блины пекчи, бабы придут“. Несколько, не по одной ходили бабы, собирающа компаньей и пошли собирать блиночки. Насобирают блиночков, а потом выпьют. Да всё устраивали, все пирóвки делали, ходили дак». Во время пирования обязательно пели песню «Блиночки, вы мои блиночки» (д. Макарово Междур.) ⁵⁷².

КРЕСТЫ СБИРАТЬ (д. Верхняя Пустынь). Среди детских обходов необходимо выделить встречающийся только на юге Вологодского края обход с собиранием обрядового печенья — «крестов», который был приурочен к середине Великого поста («середопостье», «средокрестье») и имел оповестительные и поздравительные функции. В Грязовецком р-не он выполнялся утром в среду небольшой группой детей шести-восьмилетнего возраста. Их целью было обойти дома односельчан и собрать «кресты», которые к этому дню пекли хозяйки из двух полосок пресного постного теста, положенных крест-накрест. «У ково есть, дак вот пшенисные испекут. У богачей-то большинство дак. У нас теперь полубелая мука есть, дак вот таких испекут» (д. Ваганово). Особые «крестики» предназначались для домочадцев и служили для гадания о будущей судьбе (см. «Ворожба по предметам, схваченным наугад»).

Подойдя к дому, компания детей исполняла речитативом небольшой приговор, в котором сообщалось о наступлении середины поста и звучала просьба подать «крестик»:

Кресты, кресты-пророки
Шли по дороге,
Нашли они часовню,
В часовне пономарь,
Все свечи переломал,
За окошко покидал,
Половина говинья треснула,
Вторая переломилася,
А третья покатилося,
Четвёртая треснула,
Дайте нам крестика!
(д. Аркатово) ⁵⁷³

Очень часто тексты содержали пожелание благополучия щедрым хозяевам (они «увидят Христа», т. е. доживут до Пасхи) и угрозы скупым, что сближало их с колядками (см. «С коледой ходить»).

«Сумки шили и вот ходили:

Кресты-вересты,
По деревне шли,
В этот дом ночевать пришли.
Подайте мне крест!
Хозяин, хозяйка,
Топили ли печь?
Пекли ли кресты?
Кто не даст креста,
Тому в лоб песта,
А кто даст креста,
Тот увидит Христа!

Потом, если кто не даст креста, дак вот:

У нашево хозяина
Корова у ворот,
Нашево бы хозяина
Обосрала по ворот.

Вот так. [По ворот] — вот вóрот, у телогрейки ворот, — вот сколько надо!» (с. Шушкодом) ⁵⁷⁴. «Семи годов, да шести годов [ходили], да какие ещё вот. Мишэчик сошьют и по(й)дёшь:

Половина говинья,
Дайте крестика.
Кто не даст креста,

У тово корова без хвоста!
Кто даст креста,
У тово два хвоста!»
(д. Ваганово) ⁵⁷⁵

«Лично ходила скоко раз. За „крестам“-то как вот ждёшь: „Ой, завтра уж пойдём „крестики“ собирать!“ Дак всю деревню ведь вьходишь! Мешок дадут тебе за спину. Всё придёшь и поёшь:

Дайте крестик-верестик (*вар.*: крестик-берестик),
Половина говинья треснет,
Вторая под гору укатицца,
Соломкой завалицца.
Кто не даст креста,
Не видать Христа».
(дд. Ваганово, Алферово) ⁵⁷⁶

Собранные кресты делили между собой и съедали, совместного чаепития при этом не устраивали. «С масленицы-то и до Паски сем недель пос(т). Вот половина говинья пекли кресты из теста вот. По кресту всем штобы. Кому попадёт што дак. И по(й)дём с мишечком собирать в каждый дом. На-сбираем такой мишечик, потом сядем и йидим» (д. Верхняя Пустынь) ⁵⁷⁷.

Наделение «крестами» осмыслялось как благочестивое дело. Нередко просьбу об угощении предваряли чтением молитв. «Заходили в избу да, молилися, хто знаешь, што набожной да. Вот так. Какии знаешь молитвы, дак молитвы пели да. „Хто не даст креста, не верует в Христа (*вар.*: тот не чтит Христа. — д. Крутец Гряз.)“. Да. Отрёкса от Бога. Вот все приговорки и тут, што не даст хто чево, дак обзывали жадными и всякими: „Вам нигде пути не бу(д)эт, вам шасья нигде Господь не допустит“. Всё, хто чево сумизт» (д. Починок Гряз.) ⁵⁷⁸. Таким образом, при обходе в очередной раз подтверждалась конфессиональная идентичность всех членов сельской общины, их принадлежность к «крещеным». Важность такого рода идентификации очевидна, поэтому обходчики использовали этот аргумент как средство шантажа.

Взрослые следили за тем, чтобы дети получали угощение только в случае, если они знали положенный приговор. «А если не споёшь, дак не дадут „креста“ порядошныи люди. Заставят петь обезательно. Дак вот мы соберёмся человек пять, дак один одново перебиваем друг друга. Надо всем, скажут, петь. И всем дадут по „кресту“. А не споёшь, не дадут» (д. Ваганово) ⁵⁷⁹.

Иногда «кресты» сближались с другим весенним обрядовым печеньем «жаворонками». «Мы девчонки были дак и пели. Под каждым окошком все кричали, под каждым, под каждым. „Кресты, кресты-пророки“ и „жа-

воронки“. „Жаворонки“ семнадцатова марта зимой. Вот и ходят. В каждой(во) подокошко и говорим:

Жаворонки, жаворонки,
Прилетайтё к нам,
Приносите нам сапожки на ножки,
Буслетики на плечики,
Наверх колпачки,
Наберестенички.
Нам не долго ждать
До Христова дня,
До красных йиц,
До нарядных девиц,
До больших перепечь
Да до маленьких!

Цельную корзину „жаворонков“ да „крестов“. Потом дилим, по скоку кому придёцца» (д. Аркатово) ⁵⁸⁰.

В д. Ваганово «крестики» называли также и «жаворонками». «А вот три нидили пройдёт поста, на четвёртой нидиле печёшь „крестики“. Середокрёстная нидиля дак, пекли. И эти же „жаворонки“ у нас называюща. Да, „крестики“, „жаворонки“ — одно и то же» ⁵⁸¹.

Некоторые обходы выполнялись взрослыми, но были адресованы детям. Например, в Малой Сизьме *Клюшка-кочерга* Череповецкого р-на на Великий четверг практиковался обход, имевший форму оповещения, в котором детям сообщалось, что до конца поста осталось всего два дня, поэтому скоро можно будет есть скоромное. «Эть раньшэ не давали в говинье-то есть [скоромного], робитишкам и то не давали. Творогу накопят вёдра. Дак злоблёлися. Для своих робитишек наздобимся да походим. „Клюшка, клюшка, кочерга, до Христова денька два дни, два денька!“ — под окошком. Два ишо дня были дак: пятница да суббота. Робитишка-то и сидят ждут под окошком, когды „клюшка-то-кочерга“ придёт» (д. Давыдково) ⁵⁸².

Выполнялся обход одной из женщин, которая, нарядившись стариком («клюшкой-кочергой»), стучала в окна и произносила специальный разговор. «Вечером, в Великой в Четверг ходили. Вот. Хто вздумает дак, кому ни линь. Как смешнея, как старицёк наздобицца. Бороду из кудели сделают. Одна женщина, женщина. Шуба вывернута, тут по(д)и чё-нибудь привязано, у (е)ё не видно. Клюшка и была, клюшка. Ак-от долбит там [в окно]:

Клюшка, клюшка, кочерга,
От Великово четверга

До Христова дни
Два дни, два дни.
Старые да малые,
Вставайте Богу молиция!

Это скоро праздник, ак штобы не забыли, подготовились к ему. Штобы люди не забыли, как робятишка ждут. Для робятишек это, што не долго уж остаёцца, два денька. Все ждуть: „Ключка-кочерга пришла ли?“ В окошко бегают глядят» (д. Телибаново) ⁵⁸³.

Коммуникативной задачей данного обхода являлось регулирование употребления постной/скоромной пищи. Причем ряжение применялось как способ делегирования регулятивных полномочий на более высокий уровень. О конце поста детям сообщали не родители, а персонаж, облик которого — «старичок с ключечкой») позволяет предположить, что речь идет о Господе Боге; ср. запугивание детей во время поста: «Будешь есть скоромное — Бог ушко отрежет!», а также легендарные сюжеты, согласно которым Бог (Иисус Христос) может являться людям в виде старца.

Особые коммуникативные функции были присущи посещению детьми своих родственников с по- **Пряники собирать** здравлениями на Пасху, за что те одаривали их яйцами и разными сладостями. «В первый день Пасхи яиц не едят. <...> Некоторые берегут яйца для „щелканья“. <...> После обеда деревня словно вымирает: все почти ложатся спать. Бодрствуют только дети. Они отправляются „пряники собирать“. К немалой досаде разоспавшихся „дедюшек“, „тетушек“, „хресных“ и „божаток“ бегают они по родственникам за традиционной данью и, придя, молчаливо ждут, когда проснется „дедюшка“ и догадается, за чем пришел „племянник“. „Дедюшки“ и „божатки“, однако, предусмотрительно припасли все нужное для этих маленьких сборщиков, сундучок с „косыми прениками“ и другими лакомствами стоит у них под постелью, и они, не вставая, христосуются с „племянниками“ и „хресниками“» (д. Шожма) ⁵⁸⁴. Помимо функции оповещения, в данном случае было очень важно «подтверждение родства», поддерживавшееся христосованием и одариванием обходчиков.

Этот обычай продолжает бытовать и в наши дни. Правда, если раньше посещали только своих родственников, иногда соседей, то теперь, как правило, «ходят по всем». Современный обход по сути ближе к «колядованию», что привело к существенному расширению обслуживаемого им коммуникативного поля.

Круг масленицы

Среди форм внутриобщинной игровой коммуникации особое место занимали масленичные катания на лошадях, сопровождавшиеся перегащи-

ванием и разнообразными формами игрового поведения (см. «Церемонии предбрачного периода», «Игровые формы подтверждения статуса молодоженов»). Катание с гор и на лошадях было отличительным признаком масленицы, выделявшим ее из остальных зимних праздников. В некоторых районах — Вожегодском, Тотемском, Бабушкинском, Тарногском — масленица называлась «ка́тальным заговеньем», а в Сямженском р-не нередко говорили: «масленица-ездунья». Даже приглашение в гости в эти дни звучало так: «Когда, сват, кататься-то к нам?» (Коштутская вол.)⁵⁸⁵.

Катание часто начиналось в четверг, пятницу либо субботу и продолжалось до Прощеного воскресенья или Чистого понедельника. Впрочем, начало катания часто зависело от населенности данной местности, от числа деревень в приходе. Реже катались в какой-либо определенный день: в последнее воскресенье масленицы (Второй собор — д. Клеменево), в первый ее понедельник (д. Роксома) или первый понедельник Великого поста (д. Фоминская Верхов.). Обычно в деревнях одной волости или прихода катание устраивалось по очереди и завершалось в Прощеное воскресенье в самом крупном селе. В некоторых местах Грязовецкого р-на в начале масленой катались только с гор, а с середины недели начинались катания на лошадях. «„Закатки“ — кто на санках, кто на коньке, кто на горушке — тут ездят все катацца, а потом уже с четверга настоящша уш масленица. Тут уш не на санках, а на лошадях катались» (пос. Вохтога)⁵⁸⁶.

Целью катания, так же как и обходных церемоний, являлась пространственно-территориальная коммуникация. Однако, сближаясь по сути с обходами, катание имело свои специфические коммуникативные цели. Прежде всего обращает на себя внимание масштаб этой праздничной акции. Экипажи обычно выстраивались в длинную вереницу («масленицу» — с. Кипшеньга⁵⁸⁷, «караван» — д. Андроново) по 10–15 лошадей. В больших волостях их число могло достигать «тысячи и более» и растягиваться «версты на полторы-две и даже на три»⁵⁸⁸.

О грандиозности подобных собраний писал и С. В. Максимов. В с. Кубенское на «съездки» (так называлось масленичное катание на лошадях) собиралось «на кругу» до 600–800 лошадей. «Еще с утра изо всех окрестных деревень съезжается сюда молодежь и останавливается или у родных, или в тех домах, где есть „игровые“ и знакомые девушки. А часам к трем пополудни начинается катанье. Катают всего охотнее молодых девушек, если их катает кучер из чужой деревни, должны напоить его допьяна и угощать гостинцами. Много катаются и бабы, которые из желания похвастать подвертывают сзади шубы, чтобы показать дорогой мех, и никогда не надевают перчаток, чтобы все видели, сколько у них колец. Но больше всех катаются молодые супруги, обвенчавшиеся в предшествовавший мясоед, так как обычай налагает на них как бы обязанность выезжать в люди и отдавать визиты всем, кто пировал у них на свадьбе»⁵⁸⁹. Как вид-

но из этих примеров, помимо «связующей» функции и демонстрации солидарности членов сельского сообщества, что являлось одной из причин массовости катания, оно было призвано манифестировать статусные различия его членов, проявлявшиеся в особенностях одежды и убранства экипажей. В ходе катания совершалась и адресная коммуникация: просьбы покатать и приглашения покататься, взаимное угощение участников, обмен визитами.

Участники масленичных катаний обязательно посещали установленный традицией «эпицентр» праздничных гуляний (см.), иногда находившийся за пределами селения. Так, в д. Макарово (Кирил.) обычай назывался «катанием на горúшке». Это название становится понятным, если учесть, что в некоторых местах на масленой неделе собирались на горку, где веселились и пели долгие песни, водили хороводы (см. «В крути играть»). По многим свидетельствам, центром гулянья на масленицу становилась ледяная горка, предназначенная для катания на санях (см. «Катание на корёжках»). В «катальный день» вереница саней, въехав в деревню, первым делом направлялась к шестам или «горушкам», причем принимавшие участие в катании молодожены обязательно должны были скатиться с горушки или по шестам в каждой деревне. Здесь же устраивались пляски и хороводы. Таким образом, катания являлись неотъемлемой частью праздничных обрядов, церемоний и развлечений, позволяя участникам быстро перемещаться в разные точки праздничного континуума и принимать участие в происходящем действе. Тем самым обеспечивалось «связывание» праздничного пространства и его единство.

Кульминацией масленичного катания на лошадях был «круг масленицы» — совместное катание молодежи по деревням. Символика круга отражает древние представления о тесной взаимосвязи всех членов деревенской общины, включающей в себя несколько деревень, тесно связанных брачными отношениями, традицией взаимного перегащивания, помочей и т. д. Это понятие, впрочем, определяло ход и других деревенских праздников и гуляний. Например, известны пляска и борьба «на кругу» на Пасху и Троицу (см. «Гуляния»).

Понятие круга пронизывает всю церемонию масленичных катаний: здесь и последовательный объезд участниками катания всех окрестных деревень («по кругу»), и обычай круговой пляски, практиковавшийся, например, в Кичменско-Городецком р-не. Так, в д. Крохалево на масленицу «четыре дня катались на слёгах [= по шестам — см.], а на пятый — на конях ребята катали девок. В субботу много деревён собиралось на площадку в Кич-Городке. [Это называлось] „круг масленицы“. Девки по краям станут, а один парень ходит, девок вывёртывает — „Чижик“ пляшет, когда под гармонь, когда и под песню: „Чижик, чижик, где ты быв?“ Потом другой, третий. Идет по кругу, подходит к девке, та вокруг него обой-

дёт. За ним другой парень идет. Потом вожак крикнет: „По коням!“ Все в сани садятся и едут в другую деревню. Там так же пляшут. Все деревни в два дни объедут. В последний день (воскресенье) девки идут друг к другу на чаепитие — с мясом, рыбой, пряжениками, селяником [= блюдо вроде омлета], по рюмке вина выпьют. Которые пофорсистее, потороватее, тех и зовут. Всех не позовёшь — круг велик. Парни тоже приходили. Потом катались на санях»⁵⁹⁰. В Вожегодском р-не катание по кругу могло сочетаться с катанием «впрохлёт». «Как я была девой, катались на масляницу на лошадях — лошадей по́ сту, со всей волосте. Сначала — в Великую (с края до края), Онциферовскую, Дорковскую, Буцеровскую (здесь кругом катались), Коротыгинскую (с края до края) — тут и коней выпрягаем. Не выходили из саней. Две девошки находят парня повозницать. В субботу [катались] в белых кашомировых шаях, а в воскресенье — в голубых с жовтыми и цёрными цветами шовковых, а [кто] побогаще — в цёрных шапоцьках. Старались пофорсить: у ково лошадь полуцце...»⁵⁹¹.

А вот свидетельства конца XIX в. «На лошадях катаются в круговую. Этот круг простирается верст на 20–25, центром его служит деревня Петреино. Часам к десяти в субботу, а в воскресенье к двенадцати, когда кончится обедня, изо всех деревень съезжаются сюда крестьяне, преимущественно парни и девки, затем „молодые“, и, наконец, пожилые. Все разодеты в самое лучшее платье. Разъезжается „масленая“ по домам из деревни Теребаево (в одной версте от села). Здесь устраивают, так сказать, генеральную пляску и при крике какого-нибудь удалого парня: „По домам!“ — все мгновенно стремятся в сани, желая ехать впереди всех катающихся» (Ник.)⁵⁹². Встречались и городские варианты этого обычая. Так, в с. Троицко-Енальском «устраивается для катания на лошадях круг на манер городских»⁵⁹³. Таким образом, прекращение катаний тождественно окончанию праздника, т. е. завершает «круг масленицы». Эта символика просматривается и в шуточных катаниях, приурочивавшихся к концу масленичной недели (см. «Очерёпки собирать»).

Катание на лошадях, особенно если катались не по кругу, а вдоль деревни («впрохлёт» — дд. Кокшарка, Безгачиха) или между двумя деревнями, превращалось нередко в настоящие скачки («хвалились коням»). Такое соревнование устраивалось, например, на озере возле с. Ферапонтово, и полюбоваться зрелищем собирались жители всех окрестных деревень. Именно этот обычай имел, вероятно, в виду Л. Сковрцов в своем описании Бережнослободской вол.: «Катаются обыкновенно по круговой по улице, вдоль своей деревни. Ездят вскачь, сломя голову, с криком, гамом и песнями»⁵⁹⁴. Шум и пение во время катания также были делом обычным. Соревновательная сторона масленичных катаний проявляет еще один присущий для них коммуникативный аспект: они являются непрерывным состязанием. Участники соревнуются, у кого лучше наряд и

экипаж, девушки хвастают, кого больше катали, а парни — кто больше покатал девушек, что затем становилось предметом дополнительной гордости во время церемонии одаривания на летних гуляниях (см. «Яйца дарить»). Вместе с тем соревновались представители разных деревень и социальных слоев: наблюдавшие за катанием обсуждали, чья молодежь лучше, а зятя-первогодки, подкатив к «горушке», могли включаться в игру в мяч (см.).

Соревновательно-игровая стихия катаний не исключала силовых единоборств: возики цепляли встречные сани и нахлестывали лошадей — испытывали, у кого первого лопнет сбруя; старались толкнуть соседние сани, чтобы опрокинуть их в снег (д. Георгиевская). Именно эти эпизоды масленичного катания имели в виду, говоря, что на масленицу, катаясь, все кости растеряли, потому их надо собирать в Чистый понедельник (д. Естошево).

Излюбленной шуткой было морозить всех катающихся («масленицу морозят» — д. Колтыриха). Для этого ехавшие на первых санях останавливались и перегораживали дорогу в таком месте, где их не могли обогнать остальные. «Здесь они часа по четыре никого не пропускают, хотя все уже давно собрались и достаточно настоялись. Ребята в это время собираются толпами, играют в гармонику, поют песни, курят табак и пляшут. Таскают сено из пошевень и солому в кучу, зажигают и устраивают костер, у которого и греются. Девки же в то время сидят в пошевнях и мерзнут» (с. Кипшеньга)⁵⁹⁵. В Сямженском р-не такую шутку устраивали между деревнями Орловская и Кононовская, где находилось «студёное поле», по которому проходила дорога — «прогон». Стоило первым саням встать поперек дороги или у завора, как все остальные должны были остановиться тоже («целый гуж набирают»), так как объехать их по глубокому снегу было невозможно. Подержав всех какое-то время и наслушавшись просьб и угроз, шутники освобождали дорогу, получив иногда небольшой выкуп конфетами, пряниками и т. п. В Марьинском с/с Вожегодского р-на «морозили: робята плясать выйдут. „Ой, опеть табун копице, опеть заморозят!“ Не пропускали из деревни в деревню. Зашумим в лúцую: „Уеждяйте, уеждяйте, мы уж замёрзли!“» (д. Коротыгинская)⁵⁹⁶.

Как и все остальные масленичные церемонии и обряды, катание на лошадях было не только развлечением, но и связывалось с аграрной магией. Считалось, что чем больше прокатаешься, тем лучше будет урожай, выше лён («Вот на лошадях-то и катались, штобы лён был» — с. Вашки), поэтому, катаясь, старались сделать как можно больше кругов. В других местах, «штобы был лён долгой», во время масленицы ходили на колокольню — «и женщины, и мужчины ходили, весь день звонят» (д. Острецово)⁵⁹⁷.

Объезд деревень сопровождался гощением у родственников: «Катали девушек на красивых конях — родня к родне, из разных деревень» (д. Фомина Верхов.).

НА БЛИНЫ ЕЗДИТЬ (Волог.), НА ЗЕТНИЦУ ЕЗДИТЬ (д. Щеголиха), НА БАРАНА ЕЗДИТЬ (Гряз.). *На блины ездить* Как и в обходных церемониях, одной из целей катания было посещение ближайших родственников. Коммуникативная задача этих визитов — подтверждение и закрепление родственных связей — имела свою специфику, поскольку, как и по всей России, в Вологодском крае на масленицу это в первую очередь касалось молодоженов. Нередко визит предварялся церемонией приглашения: тесть приезжал «с позывом», чтобы позвать к себе зятя «доедать барана» — и завершался перегащиванием (см. «На тещину зятя возить»).

Хотя угощение в целом было таким же как и в другие годовые и престольные праздники, существовали и особые масленичные блюда, наиболее распространенными из которых являлись блины. В д. Демино (Волог.) «на масленицу готовили „полным праздником“. И суп, и пироги — ну всё. И самоварчик на стол (топерь нету ево). И блины пекли для зятевей». В Череповецком р-не это были «пряженики» — большие оладьи из пшеничного теста⁵⁹⁸.

В данной обрядовой форме значителен удельный вес игровых и зрелищных элементов: шуток, розыгрышей, различных способов демонстрации достоинств молодых, в том числе пародийно-гротесковых (см. «Порох трясти»). Взаимотношения тещи и зятя и угощение его блинами на масленицу были излюбленной темой народных анекдотов. «Вот расскажу. В одном месте зять женился. „Ой, — говорят, — теща у тебя такая жадная!“ — „А я, — говорит, — тещу выучу“. Ну вот, утром она говорит: „Ой, зятюшко-батюшко, я тебя блинам накормлю“. — „Ну, теща, ты меня ни накормишь блинами досыта!“ — „Накормлю!“ Ну вот пекёт, а он ест да, значит, хвалит, ест да хвалит. Ну уж последний блин, она говорит: „Ну, што пекла, што нет“. А он говорит: „А што ел, што нет“, — значит, у тещи все блины съел и не наелся. А у самово уж некуда есть! Выучил бабку...» (д. Савино)⁵⁹⁹.

В контексте этого обычая особенно важной представляется коммуникативная функция застолья (см. еще «Пирования и братчины»), позволявшая подчеркнуть новый статус молодоженов в процессе рассаживания гостей за столом, а также при помощи церемонии величания и потчевания, во время которой предпочтение оказывалось новому родственнику — зятю. Значимость его персоны подчеркивалась и особыми обрядовыми блюдами, специально приготовлявшимися в день визита. Помимо блинов готовили «соломат» (толокно, заправленное маслом или сметаной) и «ко-лоб». «Как дочку отдаси замуж, да зять приезжаат на перву гостёбу, дак этой уш соломаты намешають. Пока зять не хлебнет, дак нихто — ни гости ни хлебнут! Ой-о-ой! Да на гостёбу приедут уш, эт уш все знают, дак сидят! Потом все йидят соломату-ти» (д. Сукозеро)⁶⁰⁰. Иногда соломат предварял завершение угощения. «Тёшша уж зятя ждёт, дак напекёт блинов,

олашок, там супу наварит, холодец сварит, тут всяк из яиц наделает и соломату принесёт, вот. Соломату почти што послиднюю. Самую послиднюю носили яишницу. Принесут первой суп, холодец ишо сразу в квасу. Это у нас было. Потом супу принесут, потом жаренину, можот быть, какую ли, кашу ли изо пшона. Потом принесут олашки да блины на одной сковороде. Сразу наверху олашки намазаны. Толокном насыпаны, масляные. А потом принесут за этим соломату» (д. Хошково)⁶⁰¹. В д. Задняя Слободка зять, прежде чем приступить к еде, стучал ложкой по соломате — «проверял, не суха ли соломата? Если стукнет по соломате, и масло не появится: „Неси, теща, еще масла!“»⁶⁰².

Часто при выносе соломата над зятем подшучивали. «Зятьей всё соломатом кормят и топерь кормят. Для зятюшка о масляной и делают. А то зять не знаэт, бывало. Тут у нас один не знал, дак тѣшша спрашивает: „Чѣ, зятюшка, тебе — соломатку иль гоголькоў?“ А он не знаэт, чѣ сказать: „Гоголькоў!“ А гогольки-то — толокно вот на воду насыплют, да вот и гогольки. Гогольки — это пустоэ. Вот ему гоголькоў. Хохотали...»⁶⁰³. По обычаю зять должен был непременно хлебнуть угощение первым. Если он этого не делал по каким-либо причинам, то рисковал получить ложкой по лбу. «В первую очередь наа, штобы зять хлебнуў соломатки. Не хто! Все и сидят, а нет и по рукам колонут, што: зятю! Твоя очередь вперѣд есть соломата-та, а потом все. Пока зять не хлебнет, дак уш ниhto не хлебнѣт. Любишь не любишь, а хлебни. Потом всем покажешь дорогу, што вот нао всем поисть» (д. Трифоново)⁶⁰⁴. «Вот как зять сидит дак, первой если не хлебнет соломаты, так уш и зóрят. Как только — в лоб дают лошкой дак! Это што прозѣвав соломату зять. Вот зять первой и стремицца, глаза и пúцит, што: принѣсут, принѣсут соломату, дак наа не обзевать. Нет — в лоб лошкой полуцит» (д. Хошково)⁶⁰⁵.

Другим угощением, специально приготовленным для зятя, был «колоб» — пирог с соломатой. «Колоб пекут у нас всё больше зятю, когда зять приѣзт в гости, то ему уш в перву очередь — колоб. Колоб: там из теста таку корку сделают, наладут соломаты хорошей — уш на одном на масле там шобы она вся. Вот эта испекут это зятю, когда зять приедет в гости, дак. Знаэт как, што зять приехав, дак уш: „Да зять, ак наа, — гоорят, — колоб испечи!“ Да и на масленицу ведь дождут (а другие и не только в масленицу, дак), на стол принесут: „Да, сѣдни, — говорят, — для зятя ак колоб испекла!“ Да и все это едят. А уш это так-то всё: „Для зятя!“» (д. Ушаково)⁶⁰⁶.

ОЧЕРЁПКИ СОБИРАТЬ (д. Рябьево), ЧЕРЕПКИ или ЧЕРЕПЬЁ СОБИРАТЬ или УБИРАТЬ *Очерпки собирать* (Вожег., Сямж., Кич.-Гор.), ЧЕРЕПЬЯ ОБИРАТЬ (д. Даниловская), ГОРШКИ СОБИРАТЬ (д. Старый Двор), ГОРШКОВ КАТАТЬ, ГОРШКАМИ ВОЗИТЬ (Верхов., Тот.), КОСЬЁ ЗБИРАТЬ, КОСТОЧКИ СОБИРАТЬ

(Вашк., Вожег., Кирил., Вытег., В.-Уст.), КОСТИ ОБИРАТЬ (Заднесельская вол.), ОХАРАТОЧКИ ПОДБИРАТЬ (Вашк.). Символику круга («закругления») включали и различные церемонии, обрамлявшие календарные периоды и приурочивавшиеся к началу и завершению календарных праздников. Цель этих акций, часто имевших зрелищно-игровой характер, оповещение и синхронизация всех действий, связанных с завершением праздника. В этом смысле показателен период конца масленицы и начала Великого поста, который у всех народов Европы, в том числе и у русских, был связан с очистительными обрядами и обычаями. На Русском Севере к ним можно, например, отнести мытье в бане в Чистый понедельник и сожжение масленицы (см. «Масленицу жечь»).

В этот день было принято доедать всю скоромную пищу, оставшуюся после масленичной недели. Иногда «доедание» приурочивалось к первому воскресенью Великого поста⁶⁰⁷. «Тут „обжорно“ што-то воскресенье называли. Всё, масленцу засушат, суп ежели, дак заморозят — останецца, жалко дак. И пирогов не дадут. Остались пироги, молосные засушит matka. А вот в это воскресенье розрешалось опять это. Молодые приезжают в „обжорно воскресенье“ обжирацца. Перво воскресенье поста. Не доедят, опять до Паски лежат» (д. Михалково)⁶⁰⁸.

В Никольском р-не остатки назывались «ошурками»: «Ну, ак ошурки-те: останецца у братчине там, дак сходят, доедят. Братчину-то где пьют, в каком дому, тут сходят доедят да допьют, да и всё» (д. Сорокино). В Вашкинском р-не это называлось «охараточки подбирать». «В гости-то и йиздят каждый — подбирают всё охараточки, доедают-то. Дак ведь не готовяцца уш на это в понидильник уш. Чё от вчерашнёе осталосе только! Охараточки, дак это последнёе всё, што: „Всё, робята! Всё-то дóпито, дойдено!“ Ак уш знают-то уш, што больше уш бутывки нету: „Высохло всё!“ Ну а элак-то не требовали, как уш нонь-то требуют» (д. Сукозеро)⁶⁰⁹. Иногда обычай называли по вопросу, который задавали гости хозяину, желая узнать, не осталось ли у него остатков пива. «Ну, ведь пригласит уже хозяин, што: „Приходите, у меня пиво осталось, мужики, — выпьём!“ Выпьют, да там к другому — у коо есть, дак пойдут. Дак говорили — ну, на пиво, у коо ес(т)ь, дак пригласят да выпьют мужики, да: „На дрожжах пивкá не осталось у те(б)я?“ — „Осталось!“» Оставшееся «на дрожжах» пиво допивали не только в Чистый понедельник, но и в другие праздники. «О праздника это, о праздника. Это вот большие праздники: вот Спасов день у нас быв ранше, да Никола вот да» (д. Веселая)⁶¹⁰.

Еще одним обычаем с символикой очищения можно считать собиране или убиране в Чистый понедельник черепков или костей, то есть всего, что символизировало мясоед и «скоромную» масленицу. В д. Якушовская «черепки собирали в Цистый понидильник: мужики ходили друг к другу похмеляцце, допивать остатки — у ково што есть. Говорили: „Спа-

сибо вам, поправили нас!“» В дд. Рябьево, Курденьга «собираaniem очерпков» назывался обход молодежью деревни в Чистый понедельник: «Собирали остатки, где что-то осталось от пищи. Угощали кто пивом, кто чем. Ходили с гармошкой, веселились». Многие варианты этого обычая были связаны с катанием молодежи на лошадях, нередко с объездом окрестных деревень, причем чаще всего «ехали, где осталось выпить». «На завтра-то, в понедельник йиздили на лошаде молодёжь — парни больше, которые под хмельком. „Черепки собирают!“ По дороге катались...» (д. Хоробровская). Символика такого рода обходов достаточно прозрачна: доедание и допивание остатков скоромной пищи («закругление»), своеобразное прощание с ней. Такой же смысл имело сжигание в кострах черепков посуды, часто встречающееся в Никольском р-не. Так поступала в Чистый понедельник молодежь в дд. Дьячково и Аргуново. Собранные по домам черепки от посуды сбрасывали на «дурно обряженную повозку», вывозили за деревню под угор, ближе к реке, и бросали в специально разожженный костер. В целом все эти обычаи связаны с символикой выпроваживания, характерной для завершения календарных периодов (см. «Прощание с масленицей»).

Отметим, что в вологодских деревнях, особенно в Кичменгско-Городецком и Великоустюгском р-нах, горшок разбивали и во время шуточной сценки с «забыванием быка», приуроченной к свадебному или общественному пиру (см. «Пированья и братчины», «Быка бить»), который часто устраивался именно на масленицу. Таким образом, можно предположить, что собирание черепков или костей первоначально было связано также с доеданием остатков трапезы, приготовленной из специально забитых к масленичной братчине животных. Связь разбивания горшков с символикой выпроваживания мертвеца (в данном контексте — духа принесенного в жертву животного) видна, например, в следующем обычае: «Покойника вымоют и кринку, из которой мыли и поливали, разбивали о углов, штобы снова покойника на годú не было» (д. Аистово)⁶¹¹. Ритуальное разбивание горшков в последний день масленицы или в середине поста известно и другим народам (так, к примеру, делали поляки)⁶¹².

В д. Середняя в обряде участвовали лишь пожилые женщины: они запрягали лошадь, «украшая» сбрую и сани старыми вениками, и ехали в чужую деревню, где плясали под пение частушек. Об этом говорили: «В масленицу, когда катались, горшки наломали, а в Чистый понедельник черепки собирать надо». Такая трактовка обычая отсылает нас к обширному кругу значений, связанному в традиционной культуре с «ломанием горшков», где «горшок» чаще всего символизировал девушку, невесту. Обычай, по-видимому, напоминает о древних формах брачного поведения, приурочивавшихся к масленице — ср. в шуточной песне о «нечестной» девушке: «— Ты с которого числа / Да свое чадо понесла? / — Со перво-

во-то числа, / Да со Христова Рождества. / Со второва-то числа, / Да с суки масляницы» (с. Брусенец)⁶¹³. «Собрание или убиение черепков» в этом контексте выглядит вариацией обряда очищения от масленичных «скромных» забав. Коммуникативный смысл «совместного очищения» очевиден: эта процедура позволяет членам коллектива выйти из лиминарного состояния, связанного с периодом масленицы, и «войти в пост», т. е. состояние сакральной чистоты. Результатом этого является также и консолидация социума, который выступает здесь как единое целое.

Часто встречающейся формой обычая «собрания черепков» было шуточное катание на снях маленьких детей. Вот как выглядел обычай в описании И. Ивонинского: «Маленьких ребятишек на масленой не берут кататься, а обыкновенно их катают в Чистый понедельник. Запрягают какую-нибудь клячу в сани, сажают туда до двадцати ребятишек и старика — править лошадыми — и отправляют его катать ребятишек. Посторонние, встретившись с таким возом, обыкновенно говорят с насмешкой ямщику: „Эй, брат-дядя, куда повез горшки продавать?“ Ребятишки, перебивая старика, весело во весь голос кричат: „Катать!“» (с. Кипшенъга)⁶¹⁴. Упоминаний о подобного рода церемониях довольно много и в материалах, относящихся к 20–30-м гг. XX в. «На масленицу тех, кто помоложе, „горшков“, катали человек по пятнадцать на крёслах [= разновидность саней]» (д. Владыкина Гора). «Ребятишек катали в больших розвальнях родители (отец или мать — каждый почти) в субботу: „О-он, с горшками йидём! Отворяцивайте, мы горшки везём!“ В другую деревню свозят, покатают. Оне всяк своё шумит. И песни пили...» (д. Коротыгинская). В д. Пуменцово детей возил отец, покрикивая: «Кому горшков, не надо ли горшков?»

Сценки с «продажей горшков» близки по смыслу к церемонии «дивьих смотрин» и, возможно, являются пародией на архаические типы сватовства, во время которых отец возил девушку-невесту по деревне, предлагая потенциальным женихам: «Созрела-поспела, никто замуж не берет!»⁶¹⁵. В д. Арганово в Чистый понедельник «робятишек катали, когда уж оттоля поедут [= от масленичного костра]. Когда везут масленицу, дак все робятишка и бежат за ими туда. Оттуль-то уж робятишек повезут на снях, где кросна — кто в кроснах, кто где вот. Цилую кучу везут робятишек. Робятишкам-то забава! Баба тут сидит смешно наряжена, она как выражуха эдакая. Штаны да фуфайка, да вот шапка вывернутая. Сидит тут, как командуёт лошадей-то. Тут ведь эта кросна-та стоят, дак на эти уседиция, на эту пожилину [= часть кросен], а эти все окружают ее, робятишка-ти (лет десяти). Которые побольше, которые ешшо не больно большие, да все чипяцця, они ведь года три — и то ведь вылазят да чипяцця к йим. Другиё робятишка своих таких ташшáт. Так опять шумят: „Плошек везём, рыльников везём!“ Робятишка дак это рыльнички, а девки дак плошки. „Плошек везём, рыльнички везём! Не надо ли плошак, не надо ли

рыльнички?“ Рыльнички вот такие были глиняные с рыльцами [= с носиками], вот сметану месили в их, сливать можно было. Когда сожгут масленицу, так уж это шумят»⁶¹⁶.

В д. Каравайха подобным образом развлекались взрослые парни, которых посылали «сбирать костье» родители. Они ставили на дровни кросна и катались на них по деревне. Девушки в этой забаве участия не принимали («девушкам стыдно кататься»).

В д. Коробицыно «детишек в розвальнях возили, говорили: „Черепки катаются!“». В д. Заречье «это маленькие катались — робетишечка-те. Вот посадив, у ково много робетишок, дак посадив в сани да катаёт. Покатаёт да раза два обвезёт деревню-то, да. А они только кричат да хохочут да всё. Кричат, што: „Вот черепки собираём!“ — да. Это уш в понедельник в Цистой да»⁶¹⁷. Символическая связь «дети — черепки» известна, например, по широко распространенному свадебному и крестильному обряду разби-вания горшка, во время которого молодоженам или родителям ребенка желали столько же детей, сколько будет черепков.

Большинство вариантов «собрания черепков или костей» так или иначе перекликается с другими масленичными развлечениями и шуточными обычаями. Например, в д. Сивково церемония пародировала масленичное катание на лошадях молодежи: «Робят маленьких катают по деревне — навалят полные сани и катают». В д. Побережье «косье збирали, говорили: „Кости-то ростеряли!“ Кони снаряжёны и едут по деревне, набирают подростков, мелюзгу и катают их по деревне, а они поют». В дд. Погост и Бор (Тот.) после катания по деревне на лошадях маленьких детей («горшкáми возили») жгли масленицу за деревней.

В дд. Колотовщина и Чуров Починок после «собрания черепков» катающиеся «валили катушку», то есть разбирали горку, предназначенную для катания на санях. Само катание с гор во время Великого поста часто связывалось с собиранием костей: «На Велико говенье ребятишки ездят с горушек и въездов на корёгах „обирать кости“» (Заднесельская вол.)⁶¹⁸. «После масленицы „кости сбирали“. Говорят: „Покатаемся, ребята, на костях“. А после ребята шесты разломают» (д. Подсосенье)⁶¹⁹. В Великоустюгском р-не «собранием костей» называлось катание по шестам в Чистый понедельник, поскольку во время масленицы, когда падали, «будто бы как наломали кости, валялися, катались дак. Ну, так же на шестах катались, „сбирали кости“»⁶²⁰. «В Чистый понедельник делали „катки“ из бревен, скатывались на реку. Катались на ногах, схватившись за руки. Говорили: „Девки, пойдёте катацца, черепки собирать!“ „Черепки собирать“ — это и есть на горе кататься» (д. Щеголиха). В Вожегодском р-не, где на масленицу устраивали качели, качание на них обозначало «собрание костей». «В Чистый понедельник качались на качелях: „Хто кости сронил, идите кости собирать!“» (д. Огарковская). «Тут на качулю ходят

„косточки собирать“. Приходили на качели снова в Чистый понедельник, а потом уш запрещали качацца до Пасхи» (д. Бухара).

Вместе с тем шуточное катание детей на лошадях, как и катание с гор, было связано с магией, направленной на повышение урожая льна (см. еще «Природно-социальные связи»). Например, в д. Логдуз еще в 1930-е гг. одна из женщин, нарядившись в лохмотья, запрягала в сани лошадь в шутовском наряде — в натянутых на задние ноги старых штанах и с навешанными на дугу колокольцами — и, насажав полные сани детворы, катала их в сумерках по деревне, «чтобы лен вырос долгой»⁶²¹. В д. Шишаково также считали, что «лен дольше вырастет, как ребятишек покатаешь».

В некоторых деревнях Вожегодского р-на (Даниловская, Погорелка и др.) «обирание черепья» напоминало «катание бобра» и сжигание масленицы. Здесь все население деревни («и молодежь, и женатые») сопровождало шуточную процессию, состоящую из нескольких саней; в одни из них сажали тряпичное чучело, а в другие — переряженных в жениха и невесту женщин, которые разыгрывали «шутейную свадьбу».

Для понимания смысла «собираания черепков или костей» немаловажен и тот факт, что оно могло связываться с валянием по земле или по снегу либо с символикой падения: например, при опрокидывании саней во время катания на масленицу, при масленичной игре в мяч, при подшучивании — в том числе эротической (см. «Девоч солить»). «В Цистой понедельник некрута́ йиздили катацце по деревне (по большим деревням), и девушек брали с собой полюбовники. Дак опрокинуло йих, ковды катающие: „Вот, — говорят, — и черепки собирают!“» (д. Коротыгинская). «Черепки собирали на четвёртый день масленицы — кто йиздив катацце, шутили: „Пойдём сёдни черепки собирать!“ Опрокинуця, где ухаб, дорога неровная...» (д. Федяевская)⁶²². В Вашкинском р-не считали, что «косье ростеряли» во время масленичного катания на лошадях, поэтому на другой день его надо собрать. «В Чистый понедельник: „Нао сёдни косточки собирать: вчера каталисе на улице, так сёдни нао косточки собирать“. Кости ростерели, будто кости ростерели. „Сёдни, деўки, пойдёмте к этой [горке], там косточки сосбираэм да“» (д. Естошево). Сама же церемония «подбирания костей» заключалась в шуточной борьбе и барахтании в снегу. В д. Заберезник (Вожег.) «собираение костей» было связано с игрой в мяч (см.): «О зимнее заговенье мець пинают... Сколько раз свалилась, столько раз надо мець пнуть в Чистый понедельник — это „кости собирать“»⁶²³.

В Никольском у. в конце XIX в. «подниманием очерепок» называли забаву, схожую с «купанием» в снегу (см. «Девоч солить»). «В Чистый понедельник существует еще обычай „очерепки поднимать“ (т. е. черепки). Около обеда ребята и девки, большие и маленькие, собираются в одну избу, оттуда отправляются на угор, где плясали, а потом на гору. Там они борют друг друга и таскают по снегу, особенно девочек. После этого

расходятся по домам, идут в баню и жизнь наступает обычным порядком»⁶²⁴. В д. Сафроново эта забава сохранялась еще в 30-е гг. XX в. Здесь при катании девушек в снегу в Чистый понедельник приговаривали: «Черепья обираем!», «Черепки убрать надо!». В Вожегодском р-не (д. Огибалово) при «сбирании кося» также кувыркались и барахтались в снегу. «В Чистый понедельник „косяё подбирали“: поваляюцца в снегу. Парень девку свалит в снег да, покатает да. Шалят, тот и другой тут балуюцца — „косяё подбирали“. Она не поддаёцца: он берет ее и хочет свалить в снег, а девка не поддаёцца ему. Вот это и повозяцца эдак — „косяё подбирать“. Верно, катаюцца, дак косяё ростеряют» (д. Веселая)⁶²⁵.

В д. Чуров Починок «черепки собирали» так: неожиданно подкатывались к кому-либо сбоку, делали подсечку; считали, кто сколько раз упадет. «Сбирали кости, кто свалище, упадёт наземь. Бываёт, што упадёт, мы смеёмся: „Нать идти кости собирать, завтра Цистый понедельник!“» (д. Нижняя).

В некоторых местах «потеря костей» связывалась с прыганием через масленичный костер в Прощеное воскресенье, поэтому в Чистый понедельник было необходимо их собрать. Так, в д. Пильево взрослые в шутку говорили молодежи: «„Подите, собирайте косточки, где прыгали, оставили там!“ — это будто из нас повалились кости...».

По-видимому, первоначально церемонии «катания горшков» и «сбирания черепков или костей» следовали друг за другом: первая, связанная с шутовским «парадом» непросватанных и не вышедших замуж до поста девушек, была приурочена к пятнице, субботе или первой половине дня Прощального воскресенья; вторая — завершала цикл очистительных церемоний перед Великим постом и была связана с «замораживанием» и «солением» девушек до весеннего брачного сезона.

Уличные шалости молодежи

Важной целью для неженатой молодежи было изменение своего непрестижного статуса, делавшего их уязвимыми перед насмешками, розыгрышами и различными испытаниями со стороны взрослых, а одним из способов достижения этой цели являлось самоутверждение при помощи разнообразных выходок и озорства. Уличное озорство, практиковавшееся в ночь под Рождество, Новый год, Крещение, а нередко и в другие дни святок, в некоторые осенние и весенние праздники, имело глубокие корни в древних обрядах и мифологии народов, населявших Русский Север. В нем формы ритуального поведения членов мужских «артелей» («ватаг», «шатий»), колядовщиков и ряженных-«куляшей» слились с многочисленными разновидностями взаимного подшучивания и заигрывания молодежи, входившими в комплекс святочной «женитьбы» (см. «Озорство и заигрывание на посиделках», «Игровые формы свадьбы»). Таким образом, уличные шалости были важным фактором сплочения гендерных и возрастных

групп, противостоявших в ежегодных ритуализованных игровых поединках. Вместе с тем обрядовое озорство входило в состав средств внутри-общинной игровой коммуникации, способствуя разрешению существующих конфликтов при помощи кодифицированных, освященных традицией форм агрессивного поведения, а также поддержанию коммуникативно-го баланса.

Существовало множество местных названий для календарных бесчинств молодежи: «шалить», «на шальнó или на шальнѐе делать» (Вашк., Вожег., Верхов., Кадн., Кирил., Хар., Тарн.), «блажить» (Вашк.), «блошить» (Белоз.), «дикáситься» (Междур.), «дикáрить» (Вытег.), «бáловать» (Верхов.), «покоstitься» (В.-Уст.), «озорничáть» (В.-Уст.), «вáрзать», «варзáть», «вардзáть» (Кирил., Вожег., Хар.), «варокóстничать» (Хар.), «галítься» (Устюж.). Большинство из этих слов связано со значениями неистовства, буйства, нанесения вреда, умышленных повреждений, воровства, кражи, что достаточно точно описывает характер связанных с озорством действий и выходов. Вместе с тем эти слова могут обозначать шутку, розыгрыш, игру, и это является важным свидетельством о внутренней сущности святочного озорства: молодежные проказы при всей присущей им «диковатости» вовсе не представлялись вызовом общественным нормам и рассматривались старшим поколением либо как освященный традицией ритуал, либо как баловство, игра, «ребячья забава».

Встречаются свидетельства о непосредственной связи озорства с завершающим посиделочный сезон «копыльным вечером» (см.): «В соцельник на Рожество соберём муки — девоцьки, к какой старушке снесём. Она напецёт пирожков без наинки, иногда рыбки пекла. Посидим, цяю попьем. Потом — силы-те накопят — ходили сани стаскивать у хозяев. У одной, дак на круговую кацюлю повисили!» (д. Хоробровская)⁶²⁶. В других случаях шалости были прурочены к свозам (см. «Посиделки и свозы»). «Это в Здвижев день на Малиннике я гостила. Вот туто-ка бросали пошто-то киселём. У нас праздник был на Малиннике — Здвижев день, мы в гости ходили туда, там свои у нас были. Постукаецця ввечеру, постукаецця у ворот: „Хто?“ — „Открой!“ Только откроёт, киселём-то в рожу. А хозяин не отопрёт, так лис(т)ницу поставят да окошко замажут киселём. „Ой, ой, девки, из-за вас это всё, посциголенки, из-за вас, посцивавки. Вот-от теперь вставайте да и мойте“. Да уж вымоём, чево уж поделаешь. У ево-то девок не было, мы три девушки гостили. Так из-за нас вот и окна замажут взрослые робята. Тогда вецером мы не гулели, нам не давали вецером гулеть» (д. Дягилево)⁶²⁷.

Озорство неотделимо от различных шуток, устраивавшихся ватагами ряженных-парней и мужчин, начиная со стычек друг с другом и нападений на случайных прохожих, кончая розыгрышами над гадающими девушками. Для понимания их сущности необходимо учесть, что выходы парней

очень часто направлены на девушек-невест, т. е. были связаны с мотивами брака и святочной женитьбы. Подшучивания над остальными членами сельской общины обычно имели ту же внутреннюю мотивацию: например, так «наказывали» тех, кто отказался предоставить избу для игрища или слишком «бранчливых», ворчунов, постоянно ругающих молодежь за допускаемые ею «вольности».

Еще в начале XX в. вполне осознавалась и ритуально-магическая сущность святочного озорства. Раскованное и дерзкое поведение молодежи объяснялось представлениями о том, что «в святки нечистая сила гуляет» (д. Власьевская). Считалось, что все проделки, которые устраивала молодежь, — это дело рук таинственных страшных пришельцев, появившихся на улицах сел и деревень во время святок: «куляшей», «бисей», «чертей», «нечистиков». Напомним, что в народных представлениях святочная нечисть тесно связана с обходами ряженных. Шалости на самом деле часто совершались именно ряжеными-«куляшами» («святём», «окрутниками»). Существует точка зрения, что в их облике представляли души предков, временно возвращавшиеся в этот период на землю и вновь покидавшие ее после Крещения. В д. Власьевская, увидев утром на следующий день после Крещения разваленные поленицы, вытащенные на середину улицы и опрокинутые сани, кучи рухляди и бревен, говорили: «Святё проехало!» Считалось, что после этой ночи «святё» уже перестает бегать вечерами по улице, пугать и угрожать добрым людям. Святочное ряжение завершалось обычно на Крещение (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»). В крещенский сочельник, реже — рано утром на Крещение группы ряженных в последний раз совершали свои обходы. На Крещение завершалось и уличное озорство.

ГОРОХ КАТАТЬ (д. Андреевская Хар.). Можно с известной долей условности разбить молодежные бесчинства на две группы. Первые очень похожи на запугивание (см. «Пужать»), столь характерное для некоторых типов ряжения. Другие больше напоминают детские шалости и обычно связаны с иными ритуально-обрядовыми формами: гаданием, выпроваживанием и проводами.

В деревнях Харовского и Верховажского р-нов озорство сопровождалось гаданием, которое в других местностях называли «слушанием». «В стенку между окошек, в простенки стукаем бадогамы да кричим, што от: „Скажите, суженово-ряженово как зовут?“ А хозяева ковды кому и скажут ково — какой суженой-ряженой» (д. Деревенька Шапшинская) ⁶²⁸. Нередко в ответ называли какое-нибудь необычное имя или прозвище деревенского дурачка. Например, в д. Дружинино «шалили в святки: батогом стуцали в стенки: „Как суженово зовут?“ Подойдут и в окно скажут какое смешное имя: „Опрокида Перекувырковна!“» ⁶²⁹.

Поскольку уличное озорство было прерогативой парней, то неудивительно, что таким образом часто гадали именно они. Так, в д. Мосеево (Верхов.) «на Новый год парни стучали батоном по стене дома и спрашивали: „Как дружка зовут?“ Им отвечали. Иногда в шутку невесту назовут: Матрёна, Агафья, Настюха. Так и девки делали»⁶³⁰.

Часто вместо того, чтобы стучать, проводили шестами сверху вниз по бревенчатой стене дома. В д. Андреевская (Хар.) такой вид шалости назывался «горох катать». В д. Дружинино подростки 13–15 лет дразнили так одну женщину по прозвищу Изоха: проводили жердью по стене и, подойдя под окно, спрашивали: «Изоха дома?»

В этом типе молодежных шалостей использовался особый тип игровой коммуникации, находящий аналогии как в ряжении, так и в некоторых типах гаданий (см. «Игровые формы в традиционных гаданиях»). С одной стороны, молодежь появлялась скрытно и ее поведение напоминало выходки ряженных-«куляшей», т. е. молодежная группа отождествляла себя со святочной нечистью, фактически выступая от имени «предков» (см. еще «Вертикальные (социовозрастные) связи»). С другой стороны, старшее поколение выполняло роль предвещающих судьбу оракулов. В данном случае мы имеем зеркальное отображение ситуации гадания на перекрестке или в нежилых помещениях, где судьбу девушкам часто предсказывала группа парней, исполнявших роли «бесов», «овинника» или «банника». Правда, эту роль могли играть и родители (см. «Суженый-ряженный, покажися!»).

ГОРОДОК СТРОИТЬ (д. Шейно), «СВЯТКА»
ДЕЛАТЬ (с. Наремы), **КОРАБЛИ СТАВИТЬ** (д. Верх-*Городок строить*
няя Пустынь). Большое число шалостей было связано с кражей и порчей вещей, оставленных хозяевами на улице или во дворе. Коммуникативный смысл данных акций состоит в необходимости циклического обновления вертикальных социовозрастных связей (см.), прежде всего контактов с предками. Регулярная актуализация этих связей и подтверждение «непрерывности рода» при помощи обрядовых акций призваны способствовать ритуальному дарообмену между этим и тем миром (здоровье, плодородие, урожай, удача в обмен на жертвенную пищу) и выполняют ту же роль, что и праздничные пированья и перегащиванья (см. «Пированья и братчины»). Значительная часть совершавшихся при уличном озорстве действий была связана с транспортными средствами, местами доступа в дом (двери, окна, ворота, печные трубы) и дорогами.

Чаще всего утаскивали со двора сани, дрова, сельскохозяйственный инвентарь, иногда и другие оставленные вещи. Например, в с. Усть-Алексеево снимали с веревок развешенное во дворе белье и сбрасывали его в одну кучу под окно. Красочное описание сценки с кражей в Кадниковском у. принадлежит А. А. Шустикову. «В ночь на Новый год дети в воз-

расте 10–15 лет имеют обыкновение красть разные экипажи местной деревни, как то: сани, пошовни, соху, борону, телегу и т. п., и все это утаскивают куда-нибудь под гору около деревни, где складывают их в одну кучу. Кража эта сопровождается сильным криком, хохотом, и поэтому зачастую хозяин слышит это и поступает в данном случае согласно своему нраву: если смирный, то не выходит на улицу, чтобы разогнать ребятишек, а только скажет: „Ну, пусть потешатся!“ — если не смирный, то горе тогда маленьким воришкам! Он выскакивает на улицу и бьет их. Но несмотря на получаемые побои, обычай этот никогда не прекращался и не прекращается до сих пор. Получивши „потасовку“, ребятишки не покидают своего дела и всю ночь просидят где-нибудь вблизи „сердитого“, а дождутся-таки того, что последний уснет, и тогда они с удвоенной сметливостью и энергией уташат у него все, что будет можно. То-то будет у них веселье, когда удастся утащить сани у „сердитого“! Эти сани непременно постараются разбить вдребезги, чего с другими не делают. На другой день вся эта куча разбирается хозяевами, и ребятишки уже ничего не трогают более»⁶³¹.

Характерной деталью этих шалостей являлось складывание украденных предметов в одну грудку, связывание и спутывание их. «По вечерам делают „святкѣ“. Это состоит в том, что толпа молодых парней или девиц, вышедших „слушать“, бросаются к чьей-нибудь избе, увозят сани или дровни, раскатывают дрова и запирают крыльцо. А молодцы, возвращаясь с посиделки и проходя чужой деревней, из всех заулков все сани и дровни, даже телеги, утаскивают за деревню к реке или среди деревни на пруд и здесь из всего этого устроят нечто вроде башни, а наверх втаскивают телеги. Это и называется „делать святкѣ“» (с. Нарема)⁶³².

Сани и дровни часто нагромождали в кучу возле столба от каруселей или специального кола посреди деревни. «Ну у ково остануцца, то сани уташат, то разны лесницы, да всё стаскают пасередь деревни — вот такую каланчу сделают, потом растаскивай. Ругаются старики-то тожо. Это молодѣжь была, баловались в то время» (д. Обухово)⁶³³. В д. Отметниково на сложенную у качелей башню из украденных вещей однажды усадили чучело пряхи. «Вот я помню против Нового-то году на святки-те натаסקали у ково дровни, у ково чево, а на самой-от верх, на качулю-то, на верхнюю-ту поставили „пряху“: наредили сноп соломы, и у Шипичевых (их всё звали Бабаиха, баушка Катерина) у её украли платье, платок, сделали [чучело], посадили у пряхи, и как вроди Бабаиха предѣт. Прямо у окошка качуля-то у их рядом. Она встала: „Ай, батюшки, я сижу!“ Дак што? Хототали. Люто баловали»⁶³⁴. Иногда сооружение походило на пародийную копию местного храма или часовни. В д. Поздеевская «на Крещение на дороге посреди деревни, у цясовни, сделают шалаш: сложат из дрѣвѣн, сверху — жердь да пестерь повесят. Как цясовня! Соломку в стороне жгли. А утром мужики розбирали»⁶³⁵.

В связи с этой разновидностью озорства часто возникает и мотив перегораживания улицы или дороги. В д. Шейно в ночь на Новый год из украденных саней, досок и прочих вещей молодежь строила «городок» в центре деревни. Это сооружение представляло из себя своеобразную баррикаду, которая останавливала все движение по улице: «Дорогу в любом месте заваливали саями, дровами, бревнами, чтобы не проехать от обидни» (дд. Дружинино, Мосеево Верхов.). В д. Дьячково перегораживали дорогу неколотыми чурбанами («тюльками»), в д. Клеменево — колесами и т. д. В дд. Деревенька Шапшинская, Малая Красимиha загораживали украденными боронами, саями и дровами «отводá» (изгороди вокруг деревни, дорог и посевов, в том числе и перегораживавшие въезд в деревню): складывали их друг на дружку выше изгороди. В этих же деревнях нередко «обвешивали» (от слова «веха») дороги украденными чурками, то есть ставили их стоймя по обе стороны вдоль дороги, а также посыпали дорогу хвоей, которую хозяева припасали, чтобы устлать ею двор и хлев. В д. Дружинино «у ково белье замерзнет, на дорогу поставят рукавами вниз — как коровы по дороге идут».

С саями, телегами, дровнями могли поступать и иначе. Например, спускали их вниз с крутого берега реки, с горы, в овраг (дд. Спирино, Островская, Сухонский Дор, Великая Верхов. и др.), часто сцепив их предварительно в длинную вереницу. Нередко вытаскивали в поле («на покос») летнюю телегу — тарантас (д. Деревенька Шапшинская). В некоторых деревнях дровешки или сани могли втаскивать на крышу дома (дд. Максимово, Костино, Деревенька Шапшинская) или водяной мельницы (д. Дружинино). В других местах саями, а также украденными дровами, сломанными (худыми) боронами заваливали колодцы, чтобы их нельзя было открыть (дд. Кожинская, Ватолово). В дд. Рогачиха, Хоробровская могли втаскивать сани на столб от круговых качелей, устраивавшихся возле «кáтальной» горки.

Были и специальные шутки с упряжкой лошадей. Так, в дд. Мотовилово, Облупинский Починок, заметив стоящую во дворе впряженную лошадь, подводили ее к изгороди, распрягали и, заведя с другой стороны изгороди, снова впрягали.

И присутствие хозяина далеко не всегда спасало имущество от святочных шалостей. Так, по рассказам, в д. Исаково (Вожег.) сани однажды утащили от дома и столкнули с угора к реке вместе с пытавшимся пресечь озорство хозяином. Так же озорничали и во дворе у тех, кто, в нарушение принятых норм, работал по хозяйству в воскресенье или в праздник (д. Забезная).

Разные манипуляции с транспортными средствами и дорогой, видимо, объясняются мотивом «святъё уезжает». Поэтому места, в которые тащат украденные сани или дровни, — это как раз те места, куда, по древним поверьям, должно было уходить «святъё»: в реки, в овраги, под гору,

в колодцы, на крышу, в то место, где вращается карусель, и т. д. В этом перечне, видимо, должны быть ворота, порог и двери, то есть своеобразные границы, где пролегает путь «в мир иной», а также церковь, часовня или их пародийные копии. Не случаен и мотив сцепленных друг с другом саней — смутное отражение древнего верования, что души мертвых могут передвигаться, только сцепившись друг с другом. С этой же символикой связаны и манипуляции с окнами и трубой.

ТРУБУ МОРОЗИТЬ (Шапшенская вол.). Как видно из предыдущих примеров, большинство «запугиваний» связано с мотивом невидимых непрошенных гостей. Причем иногда они пытаются войти совершенно необычным путем: через окно, подпол. Характерно и использование вещей, которые нередко обыгрывали в своих сценках и шутках и ряженные: ложки, рыболовная снасть, чучело человека.

Трубу морозить

Несколько иное развитие получили те же мотивы в другой группе шалостей, главной целью которых являлось не запугивание, а подшучивание над односельчанами. Шутили чаще всего над теми, кто чем-либо не угодил молодежи, «кто любил спорить с молодяжкой. Некоторые вот такие браниховаты были люди, не шутили. Некоторые с молодяжкой шутильные, к ним ухóжо. Это называлось ухóжо, шо к йим люди ходили вот — молодяжка и пожилые люди. Дак уш тут не баловали никовда, а которы уш вот такие заздравные, с такими уш так побалуют» (д. Андреевская Хар.)⁶³⁶. Особое внимание уделялось также домам, в которых были девушки-невесты, реже — парни-женихи («где были женихи да невесты, тем больше кудесили» — д. Никульская). Причем в первую очередь доставалось тем, кто не ходил на игрище (д. Бекетовская). Надо заметить, что значительная часть подшучиваний имела «вредоносный» характер, наносила тот или иной ущерб своим «жертвам». К такого рода шалостям можно отнести те, которые связаны с кражей или повреждением имущества жилища (отсюда и их название: «покоститься»). Многие шалости включали в себя элементы высмеивания, насмешки, ставили тех, над кем шутили, в неловкое, смешное положение. О размахе действий «шутников» красноречиво свидетельствует частушка, которую они нередко распевали, направляясь на свои ночные «подвиги»:

По деревнюшке пройдем,
Что-нибудь да сделаем:
То поленицы рассышем,
То девчонок уведем!
(д. Курденга)

Вдоль деревенки пройдем,
Што-нибудь да сделаем:

Дров полинницу розроем,
Нет — картовницу прольём.
Роскатись, моя полинница,
Нецисаны дрова,
Пропадай, моя деревня,
Все цетыре колеса!
(д. Терехова-Малахова) ⁶³⁷

Можно разбить такого рода шалости на группы в зависимости от того, на кого или на что они направлены. Особенно разнообразны проделки, связанные с подшучиванием над хозяевами домов, для которых это было серьезным испытанием терпения, снисходительности и добросердечия. Объектом этих шуток в первую очередь становилось жилище. Чаше всего шутники тем или иным способом запирали («вардзали» — д. Клеменево, «заламывали» — д. Островская) двери дома или ворота, закрывали или вымазывали окна, затыкали трубу. «Это ночью. Иванов день вот называцца, Иванов день. Купацца-то вот с этово дни начинали. <...> Наносят всякой дури, не протти и не вытти из избы, вот и всё. И вся и ломотня» (д. Кошутиха) ⁶³⁸. «Одново разу пошла, у меня всё заломбчено, мне не выйти. <...> Я в окошко кричу, скотники идут на работу: „Возьмитё откройтё, паразиты! Завязали ведь, мне не вытти!“ Оне хохочут: „Не будём. Оттуда подём, дак тогда откромё“. — „Я сказала, што отвязжитё!“ То отвязжут, то привязжут. Всё! Никак ни выйти» (д. Петрово) ⁶³⁹.

Акция нередко разворачивалась в пространстве и времени, превращаясь в своеобразную «драму» с активным участием обеих сторон. «„Загораживали“, „заломбчивали“, кто как это называет. Вот у нас Зоя была Громова. Вот та и говорит, што: „Вы ни выдумайти! Меня, ребята, если заломбчите, не радуйтесь, я вам наозорничаю! — у ей берданка есть. — Если только подойдёте, беру соли и стреляю! Вот вы у меня потом попляшите!“ Они говорят: „Ладно, ладно, стреляй“. <...> И вот они одёр подтащили ей, у ей в заулке стоял, перекувырнули и дверь прижали. Окна открываются, в каждое окно по колышку сунули. И не слышала. Гроза началась, она одно окно подбежала открыть — не открыть, второе... Говорит: „Да мама! Да ведь черти-то заломбчили ведь!“ Не попасть. „Да Катя, вы-то на крыльце спали, как вы не могли слышать-то! Погляди-ко ся, одёр! На дыбы поставлен и приперто. Как теперь выйдём-то?“» (д. Никола) ⁶⁴⁰.

В святки двери или калитки обычно «замораживали» или «примораживали», то есть насыпали на порог снегу и обливали его водой. Замерзнув, снег не позволял двери открыться. «Да калитки-то были не на петлях, а просто на деревянных шипах были, да замораживали. Заморозят, всё, не выйдешь из дому» (д. Обухово) ⁶⁴¹. Нередко «шалуны» запирали дверь снаружи, подпирали ее колыями или заваливали дровами и

прочими подходящими для этой цели предметами. Вот как, например, описывает эту шутку П. Дилакторский: «Ребята, осторожно подкравшись к одним воротам (ворота в хлев, ворота на въезд) избы какой-нибудь очень разборчивой невесты или сварливой бабы, ябедника-мужика, запирают их и начинают с песнями, шумом, смехом стаскивать к ним почти со всей деревни бревна, бороны, телеги, дровни и т. п. В доме бранятся, уговаривая шалунов, но это только подбадривает их; они еще и нецензурную песенку споют про хозяина или его дочь. Утром так бывают завалены выходы, что мужики всей деревни иногда часа два работают, освобождая заключенных» (Пельшемская вол.)⁶⁴².

Часто складывали к воротам или двери поленницу или прислоняли массивный кряж с таким расчетом, чтобы они упали на хозяина, едва он утром откроет дверь.

Распространенной шуткой было закрывание, загораживание окон. Иногда их заваливали сеном (д. Сенино), завешивали чем-нибудь (например, оставленным на улице бельем — д. Коковановская) или чем-либо замазывали — овсяным киселем (дд. Пигилинская, Еремиха, Перекс), разведенным навозом (дд. Плесниха, Арзубиха) или золой (д. Кагариха); в д. Погост (Тот.) мазали рамы сажей. Причем навоз или деготь применялся, в основном, для посрамления и высмеивания девушки, которая пользовалась репутацией «не больно серьезной» или изменила парню (д. Маркуши).

Довольно разнообразны были способы затыкания трубы: в д. Большое Харюзово так шалили над домами, где были девушки на выданье. По сообщению А. Неуступова (сведения относятся к началу XX в.), «в Шапшенской вол., где еще сравнительно недавно была большая часть изб с курными печами, кто-нибудь из молодежи в глухую полночь забирается на крышу избы, втыкает в трубу сноп соломы, затем кладет в трубу снег и заливает водою; все это потом так замерзает, что хозяину иногда приходится разбирать трубу»⁶⁴³. В д. Андронове парни засовывали в трубу елку. Почти повсеместно встречались случаи затыкания трубы тряпкой, пучком соломы, загораживания дощечкой или куском стекла, веником и т. п.

Своеобразным «запиранием» трубы было опускание туда на нитке хвостового пера, привязанного к щепке. Перо, вращаясь под током идущего снизу дыма, создавало в трубе воздушную пробку, которая не позволяла дыму свободно выходить. Через несколько минут после того, как печь была растоплена, дом наполнялся клубами дыма. «Ак это было, што от на трубу залезешь, перо — от куры ли там петуха — перо выташшышь из хвоста, привяжешь нитоцьку и туда, в трубу опустишь это, на нитоцьке. Цёрную нитоцьку и положишь в паз — йийё и не видно. Утром хозяйшка встает, печь затопляет — дым не пойдет, весь дым в избу. А там перо-то крутицца, перо-то лёгоо, оно на ниточке крутицца, дым не выпускаэт — и весь в избу. Вот хозяева и бегают, ишшут: в чем прицина? Туда залезут,

дак не видно — цёрная нитка, там сажа, а внизу опу́шено перо-то — не видно пера! Вот если Вы мне досадили цё-нибудь, так я сам не могу, дак товаришов науцо, што: „Слазай да пехни ему это!“» (д. Репище)⁶⁴⁴. В д. Спирино так подшучивали над теми, кто не пускал к себе вечеровать. Еще успешнее с этой задачей справлялись при помощи нехитрого приспособления из картофелины с четырьмя воткнутыми в нее крест-накрест перышками (д. Мишутинская).

Трубу использовали и для других способов насолить хозяевам. Предварительно заперев все двери, чтобы обезопасить себя от их гнева, кто-либо из парней залезал на крышу и втаскивал туда при помощи стоявших внизу товарищей несколько ведер воды, которую и выливал в трубу. По свидетельству П. Дилакторского, в Пельшемской вол. «это делается только в курных избах с прямыми деревянными трубами, которые затыкаются из избы отрепьями или закрываются деревянной задвижкой. Крестьяне всегда спят на печах на голубце; и вот от этой святочной шалости затычка выпадает, и спящих на печке будит холодная ванна»⁶⁴⁵.

Еще одним способом «нападения на дом» была шутка, записанная в с. Мякинницыно. В окно подпола вставляли самоварную трубу, положив туда предварительно немного пакли, которую затем поджигали. Огонь в трубе «зафурчит, как будто загорелся дом», что, конечно, вызывало немалый переполох среди его обитателей.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Мы исходим из определения понятия «группа» как «живой организационной единицы, все члены которой взаимосвязаны друг с другом, будь это связь естественная биологическая, как в племенной группе, семье, клане и примитивной народности, или институциональная, как в тотеме, секте и религиозной группе», члены которых «эмоционально связаны друг с другом общими переживаниями, инициациями и т. д.» (*Нойманн Э.* Происхождение и развитие сознания. М., 1998. С. 427). При этом наше внимание сосредоточено, в основном, на «первичных» группах, члены которых «связаны личными и длительными отношениями» (*Масионис Дж.* Социология. СПб., 2004. С. 226).
2. См. выше карты распространения игровой терминологии на территории бывших Вологодской и Новгородской губ. Восточно- и западнославянские параллели см. также: *Зилинский О.* Историческое развитие народных игр у западных и восточных славян // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2001. № 1. С. 31–42.
3. См., например: *Морозов И. А.* Поединок как зрелище (к вопросу о генезисе борьбы и драки) // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 9: Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1998. С. 45 и след.
4. *Сатрапов А.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодского у.]. Рукоспись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 152. Л. 5.

5. МИА 9: 71 (Хахлина Л. С., 1918 г. р. из д. Ереминская Верхов).
6. *Пишеницын М.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. с. Юза]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 306. Л. 30б.
7. *Александров В.* Деревенское веселье в Вологодском у. Этнографические материалы // Современник. 1864. № 7. С. 169.
8. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма Вологодской губ. Каргопольского у. Мошинской вол. Рукопись. 1926–1929 гг. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 108. Папка 1. № 1. Л. 189.
9. Там же. Л. 189–190.
10. Там же. Л. 182–183.
11. Там же. Л. 181–182.
12. *Потанин Г.* Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // ЖС. 1899. № 2. С. 196.
13. Их обзор см.: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/ «женитьбы». М., 1998. С. 113 и след.
14. По заветам старины. Материалы традиционной народной культуры Вожегодского края / Сост. И. С. Попова, О. В. Смирнова, под ред. А. М. Мехнецова. М., 1997. (Русская традиционная культура. Альманах. 1997. № 2). С. 6.
15. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 181.
16. *Воронов П.* Устьянские вол. или Устье. Рукопись // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 7. Л. 15 (примеч.).
17. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 169–170.
18. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах Грязовецкого у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 201. Л. 1.
19. *Соболевская В. М.* Очерки быта кокшаров и присухонских крестьян. Рукопись. 1920 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 144. Л. 45.
20. По заветам старины. С. 6.
21. МИА 22: 59 (Скороходова Н. Ф., 1906 г. р. из д. Сенкинская, прож. в д. Сорогинская).
22. *Соболевская В. М.* Очерки быта кокшаров... Л. 45.
23. Ср. параллель из другой традиции: *Морозов И. А.* Таракана хоронить // *Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н.* Рязанская традиционная культура первой половины XX в. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. С. 393–400 (далее: Шацкий этнодиалектный словарь).
24. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 168 (Скалина Е. П., 1915 г. р. из д. Алфёрово, прож. в пос. Вохтога).
25. СИС Ф1997–15Волог., № 107 (Кудряшова А. П., 1914 г. р. из д. Отметниково, прож. в д. Бакшино).
26. *Иванов Е. И.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Белозерского у. с. Георгиевское]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 699. Л. 30–31.
27. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 2. Л. 32.
28. СИС Ф1997–5Волог., № 80 (Палибина М. Ф., 1918 г.р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).

29. ЖАА R97_GrjazZAA, № 4 (Серова М. Н., 1921 г. р. из д. Мартыново, прож. в с. Сидорово).
30. *Городецкий П.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Вологодского у. Фетининской вол. (и части Кубенской и Невойской вол.) прих. Спасо-Преображенский, что в с. Спасском]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 130. Л. 16, 17.
31. *Антипов В. А.* [Этнографические материалы о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Уломского края Ководенской вол.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 803. Л. 10–12об.
32. *Шустиков А.* Народное питание в Кадниковском у. Рукопись. 1925 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 114. Л. 9.
33. *Шустиков А.* Народное питание... Л. 9.
34. *Неуступов А. Д.* Святочные обычаи в Кадниковском у. // Известия АОИРС. Архангельск, 1913. Вып. 1. С. 23.
35. МИА 22: 58 (Шагалова Е. В., 1918 г. р. из д. Якушовская, прож. в д. Митинская).
36. МИА 22: 58 (Скороходова Н. Ф., 1906 г. р. из д. Сёнкинская, прож. в д. Сорогинская).
37. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 184–185.
38. МИА 22: 8об. (Чернышова Х. Г., 1906 г. р. из д. Малевинская, прож. в д. Феделевская).
39. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 185.
40. СИС 8: 16 (Орлова Г. К., 1925 г. р. из д. Андреевская Хар., прож. в д. Поповка).
41. СИС 6: 2 (Смирнова П. И., 1908 г. р. из д. Лысьево, прож. в с. Сямжа). Ср. аналогичный обход в более южных регионах: *Тульцева Л. А.* Вьюнишники // Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Л., 1978. С. 122–137.
42. СИС Ф1997–14Волог., № 32 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
43. В Никольском р-не «святыми» называли вечера с Рождества до Крещения.
44. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье // Современник. 1864. № 10. С. 506–508.
45. *Кичин Е.* Историко-статистические заметки о разных частях Кадниковского у. // Волог. ГВ. 1866. № 48. С. 481.
46. Из воспоминаний о своем детстве крестьянина Сольвычегодского у. Федьковской вол., местности, называемой «Ягрыш» // Волог. ГВ. 1899. № 66. С. 3.
47. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 506–508.
48. *М. В.* Загадки, прибаутки и песни околородных крестьян г. Тотмы // Волог. ГВ. 1864. № 48.
49. СИС Ф1997–14Волог., № 75 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
50. *Н. В.* Троицкое гуляние в Кадникове // Волог. ГВ. 1887. № 21.
51. *Морозов И. А., Слепцова И. С., Смольников С. Н., Островский Е. Б., Минюхина Е. А.* Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1998. С. 94 (далее: Духовная культура Северного Белозерья).
52. ССН Ф2000–1Волог., № 53 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).

53. *Шадрин А. В.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Подболотной вол. Рослятинского об-ва]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 315. Л. 6.
54. СИС Ф1997–1Волог., № 108 (Кочнева В. Л., 1918 г. р. из д. Аркатово).
55. *М[инорский] П.* Вытегорские кондужи // Олон. ГВ. 1874. № 23.
56. СИС Ф2000–7Волог., № 53 (Трудова Т. В., 1925 г. р. из д. Загарье, прож. в с. Верхняя Шарденьга).
57. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 194–195.
58. СИС Ф1997–14Волог., № 113 (Королихина П. И., 1913 г. р. из д. Тимошкино, прож. в д. Тарасово).
59. Духовная культура Северного Белозерья. С. 94; СИС Ф2000–14Волог., № 74 (Уварова З. А., 1921 г. р. из д. Грибло, прож. в д. Палема).
60. *Шайтанов А.* Верховажский посад. Рукопись. 1848–1849 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 62. Л. 66–68.
61. СИС Ф1999–5Волог., № 90–92 (Усачева А. А., 1923 г. р. из д. Дыроватое, прож. в г. Белозерске).
62. СИС Ф2000–8Волог., № 19–20 (Шульгина К. М., 1930 г. р. из д. Жуково, прож. в д. Подвалье).
63. МИА 25: 59–59об. (Клубикова Н. Я., 1903 г. р. из д. Сидорово Вашк., прож. в д. Монастырская).
64. СИС Ф2000–14Волог., № 116–121 (Рожина А. И., 1940 г. р. из д. Порог, прож. в д. Полдарса).
65. СИС Ф2000–8Волог., № 19–20 (Шульгина К. М., 1930 г. р. из д. Жуково, прож. в д. Подвалье).
66. СИС Ф2000–20Волог., № 26 (народный хор из пос. Полдарса).
67. СИС Ф2002–28Волог., № 131–134 (Силина М. М., 1926 г. р. из д. Алексино, прож. в д. Расторопово).
68. *М. В.* Загадки, прибаутки...
69. *Кириллов Н.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Сольвычегодского у. Чакульского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 336. Л. 22.
70. *Власов А.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Шухтовской вол. с. Покровское]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 833. Л. 10.
71. *Н. В.* Троицкое гуляние в Кадникове...
72. МИА 22: 14 (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово, прож. в д. Коротыгинская).
73. МИА 22: 37 (Сошин В. А., 1907 г. р. из д. Пантелеевская).
74. СИС Ф2000–10Волог., № 64 (Соковцева Л. Н., 1916 г. р. из д. Ломтёво, прож. в г. Великий Устюг).
75. *Н. В.* Троицкое гуляние в Кадникове...
76. СИС Ф1997–5Волог., № 89 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
77. *Н. В.* Троицкое гуляние в Кадникове...

78. *Шадрин П.* [Этнографические сведения о крестьянах Успенского Дитятевского прих. Вологодского у.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 166. Л. 1.
79. *Кичин Е.* Историко-статистические заметки...
80. СИС Ф2002–46Волог., № 87 (Иванова Э. Т., 1930 г. р. из д. Лешутинская Гора, прож. в пос. Сазоново).
81. Духовная культура Северного Белозерья. С. 98.
82. СИС Ф1999–5Волог., № 61 (Голубева О. М., 1916 г. р. из д. Пушкино, прож. в г. Белозерске).
83. СИС Ф1999–6Волог., № 84 (Новожилова М. Д., 1924 г. р. из д. Степаново, прож. в г. Белозерске).
84. СИС Ф1999–7Волог., № 21 (Катышева А. И., 1907 г. р. из д. Погорелка, прож. в г. Белозерске).
85. *Кириллов Н.* [Этнографические сведения...]. Д. 336. Л. 25–26.
86. СИС Ф1997–1Волог., № 124 (Кочнева В. Л., 1918 г. р. из д. Аркатово).
87. МИА Ф2001–6Волог., № 92 (Бойцова А. Д., 1930 г. р. из д. Каменка, прож. в д. Богуславль).
88. МИА Ф2001–7Волог., № 40 (Удальцова Е. Е., 1924 г. р. из д. Никола).
89. МИА Ф2001–6Волог., № 1 (Светлова А. М., 1922 г. р. из д. Кузёмино); МИА Ф2001–8Волог., № 1 (Репина Е. М., 1912 г. р. из д. Емельяниха, прож. в д. Нечалово).
90. МИА Ф2001–7Волог., № 41, 42 (Удальцова Е. Е., 1924 г. р. из д. Никола).
91. МИА 25: 56 (Клубикова Н. Я., 1903 г. р. из д. Сидорово Вашк., прож. в д. Монастырская).
92. *М[инорский] П.* Вытегорские кондужи...
93. *Кириллов Н.* [Этнографические сведения...]. Д. 336. Л. 24.
94. *Рождественский А.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Вельского у. Есютинской вол. Устьподюженского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 104. Л. 7–9.
95. СИС Ф1999–4Волог., № 62 (Ескина М. И., 1913 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
96. СИС Ф1999–5Волог., № 90–92 (Усачева А. А., 1923 г. р. из д. Дыроватое, прож. в г. Белозерске).
97. СИС Ф1999–14Волог., № 159–160 (Ильина Н. Д., 1925 г. р. из д. Братовец).
98. СИС Ф1997–5Волог., № 89 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
99. СИС 5: 21об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
100. *Суворов И.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Посошное Вологодского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 156. Л. 19об.
101. А. В. Из нравов андожан // Новг. ГВ. 1868. № 49. Андога — местность в Череповецком у., в 50 верстах от Череповца.
102. СИС Ф1999–15Волог., № 249–251 (Павлова А. Д., 1913 г. р. из д. Давыдково).
103. КОВ 1: 60об. (Калитова Л. К., 1910 г. р. из д. Огибалово).
104. *Скворцов Л.* Бережнослободская вол. Тотемского у. // Вологодский сборник. Т. 2. Вологда, 1881. С. 39–40.

105. Обзор употреблений этого предмета в южнорусской традиции см., например: *Морозов И. А.* Яйцо (в обрядах и играх) // Шацкий этнодиалектный словарь. С. 427–429. О происхождении пасхальных обычаев с окрашенными яйцами см., например: *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси. М., 1990. С. 181, 182.
106. *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002. С. 453, 454.
107. МИА 6: 80 (Климовский А. Н., 1931 г. р. из д. Великая, прож. в с. Чушевицы).
108. МЕА 4: 19 (Загоскина М. А., 1910 г. р. из д. Никулинская), 21 (Загоскина Л. О., 1913 г. р. из д. Никулинская), 33 (Загоскина Н. М., 1912 г. р. из д. Никулинская), 51 (Пантина В. В., 1917 г. р. из д. Демидовская).
109. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 2. Л. 32.
110. Духовная культура Северного Белозерья. С. 252; *Ивонинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Никольского у. Байдаровской вол. деревень Халезского Старо-Георгиевского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 291. Л. 30.
111. СИС 21: 79 (Лукичева А. Д., 1908 г. р. из с. Вашки, прож. в с. Липин Бор).
112. *Н. В.* Троицкое гуляние в Кадникове...
113. СИС Ф1997–14Волог., № 113 (Королихина П. И., 1913 г. р. из д. Тимошкино, прож. в д. Тарасово).
114. СИС Ф1999–5Волог., № 55 (Голубева О. М., 1916 г. р. из д. Пушкино, прож. в г. Белозерске).
115. СИС 39: 26об. (Щанникова И. В., 1905 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
116. СИС Ф1997–14Волог., № 77 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
117. СИС Ф1997–5Волог., № 34 (Груздева П. Л., 1916 г. р. из д. Становое).
118. МИА 7: 49об. (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
119. СИС Ф1997–14Волог., № 77 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
120. О понятии «ситуация» см.: *Морозов И. А., Старостина Т. А.* Ситуативные факторы порождения фольклорного текста // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2003. Вып. 2. С. 12–26.
121. *Ивлева Л. М.* Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб., 1998. С. 71.
122. См., например: По заветам старины. С. 135–178; Никольские песни, записанные в Никольском р-не Вологодской обл. / Сост. М. Л. Мазо. М.; Л., 1975; *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтьюге (Тарногский р-н Вологодской обл.). М., 1985. С. 17–24, 173–206.
123. *Пшеницын М.* [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 13об.–14.
124. *Попов А.* Русские народные песни Вологодской губ.: святочные, протяжные, скорые // Известия ОЛЕАЭ. М., 1911. Т. 114. С. 331.
125. *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 181–201.
126. *Едемский М. Б.* Вечерование, городки, хороводы и песни в Кокшеньге // ЖС. 1905. № 3–4. С. 463–465.

127. *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. С. 19, 20.
128. *Пишеницын М.* [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 13об.–14.
129. *Попов А.* Русские народные песни... С. 331.
130. Понятия «драматические» и «орнаментальные» игры ввел в научный оборот В. Н. Всеволодский-Гернгросс (Игры народов СССР. М.; Л., 1933. С. XV–XVII).
131. *Голубев И.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Брусенец и д. Монастыриха прих. Брусенской Христо-Рождественской церкви Бережнослободской вол. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 340. Л. 21.
132. *Студитский Ф.* Народные песни Вологодской и Олонецкой губ. СПб., 1841. С. 181–182.
133. Об особенностях автокоммуникации и ее роли в «переформировании личности» см.: *Лотман Ю. М.* Автокоммуникация: «Я» и «Другой» как адресаты (о двух моделях коммуникации в системе культуры) // *Он же.* Семносфера. СПб., 2001. С. 163–177.
134. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 175.
135. *Едемский М. Б.* Вечерование, городки... С. 463–464.
136. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах д. Молино Кирилловского у. Новгородской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 718. Л. 4об.
137. *Дорогин Н. Н.* Слова, встречающиеся в обращении между крестьянами в деревнях Кубенской вол. Вологодского у. Рукопись. 1900 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 118. Л. 3об.
138. *Ордин Н. Г.* Песни, прибаутки, скороговорки, загадки и местные слова народной речи, записанные в Сольвычегодске. Рукопись. 1883 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 53. Л. 42.
139. ЖАА Ф1996–29Костр., № 37 (Грובה М. К., 1922 г. р. из д. Пызмас, прож. в с. Павино)
140. *Студитский Ф.* Народные песни... С. 70.
141. Из воспоминаний о своем детстве... № 66. С. 2.
142. *Жуков А. А.* [Этнографические сведения о крестьянах Калининской вол. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 357. Л. 22.
143. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 171–172.
144. *Ордин Н.* Собрание разных песен, стихов и описаний игр Сольвычегодского у. Вологодской губ. Рукопись. 1877 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 56. Л. 6об–7об.
145. *Едемский М. Б.* Вечерование, городки... С. 463–465.
146. *Кичин Е.* Историко-статистические заметки...
147. *Голубев И.* [Этнографические сведения о крестьянах Бережнослободской вол. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 340. Л. 21об.
148. *Савваитов П. И.* Этнографические материалы по Вологодской губ. Рукопись // РО РНБ. Отдел старинной книги. Ф. XVII. № 69. Л. 8об.
149. Там же. Л. 9.
150. МИА Ф1996–19Костр., № 85 (Попова М. Н., 1916 г. р. из д. Вторая Грязучая).
151. *Ордин Н. Г.* Песни, прибаутки... Л. 48об.
152. *Пишеницын М.* [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 4.

153. Шустиков А. А. Народные игры в Кадниковском у. // ЖС. 1895. № 1. С. 91.
154. Пшеницын М. [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 4.
155. Буслаев А. Беседы с играми и песнями (частушками) Бережнослободской вол. Тотемского у. Рукопись. 1910 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 124. Л. 10б.
156. Соболевская В. М. Очерки быта кокшаров... Л. 45.
157. Пшеницын М. [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 4, 29.
158. СИС 5: 31 (Котова А. О., 1903 г. р. из д. Никулинская).
159. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915. С. 422, № 411, 412.
160. ЗСВ 2: 70–71 (Чебыкина С. П., 1909 г. р. из д. Верхняя Горка Тарн., прож. в д. Карманов Двор).
161. ЗСВ 2: 70–71 (Чебыкина С. П., 1909 г. р. из д. Верхняя Горка Тарн., прож. в д. Карманов Двор); ГВИ 2: 11 (Дьякова К. И., 1910 г. р. из д. Кокино, прож. в с. Городишна); ЗСВ 2: 48 (Шушкова А. Е., 1926 г. р. из д. Каменная).
162. МИА 5: 23 (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская, прож. в д. Цибунинская).
163. МИА 4: 8–9 (Некрасова А. З., 1913 г. р. из д. Першинская), 106 (Тюкачова Н. П., 1922 г. р. из д. Кузьминская Тарн.).
164. Волков П. Д. Быт и зимние занятия крестьян Маныловского прих. Тотемского у. // Волог. ГВ. 1866. № 31. С. 304.
165. Ордин Н. Собрание разных песен... Л. 8об.
166. Кичин Е. Историко-статистические заметки...
167. Потанин Г. Н. Этнографические заметки... С. 196–197.
168. Народные свадебные обряды в Тотемском у. Вологодской губ // Волог. ГВ. 1864. № 34.
169. МИА 11: 73–73об. (Рыбина К. А., 1911 г. р. из д. Большой Двор В.-Уст.).
170. МИА 4: 62 (Гамилова А. М., 1907 г. р. из д. Александровская, прож. в с. Тарногский Городок); КИЕ 2: 18 (Воробьева А. А., 1905 г. р. из д. Ульяница).
171. Голубев И. [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 9–9об.
172. Неуступов А. Этнографические материалы, собранные в Кадниковском у. Вологодской губ. Рукопись. 1903–1906 гг. // РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 433а. Л. 204.
173. Пшеницын М. [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 8–9.
174. СИС 12: 5–5об. (Махарандина А. А., 1907 г. р. из д. Село Вожег, прож. в д. Марьино). Общерусские параллели см.: Морозов И. А. Женитьба добра молодца... С. 162–164.
175. МИА 13: 46об. (Сысоева А. А., 1915 г. р. из д. Ромашево Кирил, прож. в г. Кириллове). О символике капусты в молодежных играх см.: Морозов И. А. Женитьба добра молодца... С. 30, 120, 193 и др. О брачной символике скручивания, свивания и вития см.: Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре. М., 2000. С. 66–67.
176. Дилакторский П. [Этнографические сведения о крестьянах Двиницкой вол. Кадниковского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 237. Л. 3.
177. СИС Ф2000–21Волог., № 113–116 (Шильцева Ф. Н., 1928 г. р. из д. Чернянино, прож. в г. Великий Устюг).
178. СИС Ф2000–22Волог., № 83–84 (Щепеткина Ф. А., 1914 г. р. из д. Копылово, прож. в г. Великий Устюг).

179. *Васильев А.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Борисово Череповецкого у. Новгородской губ.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 821. Л. 45.
180. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 419, № 376; *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни Вологодской губ. // Вологодский сборник. Т. 4. Вологда, 1885. С. 353, № 44; *Бонфельд М.* Русские народные песни Вологодской обл. Вологда, 1973. С. 79.
181. СИС 27: 19об. (Ожогина А. М., 1908 г. р. из д. Острцово).
182. КАИ 1: 42 (Едемская Г. А., 1924 г. р. из д. Горка Тарн); СИС 10: 36 (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская).
183. БСП 5: 7 (Меньянина О. А., 1901 г. р. из д. Раменье Кич.-Гор., прож. в д. Порядневщина).
184. ЛЕИ 2: 69 (Коровкина М. А., 1908 г. р. из д. Солонихино).
185. МЕА 6: 7 (Окатова К. Н., 1921 г. р. из д. Новоселица).
186. МИА 7: 94 (Ждановская Н. А., 1921 г. р. из д. Кошево и Стяжкова М. П., 1916 г. р. из д. Рогачиха, обе прож. в с. Верховажье).
187. МИА 12: 43об. (Летовальцева Е. Г., 1907 г. р. из д. Скорюково, прож. в д. Кекур).
188. *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни... С. 353, № 44; *Бонфельд М.* Русские народные песни... С. 79; КАИ 2: 65 (Куваева О. П., 1913 г. р. из д. Заборье).
189. *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни... С. 353, № 44.
190. *Савваитов П. И.* Этнографические материалы... Л. 8об.
191. *Голубев И.* [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 2об.
192. МИА 16: 6 (Федотова А. М., 1900 г. р. из д. Бедоносое Вытег, прож. в г. Вытегра).
193. МИА 14: 5 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в с. Урицкое Белоз.), 66 (Иванова Н. П., 1913 г. р. из д. Костино, прож. в д. Савино).
194. МИА 14: 72 (Акимова А. Г., 1919 г. р. из д. Максимова, прож. в д. Костино).
195. МИА 15: 56–57 (Порошина Е. И., 1908 г. р. из д. Паршино; Каретина М. П., 1910 г. р. из д. Берег).
196. МИА 14: 47–48 (Смирнова А. Н., 1932 г. р. из д. Костино).
197. СИС 25: 44об. (Лыкова А. Д., 1917 г. р. из д. Москвино, прож. в д. Рогалево).
198. СИС 10: 36 (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская).
199. Восточнославянские параллели см.: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 92–96.
200. *Шустиков А. А.* Народные игры... С. 87.
201. *Головин Н.* Этнографическое описание г. Белозерска. Рукопись. 1853 г. // Архив РГО. Р. XXIV. Оп. 1. Д. 25. Л. 57–59.
202. МИА 25: 44об. (Герасимова А. В., 1913 г. р. из д. Курулёво, прож. в д. Аниково); МИА 15: 17 (Карькова М. И., 1912 г. р. из д. Покровская).
203. ТЕЛ Ф1997–18Волог., № 17 (Полякова М. Я., 1915 г. р. из д. Обухово).
204. БСП 3: 6 (Чертова Т. И., 1910 г. р. из д. Макарово Кирил, прож. в д. Великий Двор Кирил.).
205. *Головин Н.* Этнографическое описание г. Белозерска. Л. 68.
206. МИА 11: 80 (Рассохина О. Р., 1915 г. р. из д. Слизовица, прож. в с. Усть-Алексеево).

207. МИА 4: 123 (Журавлева М. П., 1909 г. р. из д. Власьевская, прож. в д. Киянская); МИА 5: 54 (Вячеславова А. В., 1914 г. р. из д. Бурцевская).
208. *Львов И. Я.* Новое время — новые песни. Устюг, 1891. С. 13.
209. *Шадрин П.* [Этнографические сведения...]. Д. 251. Л. 14.
210. *Сутинский А. К.* Жизнь молодежи, обрядовые игры, детские игры севернорусской деревни. Рукопись. 1948 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 148. Папка 1. № 3. Л. 3–5.
211. *Едемский М. Б.* Вечерование, городки... С. 463–465.
212. СИС 10: 74 (Хапова Л. Е., 1904 г. р. из д. Хвостово).
213. СИС Ф2000–18Волог., № 8 (Чучина П. М., 1916 г. р. из д. Андреевская В.-Уст., прож. в пос. Поддарса).
214. Из воспоминаний о своем детстве... № 66. С. 3.
215. СИС 1: 53 (Попова Т. А., 1903 г. р. из д. Наумовская).
216. *Ивлева Л. М.* Ряжение... С. 131–154; *Фаминцын А. С.* Скоморохи на Руси. СПб., 1995. С. 62–75, 150–153. Об античных истоках плясок скоморохов см.: *Блок Л. Д.* Классический танец: История и современность. М., 1987. С. 23 и след.
217. *Попов В. Т.* Описание Кокшеньги // Волог. ГВ. 1857. № 20–24. С. 16.
218. БСП 2: 51 (Летовальцева М. И., 1910 г. р. из д. Новый Починок, прож. в д. Семенцов Дор).
219. ССН Ф2000–1Волог., № 49 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
220. РНЮ 1: 45об. (Коклюшкина Е. П., 1914 г. р. из д. Бугра).
221. Из воспоминаний о своем детстве... № 66. С. 3.
222. СИС 2: 25об. (Белая М. С., 1909 г. р. из д. Антипино, прож. в с. Нижний Спас Тарн.).
223. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 182.
224. СИС Ф2000–22Волог., № 29 (Шильцева Ф. Н., 1928 г. р. из д. Чернянино, прож. в г. Великий Устюг).
225. *Соболевская В. М.* Очерки быта кокшаров... Л. 45.
226. *Скворцов Л.* Бережнослободская вол. Тотемского у. ... С. 39–40.
227. См., например: *Долганова Л. Н., Морозов И. А.* Игры и развлечения удмуртов. Ижевск, 2002. С. 42, 58, 60.
228. *Шадрин П.* [Этнографические сведения...]. Д. 251. Л. 14.
229. БСП 4: 19 (Соколова П. В., 1909 г. р. из п. Чебсара, прож. в д. Ольховка); МИА 9: 59 (Дербина А. М., 1911 г. р. из д. Михайловская Верхов., прож. в д. Фоминская Верхов.).
230. СИС 3: 28 (Коншина М. И., 1913 г. р. из д. Ягрыш).
231. Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 71 (Южакова М. К., 1932 г. р. из д. Холщевикова).
232. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 182.
233. МИА 9: 79 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силинская).
234. «Седёлка», «седёлка» 'часть конской упряжи' (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1882. С. 183).
235. МИА 13: 6 (Панова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллов), 50об. (Сысоева А. А., 1915 г. р. из д. Ромашево Кирил., прож. в г. Кириллов); МИА 12: 22 (Рябев Ф. А., 1909 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Кичменгский Городок); БСП 3: 80

- (Савина А. Д., 1907 г. р. из д. Погостище, прож. в д. Чарозеро); СИС 8: 61 (Соболева А. А., 1905 г. р. из д. Вахруниха, прож. в д. Гридинская); СИС Ф2000–21Волог., № 131 (Шильцева Ф. Н., 1928 г. р. из д. Чернянино, прож. в г. Великий Устюг).
236. МИА 14: 84 (Аксёнова З. И., 1929 г. р. из д. Старино, прож. в д. Федоровская).
237. СИС Ф1999–8Волог., № 42, 43 (Щукина А. К., 1914 г. р. из д. Каргора, прож. в д. Кукшево).
238. СИС Ф2000–14Волог., № 121 (Рожина А. И., 1940 г. р. из д. Порог В.-Уст., прож. в д. Полдарса).
239. МИА 7: 42, 44–45 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
240. *Шустиков А. А.* Народные игры... С. 89.
241. *Лаговский Ф. Н.* Народные песни Костромской, Новгородской, Нижегородской и Ярославской губ. Вып. 1. Череповец, 1877. С. 46, № 112.
242. *Студитский Ф.* Народные песни... С. 57–58.
243. ФАВ 1: 59–60 (Таланцева А. Ф., 1907 г. р. из д. Шишаково).
244. *Неуступов А. Д.* Сближение крестьянской молодежи в Васьяновской вол. Кадниковского у. Рукопись. 1902 г. // Архив ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Д. 377. Л. 1.
245. *Величутин В. Е.* Фольклор Вологодской обл. Рукопись. 1960–1961 гг. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 204: Собрание В. Е. Величутина. Папка 1. Тетр. 2. Л. 2об., 3.
246. МИА 7: 44 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко); МИА 12: 61 (Колосова А. М., 1909 г. р. из д. Паново, прож. в д. Усть-Харюзово); МЕА 1: 138 (Конюкова А. В., 1911 г. р. из д. Мякинницыно).
247. МИА 7: 95 (Ждановская Н. А., 1921 г. р. из д. Кошево, прож. в с. Верховажье).
248. *Куликовский Г. И.* Словарь областного олонечского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898. С. 110.
249. *Иванов Е. И.* [Этнографические сведения...]. Д. 699. Л. 37.
250. *Трошков П.* [Этнографические сведения о крестьянах Олонечкой губ., Вытегорского у., Никулинской и Вытегорской вол.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 889. Л. 8об.
251. *Иванов Е. И.* [Этнографические сведения...]. Д. 699. Л. 39–40.
252. *Иванов В.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Край Белозерского у. Новгородской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 688. Л. 11.
253. *Иванов Е. И.* [Этнографические сведения...]. Д. 699. Л. 37.
254. *Иванов В.* [Этнографические сведения...]. Д. 688. Л. 22.
255. МИА 12: 9 (Подьякова Е. А., 1906 г. р. из д. Крохалёво).
256. МИА 12: 60–61 (Колосова А. М., 1909 гг. р. из д. Паново Кич.-Гор.).
257. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 408. № 368.
258. БСП 2: 21 (Кузнецова А. А., 1919 г. р. из д. Новоселово); ЛЕИ 3: 13 (Членова М. С., 1918 г. р. из д. Мокрушино).
259. СИС Ф2000–16Волог., № 75 (Черемисина В. А., 1925 г. р. из д. Нижняя Кичуга, прож. в д. Пороги).
260. ЛЕИ 1: 48 (Протосова Л. М., 1919 г. р. из д. Воронино), 66 (Амосова М. А., 1910 г. р. из д. Косарево).
261. *Ордин Н.* Собрание разных песен... Л. 15.

262. МИА 9: 72 (Хахлина Л. С., 1918 г. р. из д. Ереминская Верхов.).
263. СИС 8: 14 (Орлова Г. К., 1925 г. р. из д. Андревская); МИА 13: 6 (Панова А. Н., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллове).
264. МИА 13: 6 (Панова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллове), 86 (Козлова А. А., 1908 г. р. из д. Новоселки, прож. в д. Коровино).
265. *Соколов В.* [Этнографические сведения о крестьянах Норовской и Попадьинской вол. Вологодского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 154. Л. 41.
266. СИС Ф1999–9Волог., № 33–37 (Смирнова Н. В., 1927 г. р. из д. Арсеньев, прож. в д. Старое).
267. СИС Ф1999–13Волог., № 113–114 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
268. СИС Ф1999–14Волог., № 161, 163 (Ильина Н. Д., 1925 г. р.; Козлова З. С., 1929 г. р.; Беляева Г. И., 1931 г. р., все из д. Братовец).
269. Духовная культура Северного Белозерья. С. 108.
270. СИС Ф1999–9Волог., № 74 (Красильников П. И., 1921 г. р. из д. Хреново, прож. в д. Старое).
271. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 159 и след.
272. СИС Ф1999–14Волог., № 161, 163 (Ильина Н. Д., 1925 г. р.; Козлова З. С., 1929 г. р.; Беляева Г. И., 1931 г. р., все из д. Братовец).
273. *Городецкий П.* [Этнографические сведения...]. Д. 130. Л. 11–12.
274. *Румянцев А. Д.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ., Белозерского у., д. Бор Чуриновской вол.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 700. Л. 17об.
275. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. XLVI.
276. СИС Ф1999–13Волог., № 115 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
277. СИС Ф1999–9Волог., № 77 (Красильников П. И., 1921 г. р. из д. Хреново, прож. в д. Старое).
278. МИА 23: 58 (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Мосеево Вашк.).
279. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Уломского края]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 805. Л. 19.
280. Там же.
281. *Соколов В.* [Этнографические сведения...]. Д. 154. Л. 41.
282. СИС 22: 9об. (Архипов М. И., 1921 г. р. из д. Малеево).
283. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 103 (Токарева А. А., 1920 г. р. из д. Ефаново, прож. на ст. Лежа).
284. МИА Ф1994–11Волог., № 19 (Задунаев С. Н., 1922 г. р. из д. Ларино, прож. в д. Трифоново).
285. СИС Ф1999–15Волог., № 182 (Сизова С. И., 1925 г. р. из д. Кузьминская Шекс.).
286. МИА 22: 38, 39 (Сошин В. А., 1907 г. р. из д. Пантелеевская).
287. МИА Ф1994–12Волог., № 42 (Ганичев А. М., 1940 г. р. из в д. Никоново).
288. СИС Ф1999–9Волог., № 75 (Красильников П. И., 1921 г. р. из д. Хреново, прож. в д. Старое).

289. СИС Ф1999–13Волог., № 87–88 (Мухина В. А., 1926 г. р. из д. Зуево, прож. в д. Стризнево).
290. *Румянцев А. Д.* [Этнографические сведения...]. Д. 700. Л. 17об.
291. СИС Ф1999–13Волог., № 165–166 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
292. МИА Ф1994–12Волог., № 48 (Ганичев А. М., 1940 г. р. из в д. Никоново).
293. СИС Ф1999–1Волог., № 62 (Павлова А. В., 1922 г. р. из д. Звереве, прож. в д. Георгиевское).
294. МИА Ф1994–12Волог., № 48 (Ганичев А. М., 1940 г. р. из д. Никоново).
295. СИС Ф1999–13Волог., № 126–135 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
296. СИС Ф1999–1Волог., № 61 (Павлова А. В., 1922 г. р. из д. Звереве, прож. в д. Георгиевское).
297. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями... Л. 7.
298. Мужские частушки Огибаловской вол. Кадниковского у. Вологодской губ., записанные студентом 1-го курса Вологодского педтехникума Феодосием Окиным в 1923 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 333. Л. 1об.
299. ТЕЛ Ф1997–22Волог., № 33 (Кузнецова А. Н., 1913 г. р. с. Сидорово).
300. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями... Л. 7.
301. Мужские частушки... Л. 2.
302. МИА Ф1994–12Волог., № 37 (Ганичев А. М., 1940 г. р. из в д. Никоново).
303. МИА Ф1994–11Волог., № 10 (Задуняев С. Н., 1922 г. р. из д. Ларино, прож. в д. Трифоново).
304. МИА 23: 57об. (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Мосеево Вашк.)
305. СИС Ф1999–13Волог., № 130 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
306. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 105 (Токарева А. А., 1920 г. р. из д. Ефаново, прож. на ст. Лежа).
307. СИС Ф2000–8Волог., № 19–20 (Шульгина К. М., 1930 г. р. из д. Жуково, прож. в д. Подвалье); МИА 23: 67об. (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Мосеево Вашк.); СИС 22: 10 (Архипов М. И., 1921 г. р. из д. Малеево).
308. СИС Ф1999–1Волог., № 61 (Павлова А. В., 1922 г. р. из д. Звереве, прож. в с. Георгиевское).
309. СИС 22: 10 (Архипов М. И., 1921 г. р. из д. Малеево).
310. МИА 24: 148об. (Задуняев С. Н., 1922 г. р. из д. Ларино, прож. в д. Трифоново).
311. СИС 6: 32об. (Голубев М. И., 1927 г. р. из д. Яхреньга, прож. в с. Сямжа).
312. СИС Ф1997–14Волог., № 59 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
313. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 61 (Рожкова А. Д., 1918 г. р. из д. Верхняя Пустынь, прож. в пос. Вохтога).
314. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 805. Л. 19.
315. МИА Ф1994–12Волог. № 50 (Глебова А. М., 1926 г. р. из д. Устье, прож. в д. Поповка).
316. СИС Ф1997–5Волог., № 129 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
317. МИА 23: 104об. (Кириллов Н. И., 1922 г. р. из д. Глухарёво, прож. в с. Липин Бор).

318. *Мальгинов С. В.* Народный словарь Кадниковского у. Вологодской губ. 1900 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 113. Л. 15об.
319. МИА 23: 105 (Кириллов Н. И., 1922 г. р. из д. Глухарёво, прож. в с. Липин Бор).
320. СИС Ф1997–5Волог., № 122 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
321. МИА Ф1994–11Волог., № 17 (Задумаев С. Н., 1922 г. р. из д. Ларино, прож. в д. Трифоново).
322. СИС Ф1997–4Волог., № 37 (Кошкина Т. А., 1924 г. р. из д. Глубокое, прож. на ст. Лежа).
323. Там же.
324. ТЕЛ Ф1997–22Волог., № 2 (Рыжова М. П., 1919 г. р. из д. Боково, прож. в пос. Вохтога).
325. СИС 27: 6об. (Рогалина А. А., 1932 г. р. из д. Макарово).
326. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 83 (Рыжова М. П., 1919 г. р. из д. Боково, прож. в пос. Вохтога).
327. СИС Ф1999–9Волог., № 67–70 (Красильников П. И., 1921 г. р. из д. Хреново, прож. в д. Старое).
328. МИА 22: 37, 38 (Сошин В. А., 1907 г. р. из д. Пантелеевская).
329. ШНВ 1: 43 (Громова Р. П., 1925 г. р. из д. Тарасовская).
330. МИА 23: 57об. (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Мосеево Вашк.).
331. МИА Ф1994–11Волог., № 14 (Задумаев С. Н., 1922 г. р. из д. Ларино, прож. в д. Трифоново).
332. СИС Ф1999–9Волог., № 73 (Красильников П. И., 1921 г. р. из д. Хреново, прож. в д. Старое).
333. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 805. Л. 18об.
334. *Рождественский А.* [Этнографические сведения...]. Д. 104. Л. 6.
335. *Румянцев А. Д.* [Этнографические сведения...]. Д. 700. Л. 17об.
336. СИС 6: 10 (Катышев А. А., 1921 г. р. из д. Пестино, прож. в с. Сямжа).
337. ССН 9: 53об. (Родичев П. Ф., 1917 г. р. из д. Авериного).
338. СИС Ф2000–14Волог., № 38 (Уваров В. И., 1923 г. р. из д. Викторново, прож. в д. Палема).
339. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 805. Л. 19.
340. МИА Ф1994–12Волог., № 41 (Ганичев А. М., 1940 г. р. из д. Никоново).
341. СИС Ф1999–13Волог., № 133 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
342. СИС Ф1999–14Волог., № 165 (Ильина Н. Д., 1925 г. р.; Козлова З. С., 1929 г. р., обе из д. Братовец).
343. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 805. Л. 19.
344. Об этом см.: *Морозов И. А.* Отрок и сиротинушка (возрастные обряды в контексте сюжета о «похищенных детях») // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 58–70.
345. *Степановский И. К.* Устьянский край. Этнографический и экономический очерк. Рукопись. 1882 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 79. Л. 19об.–20.
346. *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. М., 1881. С. 584.

347. О понятии «изобилие» см., например: *Морозов И. А., Фролова О. Е.* Тема изобилия в русской культуре XIX–XX веков // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2000. № 1. С. 91–98.
348. *Крупнов П.* [Этнографические сведения о крестьянах Лапшинской вол. Вохомского Тихоновского прих. Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 295. Л. 6.
349. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 803. Л. 10–11об.
350. *Ивонинский И. В.* [Этнографические сведения...] Д. 291. Л. 22. О «братчине» как корпоративном мужском празднике (см., например: *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения... С. 137 и след.; *Русский праздник...* С. 41) речь пойдет в тоне, посвященном «внутреннему кругу игры».
351. *Малинин А.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Кадниковского у. Георгиевского Шурбовского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 251. Л. 6–7.
352. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Уломского края]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 807а. Л. 10об.
353. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 803. Л. 12об.
354. *Степановский И. К.* Устьянский край. Л. 19об.–20.
355. *Иванов Е.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Белозерского у. с. Георгиевское]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 694. Л. 9.
356. *Шадрин А. В.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Подболотной вол. Рослятинского об-ва]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 315. Л. 5.
357. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 807а. Л. 10об.
358. МИА 24: 12об., 13 (Христофорова Е. П., 1912 г. р. из д. Артово, прож. в д. Мытчиново).
359. МИА 24: 13, 18 (Христофорова Е. П., 1912 г. р. из д. Артово, прож. в д. Мытчиново).
360. *Шайтанов А.* Верховажский посад. Рукопись. 1848–1849 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 62. Л. 66.
361. МИА 22: 12 (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово, прож. в д. Коротыгинская).
362. МИА 24: 12об., 13 (Христофорова Е. П., 1912 г. р. из д. Артово, прож. в д. Мытчиново).
363. Никольский у. Рукопись. 1849 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 73. Л. 38. О «мольбе» см. еще: *Бернштам Т. А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988. С. 216.
364. Там же.
365. *Шустиков А.* Народное питание... Л. 4–5.
366. *Рождественский А.* [Этнографические сведения...]. Д. 104. Л. 3–6.
367. Никольский у. Д. 73. Л. 17об.
368. *Кичин Е.* Историко-статистические заметки... № 48. С. 481–482.
369. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Байдаровской вол. с. Кипшенга]. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 292. Л. 9.
370. *Иванов Е.* [Этнографические сведения...]. Д. 694. Л. 10, 11.
371. *Румянцев А. Д.* [Этнографические сведения...]. Д. 700. Л. 16об.

372. Антипов В. А. Суеверия и приметы Уломского края Череповецкого у. // Новг. ГВ, 1895, № 54.
373. Соболевская В. М. Очерки быта кокшаров... Л. 51.
374. Антипов В. А. [Этнографические сведения...]. Д. 803. Л. 9, 9об.
375. Шайтанов А. Верховажский посад. Л. 66–68.
376. Малинин А. [Этнографические сведения...]. Д. 251. Л. 6–7.
377. Там же.
378. Антипов В. А. [Этнографические сведения...]. Д. 807а. Л. 11.
379. Шустиков А. А. [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Кадниковского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 277. Л. 5.
380. Власов А. [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 14об.
381. Скворцов Л. Бережнослободская вол. ... С. 36–37.
382. Власов А. [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 7, 7об.
383. Там же. Л. 5об.
384. Рождественский А. [Этнографические сведения...]. Д. 104. Л. 5–6.
385. Шайтанов А. Верховажский посад. Л. 66, 67.
386. Там же. Л. 6.
387. Преображенский И. Сельский праздник (Этнографический очерк Кадниковского у.) // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 68. Л. 16, 16об.
388. Морозов И. А. Структура и семантика традиционного застолья: обычаи, верования, магия, связанные с его началом и завершением // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2002. № 2. С. 21–24. Отсюда, по-видимому, и название «канун» для коллективных трапез, отсылающее к символике поминовения усопших (Бернштам Т. А. Молодежь... С. 222; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 356).
389. Байбурун А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 149.
390. Преображенский И. Сельский праздник... Л. 16об.
391. Власов А. [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 6.
392. Антипов В. А. [Этнографические сведения...]. Д. 807а. Л. 11.
393. Власов А. [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 6об., 7.
394. Там же. Л. 6.
395. Городецкий П. [Этнографические сведения о крестьянах Вологодского у. Фетининской вол. с. Спасское]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 127. Л. 5, 6.
396. Рождественский А. [Этнографические сведения...]. Д. 104. Л. 4.
397. Городецкий П. [Этнографические сведения...]. Д. 127. Л. 8, 9.
398. Иванов Е. [Этнографические сведения...]. Д. 694. Л. 10.
399. Скворцов Л. Бережнослободская вол. С. 36–37.
400. Соболевская В. М. Очерки быта кокшаров... Л. 51–53.
401. Крупнов П. [Этнографические сведения...]. Д. 295. Л. 5–6.
402. Морозов И. А. Структура и семантика традиционного застолья... С. 20–23, 25–27.
403. Шустиков А. Народное питание... Л. 4–5.
404. Малинин А. [Этнографические сведения...]. Д. 251. Л. 6–7.
405. МИА Ф1996–26Костр., № 21 (Таширева К. С., 1928 г. р. из д. Рогачи Доровского р-на Кировской обл., прож. в д. Мундор).

406. МИА Ф1996–30 Костр., № 79, 80, 84 (Ивкова И. А., 1911 г. р. из д. Раменье Павин, прож. в д. Березовка), 111 (Останина М. Е., 1925 г. р. из д. Жарки, прож. в пос. Талица).
407. ССН 4: 59 (Корнилов Е. Ф., 1912 г. р. из д. Кубинская).
408. См., например: *Слепцова И. С.* Разгонщик // Шацкий этнодиалектный словарь. С. 338–341.
409. Никольский у. Д. 73. Л. 17об.
410. *Власов А.* [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 6об.
411. *Рождественский А.* [Этнографические сведения...]. Д. 104. Л. 6.
412. *Власов А.* [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 7.
413. *Степановский И. К.* Устьянский край... Л. 19об.–20.
414. *Шадрин А. В.* [Этнографические сведения...]. Д. 315. Л. 5.
415. *Иванов Е.* [Этнографические сведения...]. Д. 694. Л. 9.
416. *Власов А.* [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 11, 11об.
417. О символике последнего куска и глотка см. подробнее: *Морозов И. А.* Структура и семантика традиционного застолья... С. 18–31.
418. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 803. Л. 11.
419. *Власов А.* [Этнографические сведения...]. Д. 833. Л. 12.
420. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 803. Л. 11–11об.
421. Там же. Л. 12.
422. Там же. Л. 7об., 8.
423. МИА 7: 6 (Парфёнова П. А., 1914 г. р. из д. Владыкина Гора).
424. СИС 6: 8 (Грунова М. И., 1918 г. р. из д. Луниха, прож. в с. Сямжа).
425. *Ивлева Л. М.* Дотеатрально-игровой язык... С. 105 и след.
426. *Студитский Ф.* Народные песни... С. 10–12.
427. Там же. С. 22–25.
428. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца. С. 241–242.
429. *Студитский Ф.* Народные песни... С. 185.
430. *Антипов В. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 805. Л. 19.
431. *Соколов В.* [Этнографические сведения...]. Д. 154. Л. 45.
432. Там же. Л. 44.
433. *Рождественский Н. В.* К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. М., 1902. С. 24.
434. *Даркевич В. П.* Народная культура Средневековья: Светская праздничная жизнь в искусстве IX–XVI веков. М., 1988. С. 110.
435. *Власова М. Н.* Русские суеверия. Энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 457–459.
436. *Даркевич В. П.* Народная культура Средневековья... С. 82–92.
437. *Винокурова И. Ю.* Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). Л., 1994. С. 47.
438. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями... Л. 3.
439. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 188.
440. МИА 2: 54 (Восенёва А. П., 1905 г. р. из д. Кузьминская Кадуй, прож. в д. Дильские).

441. См., например: Удмурты: Историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993. С. 219; *Владыкин В. Е., Перевозчикова Т. Г.* Годовой обрядовый цикл удмуртской общины «бускель» (материалы по народному календарю) // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск, 1990. С. 73; *Долганова Л. Н., Морозов И. А.* Игры и развлечения удмуртов. С. 21, 46, 324.
442. БСП 2: 46 (Канин Ф. Д., 1918 г. р. из д. Чуров Починок, прож. в д. Усть-Харюзово).
443. БСП 2: 31 (Колосова М. П., 1913 г. р. из д. Трубовщина).
444. БСП 5: 24 (Колосов Г. П., 1921 г. р. из д. Бакшеев Дор, прож. в д. Степурино).
445. БСП 2: 66 (Тузов И. И., 1919 г. р. из д. Колотовщина, прож. в с. Верхняя Ентала).
446. МИА 8: 59 (Некрасова М. И., 1906 г. р. из д. Ореховская).
447. МИА 12: 17 (Рябьев Ф. А., 1909 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Кичменгский Городок).
448. СИС 26: 25об. (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево).
449. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 291. Л. 38–39.
450. См. мнение по этому поводу: *Чичеров В. И.* Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX веков (очерки по истории народных верований) // Труды института этнографии. М., 1957. Т. 40. С. 200–201.
451. *Рождественский Н. В.* К истории борьбы... С. 24.
452. *Винокурова И. Ю.* Календарные обычаи... С. 47.
453. *Шапалова Г. Г.* Севернорусская легенда об олене // Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973. С. 209–210.
454. СИС Ф1999–3Волог., № 88 (Медведева А. И., 1912 г. р. из д. Гришино, прож. в г. Белозерске).
455. СИС 26: 24об.–25 (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево).
456. СИС Ф1999–5Волог., № 122 (Усачева А. В., 1910 г. р. из д. Чуриново, прож. в г. Белозерске).
457. *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 516.
458. *Серов С. Я.* Медведь-супруг (Вариации обряда и сказки у народов Европы и Испанской Америки) // Фольклор и историческая этнография. М., 1983. С. 170–190.
459. *Белкин А. А.* Русские скоморохи. М., 1975. С. 132–134; *Некрылова А. Ф.* Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Л., 1988. С. 54; *А-ский.* Святочный вечер в Оглоблине // Новг. ГВ. 1869. № 10.
460. МИА 23: 18об.–19 (Захаров П. Е., 1914 г. р. из д. Парфёново).
461. МИА 23: 22об. (Богданов Н. С., 1922 г. р. из д. Пиньшино, прож. в д. Весёлое; Жудрова В. Н., 1914 г. р. из д. Ваномзеро, прож. в д. Веселое).
462. *Белкин А. А.* Русские скоморохи... С. 144–147.
463. МИА 13: 16 (Панова А. М., 1911 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллов).
464. МИА 6: 59 (Полоротова А. А., 1906 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Паюс).
465. МЕА 5: 62 (Валгасова А. П., 1909 г. р. из д. Бурниха).
466. МИА 23: 43об. (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино Вашк., прож. в д. Мосеево Вашк.).
467. МИА 13: 35 (Наумов А. М., 1911 г. р. из д. Малое Коровино).

468. ЛЕИ 2: 84 (Колосова П. П., 1905 г. р. из д. Татариново, прож. в д. Надеевщина).
469. МИА 23: 22об. (Богданов Н. С., 1922 г. р. из д. Пиньшино, прож. в д. Весёлое; Жудрова В. Н., 1914 г. р. из д. Ваномзеро, прож. в д. Веселая).
470. МИА 23: 18об.–19 (Захаров П. Е., 1914 г. р. из д. Парфёново).
471. МИА 23: 108 (Кириллов Н. И., 1922 г. р. из д. Глухарёво, прож. в с. Липин Бор).
472. МИА 23: 78 (Никонова А. И., 1913 г. р. из д. Веселая, прож. в с. Липин Бор).
473. МИА 9: 75 (Хажлина Л. С., 1918 г. р. из д. Ерёминская).
474. *Дилакторский С.* [Этнографические сведения о крестьянах Двиницкой вол., Кадниковского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 240. Л. 52, 53.
475. МИА 9: 57 (Дербина А. М., 1911 г. р. из д. Михайловская Верхов., прож. в д. Фоминская Верхов.).
476. СИС 10: 22об. (Луткова А. Н., 1940 г. р. из д. Быково; Лутков В. И., 1935 г. р. из д. Ануфриевская Вожег.).
477. МИА 20: 53 (Колина А. С., 1918 г. р. из д. Нижняя, прож. в д. Бор Вожег.).
478. ШНВ 3: 4 (Нестерова С. Л., 1932 г. р. из д. Ручьевская).
479. ССН 4: 12 (Рогов Н. М., 1910 г. р. д. Кропунинская).
480. МИА 20: 38 (Клюшин М. А., 1925 г. р. из д. Бекетовская).
481. СИС 10: 81об. (Ситкина Л. А., 1919 г. р. из д. Никитино).
482. *Дилакторский С.* [Этнографические сведения...]. Д. 240. Л. 57–58об.
483. *Винокурова И. Ю.* Календарные обычаи... С. 48.
484. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977. С. 35, 56, 66 и др.
485. МЕА 7: 46 (Валгасова А. П., 1909 г. р. из д. Бурниха).
486. *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М., 1985. Т. 3. С. 176–177. № 445.
487. СИС 24: 2–2об. (Володичева Л. Ф., 1931 г. р. из д. Ивановская Вашк.).
488. СИС Ф1999–3Волог., № 113 (Быстрова И. Е., 1907 г. р. из д. Титова Горка, прож. в г. Белозерске).
489. ОЕБ 1: 31 (Коровкин Н. А., 1913 г. р. из д. Пигилинская).
490. ССН 2: 40 (Житкова М. А., 1911 г. р. из д. Кононовская, прож. в д. Демидовская), 47 (Пантина С. П. из д. Никулинская); ОЕБ 1: 31 (Коровкин Н. А., 1913 г. р. из д. Пигилинская); МИА 18: 12 (Зуева М. В., 1915 г. р. из д. Пестино).
491. МЕА 7: 11 (Старикова П. Д., 1912 г. р. из д. Гридино Сямж.).
492. СИС 3: 18об. (Ползиков Г. Н., 1926 г. р. из д. Дор Ньюкс., прож. в д. Вострое).
493. СИС 11: 27об. (Греблова Е. И., 1915 г. р. из д. Заберезник).
494. *Иванова А. А., Мороз А. Б., Слепцова И. С.* «Географические песни» в локальном песенном репертуаре // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2003. Вып. 2. С. 166–167.
495. СИС 8: 68 (Чистякова С. М., 1914 г. р. из д. Борисовская Хар.),
496. *Величутин В. Е.* Фольклор Вологодской обл. Л. 15–15об.
497. *Шустиков А. А.* Кое-что по этнографии Кадниковского у. Вологодской губ. Рукопись. 1894 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 67. Л. 52.
498. РНЮ 1: 41 (Удальцова А. А., 1912 г. р. из д. Сергозеро).

499. *Пронский П.* Черты из жизни прикубинских крестьян и выдающиеся особенности, привычки и обычаи крестьян Вологодской губ. Рукопись. 1874–1875 гг. // ГАВО. Ф. 652. Д. 62. Л. 30б.
500. *Галлай З. А.* Белозерские частушки и рассказы. Рукопись. 1939 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 125. П. 1. № 1. Л. 1.
501. *М. В. Загадки, прибаутки...* (Печеньга — деревня в 10 верстах от Тотьмы вверх по Сухоне).
502. *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 517.
503. Ср. заключение Ю. М. Лотмана об особой роли автокоммуникации в процессе формирования личности: «Текст в канале „Я — Я“ имеет тенденцию обрастать индивидуальными значениями и получает функцию организатора беспорядочных ассоциаций, накапливающихся в сознании личности. Он перестраивает личность, которая включена в процесс автокоммуникации» (*Лотман Ю. М.* Автокоммуникация... С. 171).
504. *Мальгинов С. В.* Народный словарь... Л. 140б.
505. СИС 10: 410б. (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская).
506. *Новиков Н. В.* Фольклор Вологодской обл. Рукопись. 1962 г. // РО ИРЛИ. Колл. 224. Папка 2. № 22, 23.
507. МИА 11: 18–19 (Щепеткина Ф. А., 1914 г. р. из д. Копылово Ньюкс., прож. в г. Великий Устюг).
508. См.: *Банин А. А.* Трудовые артельные песни и припевки. М., 1971; *Истомин И. А.* Трудовые припевки плотогонов. М., 1979.
509. СИС 27: 26 (Кулакова Н. И., 1915 г. р. из д. Жидовиново, прож. в д. Макарово).
510. БСП 2: 61 (Легостаев В. В., 1928 г. р. из д. Большое Харюзово, прож. в д. Усть-Харюзово).
511. МИА Ф1995–1Волог. № 49 (Маркова А. А., 1915 г. р. из д. Пешково Междур.).
512. МИА 15: 69 (Яхлова К. Д., 1913 г. р. из д. Красиного; зап. САЮ и РНЮ).
513. СИС 27: 25–26 (Кулакова Н. И., 1915 г. р. из д. Жидовиново, прож. в д. Макарово).
514. *Тихомиров Н. А.* Особая форма нищенства // ЖС. Вып. 1. 1895. С. 122.
515. СИС Ф1999–15Волог., № 113 (Кожарина К. В., 1920 г. р. из д. Еремино).
516. *Истомин Ф. М., Ляпунов С. М.* Песни русского народа / Собранные в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. СПб., 1899. С. XIII.
517. См., например: *Неуступов А. Д.* Святочные обычаи... С. 24.
518. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 402. № 346.
519. Там же. № 347.
520. *Шустиков А.* Виноградие // Известия ВОИСК. Вып. 4. Вологда, 1917. С. 105.
521. *Швидченко Е. С.* Святочная хрестоматия. СПб., 1903. С. 14–15.
522. БСП 4: 15 (Кабакова Г. И., 1906 г. р. из д. Белянкино, прож. в г. Великий Устюг), 39 (Беляева А. И., 1903 г. р. из д. Телячье).
523. *Шадрин А.* [Этнографические сведения...]. Д. 315. Л. 4.
524. *Неуступов А. Д.* Святочные обычаи... С. 24.
525. СИС Ф1999–3Волог., № 130 (Дескина М. И., 1913 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).

526. СИС Ф1997–5Волог., № 79 (Полибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
527. МИА 15: 70 (Овчарова А. К., 1930 г. р. из д. Починок Кадуй.).
528. МИА 15: 34–35 (Сафонова Е. А., 1915 г. р. из д. Новосело, прож. в д. Калитино).
529. СИС Ф1999–6Волог., № 63 (Новожилова М. Д., 1924 г. р. из д. Степаново, прож. в г. Белозерске).
530. МИА 14: 3 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в д. Урицкое Белоз.).
531. МИА 15: 66 (Игнатьева А. В., 1913 г. р. из д. Тимошино).
532. *Кузнецов Я. О.* [Этнографические сведения о крестьянах д. Ларивоново прих. Согожь Вологодского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 249. Л. 5.
533. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 402. № 346.
534. Там же. С. 402. № 347.
535. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 135 (Токарева А. А., 1920 г. р. из д. Ефаново, прож. на ст. Лежа); СИС Ф1997–5Волог., № 62 (Ребков К. Е., 1910 г. р. из д. Становое).
536. СИС 37: 54 (Дурнова П. А., 1904 г. р. из д. Крутец Гряз., прож. в пос. Вохтога).
537. СИС Ф1997–5Волог., № 1 (Груздева П. Л., 1916 г. р. из д. Становое).
538. СИС Ф1999–3Волог., № 130 (Дескина М. И., 1913 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
539. *Розов Н. А.* Русское рождественское христославление (Материалы и исследования) // Русский фольклор. Т. 30. СПб., 1999. С. 20–53.
540. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 44.
541. МИА 10: 13 (Рогозин Г. Я., 1906 г. р. из д. Антоновская Тот.).
542. МИА 7: 56 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
543. МИА 6: 79об. (Шадрина А. П., 1925 г. р. из д. Барабаново, прож. в с. Чупшевицы).
544. *Пропт В. Я.* Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. М., 2000. С. 60–61.
545. ССН 1: 45 (Забалуева П. Н., 1914 г. р. из д. Новоселица).
546. «Про старое житье...» / Публикация Н. П. Морозовой // Московский журнал. 1993. № 8. С. 41.
547. Описания см.: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура Вологодского края. Часть 1: Святки и масленица. М., 1993. № 8. С. 23; Духовная культура Северного Белозерья. С. 377.
548. *Б.* Христославы (Из святочных обычаев г. Белозерска) // Новг. ГВ. 1895. № 99.
549. СИС 5: 33 (Котова А. О., 1903 г. р. из д. Никулинская).
550. СИС Ф1999–14Волог., № 316 (Уличева Р. Н., 1925 г. р. из д. Телибаново).
551. СИС 12: 21об. (Карасова К. И., 1914 г. р. из д. Сельская, прож. в д. Перепечица).
552. *Н. П. Никольский* у. Историко-этнографический очерк // Волог. ГВ. 1885. № 50.
553. *Б.* Христославы...
554. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 44–45.
555. СИС Ф2002–46Волог., № 54, 63 (Павлова Е. Н., 1919 г. р. из д. Средние Чуды, прож. в пос. Сазоново).
556. *Соболевская В. М.* Очерки быта кокшаров... Л. 53.
557. СИС 27: 20 (Ожогина А. Н., 1908 г. р. из д. Острецово).

558. Сводку подобных обычаев у удмуртов Вятской губ. см.: Долганова Л. Н., Морозов И. А., Минасенко Е. Н. Игры и развлечения удмуртов: история и современность. М., 1995. С. 57–60.
559. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 318–319.
560. Истомин Ф. М., Ляпунов С. М. Песни русского народа... С. XIII.
561. СИС 39: 26об. (Щанникова И. В., 1905 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
562. МИА 14: 46 (Мудрова Н. К., 1921 г. р. из д. Максимова, прож. в д. Костино); МИА 13: 56 (Пракшина А. П., 1911 г. р. из д. Колнобово, прож. в д. Клеменеве).
563. МИА 10: 41 (Пономарева Е. Г., 1911 г. р. из д. Лучкино).
564. МИА 10: 16об. (Коробицына П. Д., 1910 г. р. из д. Середская).
565. СИС Ф1999–4Волог., № 7 (Ескина М. И., 1913 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
566. МЕА 2: 39 (Парамонова Е. В., 1909 г. р. из д. Коровино).
567. Ивонинский И. [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 40.
568. МИА 9: 74 (Капустина Ю. А., 1902 г. р. из д. Ереминская Верхов.); МИА 11: 94 (Храмцова А. И., 1908 г. р. из с. Усть-Алексеево), 112 (Бологова П. С., 1911 г. р. из д. Кулёмкино, прож. в с. Юшково).
569. ФА СПбГУ. Сухонское собрание. Колл. 11. Папка 5. № 86.
570. МИА 8: 4об. (Макаровская А. Г., 1901 г. р. из д. Дудинская, прож. в с. Верховажье).
571. МИА 9: 78 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силинская Верхов.).
572. СИС 27: 27об. (Кулакова Н. И., 1915 г. р. из д. Жидовиново, прож. в д. Макарово).
573. ССН Ф1997–7Волог., № 37 (Смирнова Ю. А., 1913 г. р. из д. Аркатово); СИС Ф1997–1Волог., № 126 (Кочнева В. Л., 1918 г. р. из д. Аркатово); ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 171 (Скалина Е. П., 1915 г. р. из д. Алфёрово, прож. в пос. Вохтога).
574. СИС Ф1997–14Волог., № 6 (Сушилова В. Н., 1931 г. р. из с. Шушкодом, прож. в пос. Вохтога).
575. СИС Ф1997–13Волог., № 94 (Герасимова А. В., 1919 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
576. СИС Ф1997–14Волог., № 50 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога); ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 171 (Скалина Е. П., 1915 г. р. из д. Алфёрово, прож. в пос. Вохтога).
577. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 55–57 (Рожкова А. Д., 1918 г. р. из д. Верхняя Пустынь, прож. в пос. Вохтога).
578. СИС Ф1997–5Волог., № 103 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое); СИС Ф1997–13Волог., № 62 (Дурнова П. А., 1904 г. р. из д. Крутец, прож. в с. Вохтога).
579. СИС Ф1997–14Волог., № 50 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
580. ССН Ф1997–7Волог., № 37 (Смирнова Ю. А., 1913 г. р. из д. Аркатово); СИС Ф1997–1Волог., № 126 (Кочнева В. Л., 1918 г. р. из д. Аркатово).
581. СИС Ф1997–13Волог., № 95 (Герасимова А. В., 1919 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
582. СИС Ф1999–15Волог., № 236 (Павлова А. Д., 1913 г. р. из д. Давыдково).

583. СИС Ф1999–14Волог., № 318, 320 (Уличева К. П., 1925 г. р.; Зуева А. П., 1923 г. р., обе из д. Телибаново).
584. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 194–195.
585. *Филимонов К.* Присловья, приметы, обычаи, заговоры и верования простого народа в Вытегорском у. (Воспоминания из поездки на родину) // Олон. ГВ. 1892. № 35.
586. ТЕЛ Ф1997–22Волог., № 22 (Степанова Е. В. 1911 г. р. из пос. Вохтога).
587. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...] Д. 292. Л. 15.
588. Там же. Л. 15.
589. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 360.
590. МИА 12: 7–8 (Подьякова Е. А., 1906 г. р. из д. Крохалёво, прож. в д. Протасово).
591. МИА 22: 14 (Соловьева А. П., 1907 г. р. из д. Коротыгинская; Тюрикова Е. Е., 1908 г. р. из д. Храбровская, прож. в д. Федеяевская).
592. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...] Д. 292. Л. 14.
593. *Шустиков А. А.* Троичина. Бытовой очерк // ЖС. 1892. № 2. С. 113.
594. *Скворцов Л.* Бережнослободская вол. ... С. 39.
595. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...] Д. 291. Л. 27.
596. МИА 22: 14 (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афонасово, прож. в д. Коротыгинская).
597. СИС 27: 13 (Ожогина А. Н., 1908 г. р. из д. Острецово).
598. *Сутинский А. К.* Жизнь молодежи... Л. 10.
599. СИС Ф2002–21Волог., № 49 (Карпушова М. М., 1921 г. р. из д. Савино, прож. в д. Лентьево).
600. МИА Ф1991–11Волог., № 82 (Лазарева А. П., 1911 г. р. из д. Сукозеро, прож. в д. Трифоново).
601. ССН 9: 72об. (Корчагина М. Г., 1919 г. р. из д. Хошково, прож. в д. Давыдово).
602. СИС 25: 13 (Копылова У. Н., 1907 г. р. из д. Задняя Слободка).
603. Там же.
604. ССН 9: 45 (Лазарева М. А., 1919 г. р. из д. Трифоново).
605. ССН 9: 72об. (Корчагина М. Г., 1919 г. р. из д. Хошково, прож. в д. Давыдово).
606. МИА Ф1991–11Волог., № 48 (Задунаева А. П., 1926 г. р. из д. Ушаково, прож. в д. Трифоново).
607. Аналогичная приуроченность встречается и в других регионах, см.: Шацкий этнодиалектный словарь. С. 258, «Маленькая масленица»; *Тульцева Л. А.* Рязанский месецеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. Рязань. 2001. С. 97.
608. СИС Ф1997–16Волог., № 127 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
609. МИА 24: 141 (Лазарева А. П., 1911 г. р. из д. Сукозеро, прож. в д. Трифоново).
610. МИА 23: 79 (Никонова А. И., 1913 г. р. из д. Веселая, прож. в с. Липин Бор).
611. МИА 11: 36 (Тесаловская А. Ф., 1910 г. р. из д. Аистово, прож. в г. Великий Устюг).
612. Календарные обычаи... Весенние праздники. С. 208; *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... С. 82–85.
613. *Голубев И.* [Этнографические сведения...] Д. 340. Л. 19об.
614. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...] Д. 292. Л. 15.

615. См., например: *Зеленин Д. К.* Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских // *Он же.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994. С. 179–192.
616. СИС 7: 28об. (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
617. МИА 22: 7об. (Лисицына М. И., 1908 г. р. из д. Степановская).
618. *Дилакторский П.* Народный календарь Вологодской губ. Рукопись // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 56. Л. 24.
619. ФА СПбГУ. Сухонское собрание. Колл. 11. Папка 5. № 79.
620. СИС Ф2000–9Волог., № 32 (Манакова А. И., 1910 г. р. из д. Богородская, прож. в г. Великий Устюг).
621. СИС 4: 52 (Южакова М. Н., 1911 г. р. из д. Логдуз).
622. МИА 25: 15 (Соловьёва А. П., 1907 г. р. из д. Коротыгинская), 18 (Наумова В. П., 1907 г. р. из д. Федяевская).
623. СИС 11: 29 (Греблова Е. И., 1915 г. р. из д. Заберезник).
624. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 291. Л. 30.
625. СИС 21: 70об. (Якуничева А. А., 1912 г. р. из д. Веселая).
626. МИА 22: 19 (Тюрикова Е. Е., 1908 г. р. из д. Хоробровская, прож. в д. Федяевская).
627. СИС 5: 21 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
628. МИА 19: 43об. (Налётова О. В., 1915 г. р. из д. Деревенька Шапшинская, прож. в д. Залесная).
629. МИА 19: 63 (Соколова Е. А., 1919 г. р. из д. Дружинино, прож. в п. Межурки).
630. МИА 7: 36 (Кузнецова Е. В., 1910 г. р. из д. Мосеево Верхов.).
631. *Шустиков А. А.* Троичина. С. 113.
632. *Шадрин И.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Наремы Кадниковского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 274. Л. 32.
633. ТЕЛ Ф1997–18Волог., № 14 (Полякова М. Я., 1915 г. р. из д. Обухово).
634. СИС Ф1997–15Волог., № 124 (Кудряшова А. П., 1914 г. р. из д. Отметниково, прож. в д. Бакшино).
635. МИА 21: 95 (Пронин В. М., 1918 г. р. из д. Порухино, прож. в д. Поздеевская).
636. СИС 5: 66 (Орлова Г. К., 1924 г. р. из д. Андреевская).
637. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 486. № 629.
638. МИА Ф2001–5Волог., № 92–93 (Беляева В. Е., 1919 г. р. из д. Кошутиха, прож. в д. Кузёмино).
639. МИА Ф2001–5Волог., № 10 (Смирнова А. Е., 1914 г. р. из д. Петрово, прож. в д. Никола).
640. МИА Ф2001–5Волог., № 10 (Беляева Г. М., 1940 г. р. из г. Бабаево, прож. в д. Никола).
641. ТЕЛ Ф1997–18Волог., № 14 (Полякова М. Я., 1915 г. р. из д. Обухово).
642. *Дилакторский П. А.* Святочные шалости в Пельшемской вол. Кадниковского у. Вологодской губ. // ЭО. 1898. № 4. С. 134–135.
643. *Неуступов А. Д.* Святочные обычаи... С. 25.
644. МИА 20: 57об. (Шершнёв Н. Г., 1930 г. р. из д. Репище, прож. в д. Боярская).
645. *Дилакторский П. А.* Святочные шалости... С. 135.

ДОБРОВОЛЬНОЕ СПЛОЧЕНИЕ

Добровольное сплочение являлось основополагающим элементом в системе социовозрастных игровых взаимодействий, обеспечивавших эффективную консолидацию группы. Принцип «добровольности», который может быть реализован лишь в сущностно игровой ситуации выбора (см. «Базовые признаки игры и игровых явлений»), противостоял основанному на ритуале принципу «принуждения»¹ и предполагал использование способов и средств, не противоречивших принципам и установкам участвующих в игре лиц и в значительной мере совпадавших с их индивидуальными стратегиями. Это оказывалось возможным лишь в случае тождества целей и интересов индивида и коллектива, что позволяло временно отодвинуть на второй план существующие противоречия и конфликты.



Совпадение целей и интересов и связанное с этим добровольное сплочение было возможно в нескольких случаях. С одной стороны, когда группа или социум объединялись перед необходимостью борьбы за выживание. Это могло быть, например, сплочение в рамках трудового процесса или в противостоянии с «чужаками». И в том, и в другом случае могли применяться игровые состязания или поединки и иные игровые формы. С другой стороны, индивид охотно проявлял толерантность и конформизм в случае, если игровые взаимодействия, в первую очередь — вероятные игровые победы и выигрыши, способствовали его социальному росту, в том числе и успешному брачному союзу. Поскольку нормальный коллектив всегда заинтересован как в наличии лидеров, так и в территориальной экспансии посредством укрепления семейно-родственных связей, здесь также налицо наличие общих интересов и целей, а следовательно и предпосылок для добровольного сплочения. Центристская тенденция в данном случае была настолько сильна, что прочность союза не могла быть поколеблена даже такими конфликтными игровыми взаимодействиями, как подшучивание и озорство (см. «Озорство и заигрывание на посиделках», «Тебе кила, тебе хвост!»). Индивид, семья или гендерная группа были готовы стоически переносить покушения на собственное достоинство, поскольку, как правило, ясно осознавали, что эти условно-игровые приемы воздействия являются лишь способом стимуляции их активности, т. е. фактически служат их интересам.

Игровые взаимодействия в рамках добровольного сплочения несомненно способствовали формированию у личности социально адаптивных признаков и творческой индивидуальности. При этом широко использовались принципы соревновательности, игровой провокации, совместного действия с общей целью.

СОРЕВНОВАТЕЛЬНО-ИГРОВЫЕ ФОРМЫ В СОСТАВЕ ТРУДОВЫХ ПРОЦЕССОВ

Добровольное сплочение наиболее ярко проявлялось в ходе выполнения совместных работ, в результатах которых были заинтересованы все участники. В крестьянском быту работа и развлечения взаимно не исключали друг друга: одно органически переходило в другое, давая своей противоположности мощный импульс для развития. Не удивительно поэтому, что, казалось бы, сугубо серьезные собрания молодежи, главной целью которых было выполнение тех или иных сезонных работ, легко переходили в игру или пляску, включали в себя шуточные соревнования на опережение, различные подшучивания и развлечения с ряжением и т. п. Сама работа при этом не прерывалась, а, напротив, приобретала более интенсивный и азартный характер. Впрочем, подобные переходы были характерны и для взрослых при жатве, косье, молотье, вывозке навоза и т. п., где преобладал коллективный способ выполнения работы и трудовой процесс, как правило, сопровождался соревнованиями, розыгрышами, пением и игрой².

Можно выделить несколько разновидностей игровых форм, так или иначе связанных с трудовыми процессами. Во-первых, те, которые были тесно вплетены в их ткань и оказывали непосредственное влияние на их ход (например, соревнования между работниками). Во-вторых, те, которые обрамляли их и были направлены на включение в работу и релаксацию во время или после нее (например, пение и пляска идущих на поле жней или устройство шуточной свадьбы или похорон). В-третьих, те, которые были отделены пространственными и временными рамками от процесса труда и были призваны повлиять на него в будущем (например, обычай бежать наперегонки с рождественской или пасхальной службы, «чтобы обгонять всех в работе»). Эта группа объединяет игровые практики, использовавшиеся в ритуально-магических целях и рассмотренные в главе «Природно-социальные связи» (см.).

Среди игровых форм первого типа отметим использование для стимуляции труда различных музыкально-песенных жанров. Очевидцы свидетельствуют, что музыка и пение сознательно применялись в этих це-

лях. Например, в Мошинской вол. «платная помочь в праздники собирается почти исключительно только на жниву. Эти помочи бывают иногда очень многочисленны [25–30 девушек]. Под вечер приходит „молодежь“ [= парни] с гармошкой. Большой соблазн для девиц бросить серпы и пойти „шином“. Но бросить нельзя: хозяин торчит за спиной. Частушки стучаются, становятся стройней и льются веселым потоком. Гармошка бодрит и налаживает такт. <...> При „здымке“ избы с подъемом „князька“ (последнего верхнего бревна) в честь хозяина поют „дубинушку“, в которой преподносится ему в той или иной форме — шутиливой, а иногда и насмешливой — хвала»³.

Чтобы убрать напряжение, возникающее при выполнении однообразной рутинной работы, применялись различные виды ситуативно обусловленных языковых игр (каламбур, экивоки, загадки) и юмористические и смеховые жанры повествовательного фольклора, в том числе анекдоты, прибаутки и присказки. В Никольском у. в помочи для трепанья льна «участвуют только бабы и девицы. Они сопровождаются песнями и пивом. <...> Девицы и бабы сидят на повети, треплют лен, т. е. обивают с него костицу, и поют песни, большую частью так называемые „припеванья“, в которых того или другого молодца (хотя молодцы и не бывают на таких помочах) припевают к той или другой девице или наоборот. <...> Рассказывают девицы и бабы друг другу прибаутки, сказки, о том, как кто ворожил»⁴.

Ко второму выделенному нами типу игровых форм, связанных с трудовыми процессами, относятся, например, импровизированные инсценировки во время полевых работ. Чаще всего изображали свадьбу и похороны. Так, в Вожегодском р-не молодежь нередко разыгрывала шуточную свадьбу во время сенокоса⁵. Распространенность такого рода игровых импровизаций во время работы хорошо иллюстрирует случай из Афанасьевской вол. Здесь работавшие на заготовке теса мужчины использовали этот мотив как повод для выпивки. «Дело было зимой, на пилке. Пилили тес два мужика. Однажды приходят после обеда на работу, видят: под стелюгами лежит мертвый воробей (замерз). „Ох, едрит (т)вой, не наш мать! Мёртвое тело, Митюха! Давай, брат, беги, неси фарту водки, помянем покойника“. Достали водки, выпили, нашлись еще доброжелатели, выпили еще, да так и справляли поминки воробья целый день»⁶.

Завершение работы и возвращение домой сопровождалось разнообразными музыкально-игровыми формами, а также шутками, озорством, заигрыванием. В Сямженском р-не подростки ставили на тропинках, по которым обычно шли вечером с поля жнеи, «клепцы»: связывали верхушками пучки росших по разные стороны дорожки трав, о которые легко можно было запнуться в сумерках. В Каргопольском у. парни использовали этот момент для экстравагантной шутки, чтобы привлечь внимание девушек. «Поздно вечером, когда тьма стуситится до того, что „рук не видно“, помочь

отправляется с поля. Дорогой любят петь что-нибудь из „долгих“ песен „толстым“ голосом. В деревне, заслышав звуки этого марша, готовят к достойной встрече помочи. „Молодежь“, запасшись кольями и поленьями, устраивает засаду где-нибудь у грязной лужи и ждет момента, когда можно бросить полено в жидкую грязь перед самым носом авангарда девиц. Забрызганные грязью поднимают крик и ругань. Паника распространяется на всю толпу девиц. Они разбегаются, преследуемые „молодежью“⁷.

Основная часть развлечений была приурочена к завершавшему помочи угощению (ужину или обеду). В Байдаровской вол. «вечером хозяйка потчует гостей-помочан пивом и ужином. Собираются теперь и молодцы и начинают пляски с девицами. Иногда до полночи продолжается веселье»⁸.

Церемония застолья в общих чертах воспроизводила канву праздничного пира (см. «Пирования и братчины») и обычно завершалась пением и пляской. Так, в Никольском у. помочь с угощением, которая называлась «винной» или «пивной», по свидетельству очевидца, сопровождалась «большими попойками, плясками и песнями. <...> В девять часов работа кончается и жатники идут в дом хозяина вознаграждать себя за работу. На эти помочи по большей части приходит молодежь — парни и девицы. Они идут с поля с песнями при звуках гармоники. Медленно движется с поля шествие жатников. В доме, куда они идут, слышат их песни и готовят угощение. По приходе все моют руки и садятся за столы. Хозяин угощает мужчин, хозяйка потчует женщин. Сначала всех обносят или стаканом вина, или чашкой пива, смотря по тому, какая помочь — винная или пивная. Первая чара обыкновенно выпивается всеми без отговорок. После первой чары подается ужин: студень, щи, жареный картофель и дежень с молоком — простоквашей. Во все продолжение ужина продолжают хозяин и хозяйка потчевать гостей водкой или пивом. <...> Вот берет один из молодцев гармошку и раздается залихватская плясовая песня. Девицы и парни составляют пары и пляшут. Пляски бывают различные. Главные виды из них *кадриль*, *звездочка* и др. <...> Между танцами хозяин и хозяйка угощают гостей выпивкой. <...> Только с восходом солнца расходятся помочане»⁹.

Чтобы представить царившую во время угощения атмосферу, приведем этнографически точное описание из материалов М. И. Шаблыкина. «Не заходя домой, собираются в избе хозяина на ужин, после которого предполагается расчет. Вот запись одного такого ужина небольшой помочи Горних М. И. (середняк). Вдоль дверной лавки поставлено два стола, сервированные для чаепития. В качестве закуски — житники и крендели. На конце стола, первого от двери, шипит большой самовар. Хозяин разливает:

— Садитесь, девицы.

Девицы садятся, гуськом заходя за столы. Не поместившиеся на лавках усаживаются на скамейках с противоположной стороны столов. Наливают

в чай по ложке-две „пареного“ молока, разливают в блюдечки и, подув на них, начинают пить. Закусывают сначала житником, затем берут по кренделю. Пьют сперва тихо, сосредоточенно, затем начинаются шуточки, смех.

— Я десить выпила, — говорит одна.

— Ой, я пятнадцать.

— Не садись со мной рядом: лопну, дак обмоцисси.

— А ты подтенись потуже.

— Пейте, девушки, — говорит хозяйин.

— Напились, уж видно все. Спасибо.

Из-за стола никто не выходит. Хозяйка убирает посуду и накрывает ужин. Блюда в порядке их поступления: рыбник из трески, треска жареная в сметане и молоке, „щи“ (бульон с мясом), каша „заспаная“ из ячменной крупы, каша пшенная, ячница, молоко в мисках, „колуб картовный“, блины житные (ячменные), картофель жареный на сковороде. Последние три блюда поданы на сковородах в подогретом виде и являются вместе с разнообразными „пирогам“ (их подано было 5–6 сортов) закуской к молоку. <...>

Ложками действуют девицы вполне успешно, хотя некоторым и приходится „тянуться“, но когда приходится орудовать вилками, происходят заминки, не всегда удается удачно поддеть; некоторые, чтобы не задерживать других, выезжают с пустыми вилками, иные же, там где можно, действуют „родимыми“ вилками, хотя делают это не без стеснения. <...> Все спешат.

— Говорили, штобы не торопиться йись, а все торопятци, — негромко замечает одна.

— Кушайте, ешьте, девушки, — говорит хозяйка.

— Да мы йидим уш.

— Нецё йисть-то у вас, — вставляет другая в качестве комплимента хозяйевам.

— Докачай-ко, дева, кашу. У тя рыльцё-то ловкоё.

В избу собирается молодежь. Тихо пиликает гармошка. Подвыпившие бросают по адресу девиц не совсем цензурные любезности. <...> Ужин продолжается.

— Ой, колуб-то картовный цуть на забыла! — спохватывается хозяйка. — Ешьте, девушки. Можот, хто поест картовного-то колуба? Нихто ни хоцё?

Все молчат. Колоб ставится на стол и разрезается на мелкие квадратики. Одни берут их руками, другие ложками. Кончают ужин и встают все одновременно как по сигналу. Благодарят:

— Спасибо за хлеб, за соль всем крещоным! — говорит каждая, покрестившись на икону.

— Да вам спасибо, девушки, что покушали! — отвечают хозяева. <...>

Прощаются и спешно уходят, чтобы занести домой серпы, переодеться и идти на луг»¹⁰.

Трапезе сопутствовали разнообразные шутки, подколки и розыгрыши. «На обед-от придём. Как только малёнько которая отгленет [= отвернется], ложку-то возьмём да, лишю, ёму [= парню] в блюдо: „Эй, ухажор-ка-то! Женисси!“ Да: „Бабу опустил в чужие люди!“ А нет, дак робята у нас ложку отберут, в общее блюдо положат. Только как это отговорисси [= отвлечешься], ложка не в руках, тут лежит, дак: „Мужика-то опустила в чужие люди! Выйдешь, дак не удержать мужика-то тебе-ка!“» (д. Дягилево) ¹¹. «На помочах, на обеде всяко шутили, робят-то и выругаем всяко, смеемси. Они над нам, мы над ним.

Под горушкой, под горой,
Стоит ведёрышко с водой.
Девки ноги вымыли,
А робята и воду выпили.

Дягилёвские девицы
Из отрепья, из костици,
Ходят жопы наперёд —
Нихто замуж не берёт.

Дягилёвские робята
Ровно бешены котятя,
Оне хлопнули ушам,
Да побежали за мышам.

Все товарочки по парочкам,
А я сижу одна,
Подошёл, да экой маленькой —
Нашто тебе говна!

Уж в работе не унывали и в гулянке уха не весили. Мама говорила: „Из вас изо всех девушек не будет путних старушек, не будет!“» (д. Дягилево) ¹².

В д. Аргуново кто-нибудь заранее ставил ведро с водой на полатный брус и во время обеда дергал за веревку, обливая всех сидящих за столом. В д. Никольское (Ник.) за обедом, когда подавали последнее блюдо — овсяный кисель, наперебой старались вымазать друг другу лицо. Различные шутки устраивали над принимавшими в ужине участие «захребетниками» — преимущественно детьми и подростками. У них крали ложки, им задавали каверзные вопросы и т. п. ¹³.

Хозяин, устраивавший помочи, также мог подшутить над своими помощниками. Если его жена пекла пироги с грибами («обабники»), он клал в один из них нарубленные кусками гужи от хомута. Когда во время обеда кому-нибудь доставался этот пирог и тот не мог его съесть, это вызывало веселье (д. Аргуново) ¹⁴.

Потчевание гостей сопровождалось вышучиванием хозяевами друг друга: «Ешьте, помочане и помочанки, Божий дар, а у старика худой жар», — говорила хозяйка, намекая на то, что хозяин заготовил плохие дрова. «Богова мучка, да у старухи чортовы ручки. Напекла пирогов, да есть нельзя», — отвечал старик (д. Кузьминская Тарн.)¹⁵.

Однако хозяева и устроители застолья, как правило, имели иной коммуникативный статус по сравнению с гостями, что выводило их за рамки игрового общения. «Разговоры и шутки не умолкают. Становится все оживленнее. Но к хозяевам все почтительны и в репликах слышна льстивая похвала, выражаемая обычно не прямо, а в форме замечаний обратного истолкования: „В избах-то жить нельзя. Окна-ти в землю росли“, — значит: избы новые, хорошие, окна высоко» (д. Шожма)¹⁶.

Соревнования и розыгрыши

Во время работы на помочах широко практиковались соревнования, подшучивания, розыгрыши и другие формы игрового поведения. Личный вклад каждого участника в выполнение совместных работ был хорошо виден, что сказывалось на общественной оценке социально важных качеств и способностей помочан. Это, в свою очередь, было действенным средством стимуляции труда. «Помочь, состоящая из десятков девок, наполняет поле шумом и песнями. Хотя жать приходится, почти не разгибаясь, целый день. Чтобы не запятнать своей репутации хорошей жнеи, „ухватывают“, торопятся все „друг перед дружкой“, однако языки работают не хуже рук» (д. Шожма)¹⁷.

В совместном труде каждый стремился стать «лучше всех», т. е. соревнование поощряло выдвижение неординарных, одаренных личностей, способных к лидерству. «Были вот такие люди, что самим не справище, хозяйство подходящее, порядошное, самим не справище. Они делали помочь. Там вина купят да закуски всякие наладят, вот и созовут молодых-то людей, девок да ребят — там жать ли, косить ли. Тамока до двенадцати цасов мы и косили. Другой раз жать [созовут]. В двенадцать часов — ведь уходили-то ранёшенькё: ешо солнышко не взойдёт, а мы уж придём на полосу-то пораньше. Тожо штоб и похвалили. За похвалу-ту девки-ти дак убьюцца тогды. Топеря бы наплевали, а тогды ведь надо! Хозяин хвалил, хвалил: „Ой, девки, молоцци, ой, девки, молоцци, што вы делаете, ну, вперёд не оставте...“ Хто как уж боевой, так тех уж и зовут, робят ли, девок ли. А этих не зовут, хто вот лямоватенькей — цево время-то лычить, исть-то всё равно станет. Не надо этих-то» (д. Дягилево)¹⁸. Тот, кто отставал, становился фактически изгоем, скатывался на низшую ступеньку негласной иерархической лестницы, что заставляло прилагать усилия для поиска и мобилизации внутренних резервов, чтобы «восстановить свою честь». Характерная для совместного труда атмосфера весе-

ля порождала многочисленные шутки и насмешки над теми, кто не мог выдержать высокий темп работы, демонстрировал отсутствие рвения или незнание трудовых приемов. Шутки и поддевки над отстающими были призваны создать атмосферу творческого созидательного соперничества (в отличие от драки), которое являлось в полном смысле слова «игрой», хотя и приносило реальный результат, ощутимую материальную пользу (например, в виде собранного урожая) всем, в том числе и проигравшим.

Жатва была наиболее важным и значимым видом работ в традиционном деревенском быту. Не удивительно, что именно с ней связаны многие как обрядовые, так и развлекательные формы, а совершавшиеся во время жатвы действия могли повлиять не только на репутацию участников, но и на их будущее в самом широком смысле слова. Например, по тому, насколько качественно работает юная жнея, судили о ее будущем женихе. В деревнях Сямженского р-на «заставляли девушек жать первый сноп. На первый снопик уже будешь наживать ухагора: „Первый снопик жать — жениха наживать“. Когда жали, взрослые учили: „Не оставляй бороздку, а то мужик достанется нутрец“»¹⁹.

Необходимо учитывать, что участие молодежи (в первую очередь девушек) в помочах во время жатвы часто мотивировалось необходимостью отработки за катание на масленицу (см. «Карбище») или за аренду помещения для молодежных собраний (см. «Посиделки и свозы», «Игрища»), т. е. данная работа была неотъемлемой частью годового цикла «молодежной игры». «С которым парнем катаешься, к нему и жать ходишь. Когда жнешь, то кричат: „Ой, где-то колокольцы звенят!“» (д. Острецово)²⁰.

Существовал целый ряд насмешек и подшучиваний над отстающими в работе или над теми, кто выполнил ее последней, которые являлись важным инструментом давления на индивида, стимулируя его стремление выделиться, быть первым или, по крайней мере, не отставать в непрерывном соревновании за «честь» и «славу». В дд. Колнобово, Ромашево, Афанасово и Тимониха во время жатвы отстающему кричали: «Девка, тебе кила!» или «Ой, сзади тебе кила!» Заканчивая жать свою полосу, смеялись над соседом: «Пойдем к тебе килу дожинать!» Когда хозяйка несла домой последний сноп, «килу сулили». Если раньше выжали, то говорили соседям: «Вот нате вам килу!»²¹.

Отметим, что игровые формы, связанные с завершением жатвы, могли иметь и ритуально-магический смысл. Так, в д. Назариха последний сноп («гость») жали молча и несли домой тоже молча. Соседи дразнили жнецов: «Бэ-э, му-у!» — стараясь заставить их заговорить. На что хозяйка отвечала: «А пусть бы блеяло да мыркало», — это значило «пусть бы скотина водилась»²².

Участники помочи по вывозке навоза на поля («сорá возили») у каждого по очереди вычищали скотные дворы от навоза и везли его на поля, где его разбрасывали небольшими кучками. Тяжелую работу по погрузке и сваливанию навоза выполняли взрослые. Повозниками же обычно были подростки или молодежь, которые устраивали при этом состязание. Отставшим кричали: «Тебе пенки не видать!» (д. Веретьево) или, насмехаясь, дразнили: «Тебе кйла, тебе хвост, тебе ехать на погост!» (д. Дягилево).

Взрослые тоже могли устраивать друг над другом различные шутки. Например, в д. Тимонино закатывали в навоз солому или клали доску, чтобы «помучился» тот, кто будет сгребать. В других случаях наряжали большую куклу и сажали ее на дно телеги, так что снаружи виднелась одна голова²³. В д. Макарово последнему в насмешку кидали на телегу куклу, свернутую из травы, со словами: «Кйла тебе!» Это считалось позорным²⁴. Насмешки над отставшим продолжались и после работы, во время обеда. Опоздавшему бросали в тарелку кости, сваливали остатки еды (д. Милофаново), а в д. Арганово заставляли залезть под стол и давали туда кусок хлеба.

Необходимость опередить остальных и азарт соревнования толкали иногда участников на довольно неблагоприятные поступки. Уезжая после обеда опять на работу, тайком снимали у кого-нибудь дугу или колесо и прятали их, чтобы хозяин задержался с выездом и потом оказался последним (д. Большое Харюзово).

СЫЧОМ (д. Каменка), В КОЗЛА (д. Аргуново, Холшевиково, Никольское), ПОСЛОМ (дд. Малиновка, Скоморошье), В *Сычом* ВОЖЖАХ ТАСКАТЬ (д. Никольское Ник.). После ужина на помочах по вывозке навоза нередко устраивали игры, в которых вернувшийся с поля последним должен был быть водящим. В дд. Каменка, Виноград, сложив пополам веревку, продергивали ее в щель между матицей и потолком так, чтобы она петлей свисала вниз, немного не доставая пола. В образовавшуюся петлю вставлял «сыч» — приехавший к ужину последним. Все начинали толкать, дергать, щипать «сыча», а он пытался осалить кого-либо из игроков. Но сделать это было трудно, т. к. его движения ограничивала веревка²⁵. Отметим, что в восточных районах области «сычом» называли еще и пришедшего без приглашения на свадебный пир или на праздник пить пиво.

В дд. Аргуново, Холшевиково, Никольское, Скоморошье вернувшегося последним называли «козлом». После обеда играли «в козла»: ставили «козла» в центре круга игроков, державшихся за связанные кольца вожжи. «Козел» пытался выбраться из круга или ударить кого-нибудь по рукам, но когда он приближался к стоящим в кругу, то игроки с противоположной стороны сильно дергали веревку в свою сторону и оттаскивали его или же просто убирали руки²⁶.

В д. Малиновка заканчившего работу последним называли «послом» («посёл»). После ужина ему завязывали глаза и устраивали игру «в жмурки». В д. Новосело его при этом «хвостали ремнем» и заставляли угадать, кто его ударил.

Некоторые виды работ включали в себя латентные игровые формы, которые могли разворачиваться только при определенных обстоятельствах. Большинство из них, как и соревнования при работе, связано с опережением других участников. Причем мотивации этих соревновательно-игровых форм могли быть очень разными, в том числе и мифологическими. Так, осенью, когда после мятья льна накапливалось много отходов — костры («костицы»), поручали детям ее сжигание. Иногда костра применялась и для устройства масленичных костров (см. «Масленицу жечь»). Наносив в поле и сложив в кучу («бабку») костицу, ее поджигали. Когда костер догорал, дети убежали с криком: «Куляши бежат! Куляши бежат!» — и считали, что за ними гонятся «куляши» (д. Татариново). В дд. Трубовщина, Крадихино, Колотовщина били по кострищу длинными палками, поднимая снопы искр, и приговаривали: «Куляши на бабки!», потом бросали палки в огонь и убежали: «Куляши гоняця!»²⁷. При этом старались опередить друг друга, т. к. боялись, что отставшего «захватают куляши».

Поскольку термин «куляш» («кулес») в данной местности мог обозначать участников святочного ряжения (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»), а в диалектах это слово имело значение «нечистый дух, бес», то можно сделать вывод, что дети убежали от нечисти, которой их запугивали родители на святки. Чтобы предохранить участников этой акции от «куляшей», иногда применялся специальный прием — «закрещивание»: «Костицу как утащат и зажгут и палками лелеют [= ворошат], и такие искры. Тогда вот говорили: „Куляши на бабках в черных шляпках!“ — и еще приговаривали: „Крёс на крёс, чтобы леший не унёс!“ — и палки бросают на огнищю крёс на крёс и убегают» (д. Трубовщина)²⁸. Отметим, что аналогичные соревнования были характерны и для других обрядовых акций с выпроваживанием «нечисти» (например, при «проводах русалки или Костромы»).

Игры и забавы при прядении

Основной задачей девушек на посиделках с работой было как можно больше напрясть. Мать обязательно проверяла, весь ли заданный «урок» выполнила дочь, и ругалась, если та мало напряла: «Опять сухие кошки глодали, на трубке [= деталь прялки, на которую наматывается нить] и прибыли нет!» (д. Левинская)²⁹. Прядение, так же как и жатва, рассматривалось как совместное действие. Отставание в работе одной из девушек неблагоприятно

сказывалось на всей группе. Сплоченность девичьего коллектива проявлялась в постоянной поддержке и взаимопомощи. В некоторых деревнях существовало неписаное правило: если кто-то из девушек, заигравшись, не успевал спрясть необходимое количество кудели, то ближайшая подруга обязательно помогала ей выполнить «урок». Впрочем, независимо от контроля старших, все старалась показать себя в работе с наилучшей стороны; над ленивой и нерасторопной насмехались, у нее было меньше шансов привлечь внимание парней и выйти замуж. «Чтобы вернее распределить время на игры и занятия делом, работают „на урок“. Прядильщицы, например, уговариваются напрямсть по „простню“. <...> Если девица не успеет в срок сделать условленное, то над ней смеются: „Ой, Окуля, Окуля, еще замуж ладится“. Во время работы девицы поют песни»³⁰. Садясь «в середку», «под пресницу» (то есть рядом с девушкой слева от прялки) парни не только вели разговор, но и наблюдали, какая девушка как прядет.

Обычно на посиделках занимались прядением каждый день за исключением канунов воскресений и праздников. Но в 30–40-е гг. XX в. собирались уже и в субботу, однако в этот день не пряли, а только вязали или вышивали, считая это меньшим грехом. Таким образом видоизменился церковный запрет на работу и развлечения накануне воскресенья. В воскресенье также не пряли, так как «пальцы могут заболеть», а в пятницу пряли только дома (д. Ватаново). В послевоенное время на посиделках в основном вышивали. В Усть-Кубинском, Кирилловском, Вологодском р-нах, где еще в XIX в. был развит промысел плетения кружев на коклюшках, девушки занимались этим. Для того, чтобы оживить однообразную работу и поддержать ее высокий темп, кружевницы старались перебрасывать коклюшки в лад, одновременно, отчего возникала своеобразная мелодия, по тембру напоминающая ксилофон, на фоне которой сразу выделялись отстающие. Во время работы устраивали разные забавы: играли «в молчанку», «в Кирилу», «дрему», пряли по картам и т. п.

Ниже приводятся наиболее распространенные типы развлечений во время прядения на посиделках. Некоторые из них применялись при обучении маленьких девочек, идеально соответствуя присущему детям стремлению все серьезное превращать в игру.

ВЫПРЯДЫВАТЬ ПО КАРТАМ, ВЫПРЯДЫВАТЬ КАРТЫ, ПО КАРТАМ ПРЯСТЬ *Выпрядывать по картам* (дд. Косарево, Теплая, Дивково, Лучевник, Осиево, Никитино). Чтобы как-то скрасить утомительный и монотонный процесс прядения, девушки сочетали его, например, с игрой в карты. Это девичье развлечение хорошо иллюстрирует символическую связь «нить — судьба», известную еще по античной мифологии (см. еще «Игра с судьбой»). Так, еще в 40-х гг. XIX в. «во многих деревнях вокруг Вологды девушки, собравшись на Филиппов-

ки (пост перед Рождеством) прясть в избе какого-либо балагура-соседа, садились в кружок около свету, клали на стол колоду карт и брали из нее сверху по карте. В зависимости от того, сколько очков было на карте, девушки определяли, сколько им надо выпрясть нитей, причем король, дама и валет считались за 10 очков, а туз — за 11. Каждая девушка старалась поскорее выпрясть количество нитей, выпавшее по жребию, чтобы быстрее остальных взять еще одну карту из колоды. Так продолжалось, пока не разбирали всю колоду. Потом разыгрывали набранные карты (игра напоминала карточную игру „в пятачки“, только без козырей)»³¹.

Подобные игры в некоторых районах сохранялись вплоть до 30-х гг. XX в., когда прядение стало быстро исчезать из быта вологодских деревень. Некоторые варианты, записанные нами, очень близки к забаве столетней давности. Наиболее близкий к ней вариант существовал в д. Косарево. Девушки клали колоду поверх одной карты, повернутой «лицом вверх», — козыря. Далее тянули по одной карте и выпрадывали нити, как описано выше. Так продолжалось, пока не кончалась колода. Та, которая заканчивала после этого свой «оброк» первой, брала козырь. Это было сигналом к началу игры. Девушка, взявшая козырь, ходила под свою соседку слева «пятеркой», «тройкой» или одной картой. «Пятерка» обозначала пять карт, из которых четыре было парных, то есть четыре шестерки, валета, короля и т. п. В «тройку» входило две парных карты. Если парных не было, ходили одной картой. Девушка, под которую делали ход, должна была «закрыть» все карты, то есть отбить их, как при игре «в дурака». Не отбитые брала себе и ходила под следующую участницу игры. Играли до тех пор, пока карты останутся у одной. Этот игрок и считался «дураком». В д. Теплая так делали и в конце 30-х гг. XX в., но не на посиделках, которые к этому времени уже больше напоминали увеселение, чем работу, а когда девушки собирались прясть у кого-либо дома. Количество нитей, которые нужно было выпрясть, в большинстве случаев определялось по количеству очков на вытащенной карте, причем для «картинок» характерно следующее соотношение: валет — 2 очка, дама — 3, король — 4, туз — 11. Длина нити, которую нужно было выпрясть, колебалась в пределах от одного до полутора метров. В д. Осиево девушки сразу разбирали всю колоду, а затем каждая выпрадала количество нитей, соответствующее набранным картам, стараясь опередить подруг. Особо отмечали ту, которая, вытащив туз, успевала выпрясть 11 нитей «прежде всех»: она должна была раньше всех выйти замуж (д. Лучевник)³².

СЕМЬИ ВЫПРЯДАТЬ (дд. Степурино, Аксеновщина), БАБУШКУ ВЫПРЯДЫВАТЬ (д. Подволочье).

В некоторых деревнях соревнование при прядении могло быть основано на иных принципах, которые отсылают к символике «круговины», известной по праздничным пированиям, обходным церемони-

*Семьи выпра-
дать*

ям и катаниям на масленицу. Например, девушки уговаривались «выпрядать семьи» (дд. Степурино и Аксеновщина) — каждая брала несколько домов или даже целую улицу (порядок) и пряла условное число ниток на каждого члена семьи, живущего в этом доме, называя их вслух по именам или прозвищам. В д. Никитино «ходили по деревне»: «Кто скорее обойдет деревню — ты по этой стороне иди, я по другой». Помимо стимуляции прядения это развлечение выполняло и функции «связывания». Необходимость перечисления односельчан не только по именам, но и по степени родства, предусматривавшаяся правилами игры, была средством поддержания эмоциональной связи юных прях со всеми членами сельской общины. Поскольку аналогичные тексты-перечни были характерны и для других обрядовых и игровых ситуаций (см. «Песни-перечни и импровизации», «Бык», «Покойника отпевать»), можно предположить, что некогда они имели и ритуально-магический смысл.

В д. Подволочье на маленьких беседах «выпрядывали бабушку». Одна из девочек спрашивала: «Што бабушка делает?» Кто-либо отвечал: «Умывается!» — и все пряли нить. Когда заканчивали, вторая опять спрашивала: «Што бабушка делает?» — «Стряпать начинает!» и т. д. Иногда так пряли попарно, что подстегивало подружек, заставляло ориентироваться на самых прятких ³³.

На маленьких беседах могли и просто соревноваться, «кто больше ниток натянет; кто ходыше (т. е. быстрее) будет пряхть» (д. Петровское).

КЛЮЧИКИ-ЗАМОЧИКИ (д. Трубовщина), **ЗУБЫ ПОКАЗЫВАТЬ** (д. Кудринская). Некото- *Ключики-замочки*
рые развлечения при прядении напоминали известную игру «в молчанку». Так, в д. Трубовщина, когда все слишком расшумятся, одна из девушек неожиданно кричала: «Ключики-замочки, запирайтесь, роточки!» После этого сразу воцарялась мертвая тишина, прерываемая лишь жужжанием веретен и потрескиванием лучинок. Дело в том, что по уговору, кто промолвит после этого хоть слово, должен выпрясть выкрикнувшей «ключики-замочки» девушке три нитки.

В д. Кудринская кто-нибудь из парней говорил: «Кто зубы покажет, тому семь ниток пряхть». После этого все девушки замолкали. Парни же старались их рассмешить. Та девушка, которая первой рассмеется («покажет зубы»), должна была каждой подруге спрясть по семь ниток. Так иногда какая-нибудь не в меру смешливая или разговорчивая девушка почти весь вечер и пряла на подруг ³⁴.

В д. Погорелово перед началом игры приговаривали:

Хам идет по лавке
В розовой рубашке.

Хам, прости,
Ночевать пусти!³⁵

Наказанием для проигравшей был поцелуй с произнесшим приговор парнем или, например, требование принести что-либо из места, где, по поверьям, обитала «нечисть» (см. «Игровые наказания», «Суженый-ряженный, покажися!»).

В д. Паново (Кич.-Гор.) девушки «пряли ягодка-ми»: накручивали нитки «кучками» по 3–4 оборота («ягодками») по всему веретену с небольшими интервалами между ними и подходили к парням или подругам с просьбой: «Отгадай, сколя ягодок у меня?» Кто не отгадывал, тому давали столько щелчков, «сколя ягодок не угадав»³⁶.

***Ягодками
прять***

ИГРОВЫЕ ФОРМЫ, СВЯЗАННЫЕ С УСТАНОВЛЕНИЕМ БРАЧНЫХ КОНТАКТОВ

Прагматика молодежной игры была полностью сконцентрирована на проблеме поиска брачного партнера и установления брачных контактов. Выбор суженого во многом определялся коммуникативным базисом данного коллектива и индивида, в том числе осознанием связи «со всем родом» (см. «Вертикальные (социовозрастные) связи»). Поэтому часто влияние на стратегии выбора осуществлялось при помощи механизмов почитания и страха. Для этого имитировался контакт с родителями и потенциальными сужеными в облики предков или «нечистой» (потусторонней) силы во время гаданий (см. «Суженый-ряженный, покажися!»), а для заигрывающих с девушками парней объектом манипуляции становились мифологизированные воплощения этих персонажей (см. «Свекровку уморить», «Макарка»). Вместе с тем, как и в других разновидностях молодежных развлечений, важную роль играла символика «связывания», подчеркивавшая единство молодежной группы (см. «Паутину делать») и иногда воплощавшаяся в конкретном вещественном символе, например в собираемой со всех участников кудели (см. «Городок жечь»).

В рассматриваемых в данном разделе способах выбора брачного партнера главная роль отводится личному ответственному решению индивида. Конечно, соотношение факторов свободы («добровольный выбор») и принуждения в разных ситуациях мог быть неодинаковым. В традиционном социуме на выбор индивида всегда оказывали сильное влияние общественное мнение, его социальное положение и его статус в

референтных группах. Коллектив регулировал намечающиеся контакты, стимулируя их при помощи поощрения и похвалы или не одобряя. Однако в большинстве случаев индивид имел полное право отстаивать собственное мнение, соглашаться или не соглашаться с критикой в свой адрес. Другое дело, что свобода выбора в ряде случаев вступала в противоречие с условиями «общественного договора» и могла обернуться очень серьезным ущемлением социальных и имущественных прав в будущем.

Среди способов завязывания контактов фигурировали как общераспространенные приемы («прилевание», приветствия, поклоны, присаживание «за прялку»), так и характерные только для молодежной среды или отдельных локальных традиций и имевшие символический смысл (см. «Кудри жечь»), в том числе и различные выходки и озорство (см. «На девишник!», «Ловушка»). В последнем случае использовались коммуникативные свойства конфликта, когда агрессия является завуалированной формой ухаживания, способом привлечения внимания и установления контакта «на выгодных условиях». Близкие формы агрессивного поведения могли преследовать и иные цели (см. «Драки на посиделках и игрищах»).

Из широкого спектра средств, применявшихся для закрепления контакта и его санкционирования со стороны молодежной группы, нами приведены лишь наиболее распространенные. Их культурная символика основывалась на закреплявшем связь дарообмене (вручаемый «милому» предмет — залог верности, своеобразная клятва) и проявлялась в значимых жестах и текстах: совместное сидение «за прялкой», поцелуи, прохаживание парочкой под «величание».

Выбор прихихени

Складывание пар представляло собой весьма сложную, не всегда понятную для постороннего взгляда церемонию, в которой сочетались как принятые в данной традиции этикетные нормы и церемонии ухаживания, так и импровизационно-игровые эпизоды, разработанность которых зависела от способностей участвовавших в них лиц, их индивидуальной одаренности. Вот, например, наблюдения очевидца, сделанные в конце 20-х гг. XX в. в Мошинской вол. на местных вечеринках. «Первая стадия любовных отношений, завязывающихся, как правило, на вечеринках (начало романов относится обычно к осени), выражается в том, что „мужик (т. е. парень)“ садится к девке за прялку“. С самого начала вечеринки не занятые „игрой“ парни сидят „за прялкой“. В углу (у двери) вместе с „женачами“ сидят только „нефартовые“. „За прялкой“ долго сидеть „зря“ не полагается. Уж если сел за прялку — это значит выразил намерение „сидеть с девкой“



(„сидить“ употребляется в значении „любить“). А коли так, лучше действовать с места в карьер, иначе прослынешь „нюней“, „нефартовым“. Однако действовать очертя голову тоже нельзя: девка, может, совсем не расположена „сидить“ с данным парнем. Поэтому если парень не заручился ранее ее согласием, выраженным в какой-нибудь косвенной форме или намеке (иногда желание „сидить“ передается в виде прямого предложения через подругу), — то он „пытает“ девку тут же, сидя у нее за прялкой. Слов много не надо. Лучше начать прямо с дела и даже совсем ничего не говорить о своем искании: девка застыдится и ничего все равно не ответит или ответит „нет“, хотя бы думала „да“. А вот если ее „облапить“ и сделать попытку поцеловать, тогда все сразу будет ясно. Конечно, для виду всякая девка будет вначале „отбиващи“, но уж видно — из приличия она брыкается или действительно не хочет иметь с данным парнем никакого дела. Надо обладать чутьем и тактом, чтобы не попасть впросак. Если девка злобно шипит: „Унеси тебя лешой!“ и подкрепляет это ударами веретена по лбу парня, да еще угрожает „глаза выткнуть веретном“ или „выципать“, — ну, тогда делать нечего, благоразумнее всего уйти. Если же она лепечет неопределенное: „Век не хотьци!“ — и веретена в ход не пускает, а только локтями слегка действует — тогда дело „на мази“. На брыканье обращать внимание не следует. Начинаются поцелуи»³⁷.

Дальнейшее развитие событий происходило уже по установленной традицией схеме. «Парень, у которого зондирование почвы дало положительные результаты, то есть если ему удалось поцеловать девушку, сразу окрыляется и спустя приличный промежуток времени после первого поцелуя из-за прялки перебирается на колени девушке, откуда целоваться значительно удобнее. Прясть теперь уже совершенно невозможно. Девушка, однако, не выпускает из рук „простня“ и делает порой безнадежные попытки закрутить в нить некоторую куделю. К концу вечеринки добрая половина девушек оказывается в таком положении... Только такое „сидение“ считается нормальным»³⁸.

Складывание пар в других местностях могло происходить иначе. В Никольском, Тотемском, Бабаевском р-нах, придя на посиделки, парень сначала приглядывался к прядеям, к их работе, к поведению во время игр, плясок, наблюдал за тем, как они реагируют на шутки, поют песни и т. д. Сделав выбор, он просил подругу понравившейся ему девушки вызвать ее на крыльцо. Обычно приглашенная соглашалась. Молодые люди какое-то время беседовали с глазу на глаз, и если парень приходился девушке по душе, то он становился ее вечеровальником («игровым», «дролей», «масе́том», «прихихе́ней», «полюбовником»). Получив отказ, парень снова через подруг приглашал вторую, третью, пока кто-нибудь не отвечал ему взаимностью. Пока у девушки не было постоянного вечеровальника, она могла свободно выходить на крыльцо с кем хотела. Но если пара сложилась, та-

кое поведение для нее становилось недопустимым. Проявление интереса к другим в этом случае осуждалось всем сообществом.

Знаком того, что парочка уже сложилась, был взаимный обмен подарками, как правило выполненными собственноручно. Парни дарили девушкам веретена или прялки, а те отдавались кистетами, платками или важной принадлежностью любого «форсяка» — ремнем для гармони. «К какой девке парень ходит, дак уж он потребует ремень ему сшить к гармошке. Што: „Все время хожу на вашу беседу, надо мне ремень!“ Ремень, ак у ково какой: у ково бордовый сатин, у ково алый. Вышивали, да кружевами. Полавошники раньше были, так всё заставят гармошкам — у ково ремень лучше» (д. Репняковская)³⁹. Тем самым партнеры по паре заключали друг с другом своеобразный договор, закреплявшийся посредством дарообмена и регулярно подтверждавшийся во время взаимного одаривания на крупные праздники (см. «Гуляния», «Яйца дарить»).

Если же девушка в дальнейшем отдавала предпочтение другому, то расставание с прежним вечеровальником могло превратиться для нее в сложное испытание. Так, в деревнях Верхнетолшминского с/с (Тот.) при расставании необходимо было дать отвергнутому масету «ростани» — небольшую сумму денег (от одного до пяти рублей) или какую-то вещь: кистет, платок, ремень к гармонии. В противном случае тот мог отнять и разорвать у бывшей подруги платок («фатку»), если она не успевала выкупить его (д. Ваулово). Нередко во время плясок парень мог спеть для изменщицы насмешливые частушки-«наветки» (см. «Супостатки»).

Если кто-либо из долго гулявшей парочки неожиданно выходил замуж или женился, то оставшийся в одиночестве партнер становился предметом постоянного подшучивания. «Ну што? На голышях остался? Ну дак давай, мы тебя на венике на мокром покатаем!» — дразнили парня в д. Хреново⁴⁰. В д. Братовец кто-нибудь во всеуслышание кричал на беседе: «Труба!» Другой откликался: «Кому?» — «Вот тому-то!» — и называл имя покинутого. «От ково?» — «От тово-то» или «Кто дал?» — «Вот тот-то!»⁴¹. Измена делала данного индивида неполноценным и понижала его статус, для восстановления которого была необходима специальная процедура, напоминавшая действия, совершавшиеся над не успевшими выйти замуж или жениться в конце масленицы (см. «Девочек солить»). Так, в д. Филиппово считалось, что «одиначку» нужно «перекрестить» — облить водой или обсыпать снегом. «Она была крещеная, а, видишь, парень изменил, дак снова наа перекрестить. Из ведра возьмут и обольют! Как толькё услышали, што женитсё, дак сразу. Зимой по-другому. Зимой в снегу накупают»⁴².

Создание устойчивой пары было частью индивидуальной девичьей стратегии и соответствовало ее интересам, поскольку отсутствие вечеровальника создавало девушке ряд трудностей. Прочности союза способствовал неписаный кодекс чести, согласно которому члены пары должны

были оказывать друг другу постоянную помощь и взаимовыручку. В присутствии «прихихени» парни не смели подшучивать над девушкой (поджигать кудель и т. п.), так как он за нее вступался. Он не позволял приятелям слишком безобразничать на святки у ее дома: ей «для виду» только поленницу разваливали. Кроме того, если по условиям игры подругу должны были хлестнуть ремнем, кавалер принимал удары вместо нее (см. «Женитьба», «Номерами»). Когда ряженные обсыпали девушек сажей или снегом, вечеровальники прикрывали их своими пиджаками. В случае серьезных посягательств, угрожающих девичьей «славе» и чести, в качестве защитников выступали также братья или иные близкие родственники.

Девушки в свою очередь могли прятать парней от экзекуций ряженных: в очерке Н. С. Преображенского упоминается, что при появлении кудесов «ребята из чужих деревень старались попрятаться на печку, в подполье, под лавки, за ноги девушек», которые надежно укрывали их своими подолами от глаз «торгованов» и «кузнецов». Так же действовали, когда назревала драка: «Девки сразу же узнают, как только увидят, что нет их ребят, что беседа миром не кончится, и потому своих „игровых“ стараются укрыть. Для этого прячут их в конце беседы (когда хозяин начинает их „гонить“) в подпол, под лавками, на полотах, на дворе, на сарае в сене. А когда нет никакой возможности спрятать, когда свои ребята приходят бить в избу, то окружают „игровых“ и сами подставляют свои спины и бока для ударов» (с. Никольское Кадн.)⁴³.

Деревенские посиделки, как правило, заканчивались после полуночи, а в воскресенье и праздники и после 3–4 часов ночи. Часто завершали их игры с распределением участников по парам («суседушком», «номерами» и др.). Иногда водящий по поручению парней выводил к ним девушек в сени или на крылечко, после чего парочки уже не возвращались обратно. Обычай провожания существовал далеко не везде. Скажем, в Мошинской вол. «после вечеринки провожать домой девиц не принято. Однако, — добавляет автор, „старые“, осидевшиеся парочки, в числе последних покидающие вечеринку, отправляются домой вместе и по дороге, если не очень холодная погода, „стоят“ где-нибудь в „межутке“. Это уже общественным мнением осуждается»⁴⁴. Отношение матери к прогулкам дочери с парнями иногда бывало резко отрицательным. Так, в д. Ульяница мать, случайно увидев дочь, стоящую с парнем, произносила проклятие: «Лучше дом гори, чем (бы) ты с парнем стояла!» Запретом долго оставаться наедине с парнем объясняется, видимо, и обычай провожания со свечой или лучиной (Тарн., Тот., Сямж. и Ник.). Чтобы контролировать дочь, мать давала ей свечу или лучинку, предварительно замерив ту. Девушка должна была возвращаться с беседы с зажженной лучинкой и предъявить ее матери по приходе домой, чтобы та могла оценить по огарку, сколько времени затрачено на дорогу (д. Аргуново).

В других случаях провожание затягивалось до рассвета и приобретало характер шумной коллективной забавы. Так, в деревнях Верховажского р-на все участники посиделок, разобравшись по парочкам, ватагой шли по деревне до ближайшей конюшни или на поветь, где хранилось сено и, рассевшись и разлегшись на сене, проводили около часа в веселой беседе и шумной возне. Здесь рассказывали анекдоты, сказки, а чаще всего смешные бывальщины. После этого расходились по домам.

Описанный выше порядок установления и поддержания предбрачных контактов в молодежной среде касается в основном взаимодействия гендерных и территориальных групп на горизонтальном уровне (см. «Игра как магия»). Однако в традиционном сельском обиходе для формирования брачных предпочтений и стратегий выбора партнера существовали и механизмы, основанные на вертикальной социовозрастной интеграции сельского сообщества и предполагавшие возможность обращения при решении жизненно важных вопросов к предкам или их эманациям в форме домашних пенатов либо «низших» демонологических персонажей. Влияние на совершавшийся молодыми людьми (преимущественно девушками) выбор при помощи апелляции к авторитету старшего поколения или предков (что в ряде случаев, как показывают факты, было тождественно) просматривается в символике хороводных игр, ряжения и гаданий (см. «Игровые формы свадьбы», «Игровые формы в традиционных гаданиях») ⁴⁵. Ритуально-магические аспекты гадательных практик мы рассмотрим ниже, здесь же сосредоточимся на проблеме формирования с их помощью брачных предпочтений и выбора брачного партнера, как игрового, так и реального. При этом нам снова необходимо вернуться к проблеме «мотивационных цепей» (см. «Формы внутриобщинной игровой коммуникации»), которые, с одной стороны, помогали превратить родительскую дидактику в забавное развлечение при одновременном существенном увеличении силы ее воздействия за счет «веры в чудесное» ⁴⁶, с другой — превращали выбор партнера в своеобразную ролевую игру, полноправными участниками которой были предки.

Судя по быличкам и меморатам, суженого часто выбирали в ходе гадания, во время которого обращались к различным «низшим» демонам: домовому, овииннику, баннику, «святью» ⁴⁷. Если судить по имеющимся материалам, многие девичьи гадания подразумевали присутствие (как правило, неявное, тайное) тех, кто был призван исполнять роль «нечистиков». Особенно хорошо это видно по рассказам о старинных формах святочных гаданий в овине, амбаре, бане или в нежилом доме ⁴⁸. На территории Вологодского края широко распространены былички об отце (матери, брате), который, разузнав, что девушки решили погадать в овине (бане, нежилой избе), тайком пробрался на место ворожбы и всех гадальщиц погладил меховой рука-

вицей («к богатому жениху»), а свою дочь или сестру высек розгой. Скажем, в д. Маркуши девушки гадали «в нежилой избе, недостроенной: где расколотка не сделана (не вставлена половица), вставляли задницу. Дак отец влез в подпол, чужим девкам провёл тулупом, а своей — палкой! Они бежать!..»⁴⁹. В д. Берёзник «девки в амбаре, к дыре, где кошки бегают, прислонялись жопой голой, а отец их подслушал да чужой-то девке рукавицей шубной погладил, а свою-то витнём!»⁵⁰. По словам участницы гадания из д. Першинская, девушки «гребешок опускали в подпóльно: какой мужик будёт, дак таково волоссе-то начёшот суседко... У нас дак раз вецёровали да стали опусцять. А мама, покóбенка, узнала, у ково каким [шнурком] завязали гребешок, так она — у ёй всяко волóссе-то было: седáто было, да чёрно и рыжо было — дак она влипит, шчё сходит», то есть мать опустила тайком в подполье и воткнула каждой гадающей в гребень волосы того цвета, который был ближе всего к шевелюре ее предполагаемого супруга⁵¹. Как видно по этим текстам, роль «оракулов» часто играли родители. И хотя поздние формы гаданий имеют форму подшучивания или даже озорства, можно предположить, что в более ранний период одной из целей этих розыгрышей было стремление подтолкнуть гадающих к приемлемым для семьи решениям. При этом самими гадающими эти решения воспринимались не как навязанные им извне, а абсолютно добровольные, «выпавшие» им «по судьбе».

Гадания девушек, как свидетельствовали очевидцы еще в XIX в.⁵², представляли немало возможностей для подшучивания над ними молодых людей. Например, во время гадания девушек на перекрестке они исполняли роль чертей. «А как биси не ходили! Мы, бывало, девками были молоденькими, ушли на крестовую дорогу: от так дорога и так дорога [= крест-накрест]. Бисей искушали: „Биси, биситесь, сотоны, сотонитесь, суженово покажите!“ — жониха приговаривали. Постелют шкуру да, под кузов сядут да — а робята доберуще тишком, зафатят за фост у шкуры-то да и поволокут. Девки-те все из кузола и побежат, заревят» (д. Михеевская)⁵³.

При «слушании» на перекрестке парни или даже взрослые мужчины имитировали различные звуки: стучали в доску (это предвещало смерть), звонили в колоколец, били в заслонку (к замужеству). «У нас тут кресты были [= перекресток], дак слушали. Девки прибежали: „Ой, почуялось-то нам, послышалось. Доски хвошшут друг о дружку. Ой! Наэрно умрём“. А парни вот побежали, дак это тут после йих всё...» (д. Титова Горка)⁵⁴.

Гадающие часто вполне отдавали себе отчет в том, что их разыгрывают, но обычно это не отменяло их веры в полученные предвещения. «Ходили слушать. Вот сидим придём [= прядём], придём: „Девки, подёмте слушать!“ — „Ну, подёмте“. Вот подём за деревню туда или посреди деревни, (г)де кресты штобы были: так дорога и так дорога. Вот выйдём, возьмём сковородник, штоб сковородник был лишний: штобы не чёт, а лишь был штобы: пятый ли семей. Вот так закрутим: „Черти, биси, соби-

райтесь вмисти, сама-то сотона, (в)ставай со дна! Черти, биси, собирайтесь вмисти, сотона-то здися, здися!“ Вот так три раза обойдём и станем все в кружок. Ну, вот и как начнёт бубнить: „Бум-бум-бум-бум-бум!“ (Г)де-то знаэш ли, как вот в этот в поднос ли. Мы скочим, побежим! Росчертимся быстренько. Вот прибежим все-то, то хохочем, то чево. „Ой! Девки, девки, чё же эдако, чё же эдако?“ А это Машка и говорит: „Девки, вы ушли, а тятя-то вот чё делает“. А у йих вот так печка стоит направо и лестница на печку-то туда. И там открывали [задвижку]. Он эту задвижку откроёт, возьмёт противень, поднос такой медный, и туда начнёт бубнить! Мы говорим: „Ой, дядя Олёша! Ведь не дал нам послушать-то, нечево не выслушали!“ Он: „Машка, не ври! Я ничё не делал!“ Вот у нас опять прекратицца всё слушанье. Шутил, шутил с нам» (д. Дыроватое) ⁵⁵.

Гадания открывали дополнительные возможности для установления неформальных контактов (в том числе и физических) между молодыми людьми в достаточно регламентированном традиционном быту. В Вашкинском р-не, по рассказам, девушки в прежние времена гадали в бане: «Двери отворят — поодиначке — в байну, да задницу туда, во двери-то и впихнут. Двери-то отворят, жопу высунут голуу туда, дак за чоо хватят, за коо замуж: ак мохнатаа рука, дак за богатова выйдёшь, а голаа — за бедново... А как узнают робята, што там собирающа от, подснярядяцца, сойдут, да всякие там и хватают, и хватают!» ⁵⁶. В Грязовецком р-не роль оракула выполнял взрослый мужчина. «Такие были риги, овины, вот оне по(й)дут туда, там окошко вверху было. Оне: „По(й)дёмте“. Мы сяс подставим попу, знацит, эсли богатый, дак мяхкаа бу(д)эт рукавиця, а эсли не богатый, бедный, дак будёт в перчаточке. Вот. А мужик там (настояшший мушчина) заберецца специально вперёд йих. Вот одна туды встала на лестницу да подставила попу-ту, он токо иё шерстяной-то рукавицей прогладил. Она: „Ой, милые! Оля, Оля, у меня какой богатый у меня бу(д)эт, у меня такой мяхкой рукой прожарив. Ну-ка теперя ты“. Она прошла, он иё-то жёс(т)кой. Она: „Ой, у меня, винно, бедняк бу(д)эт! Жес(т)кая какая-то рука“. Хохотали» ⁵⁷.

Величание и припевание

Молодежное сообщество использовало различные способы воздействия на процесс формирования устойчивых пар. Среди них важное место занимали сравнительно небольшие формульные тексты-«припевки», при помощи которых присутствовавшие на посиделках выражали отношение (одобрение или порицание) к сделанному другими выбору. Хотя у исполнявшихся текстов всегда были конкретные инициаторы — доброжелатели или соперники, хоровое исполнение превращало их во мнение всей группы. Его можно было проигнорировать, но отстаивание своей позиции требовало немалых усилий, находчивости и чувства юмора (см. еще «Супостатки»).

Для «припевания» использовались величальные припевки, которые употреблялись и в обрядовом фольклоре (на девичнике, при колядовании, во время «почесного пира» и т. п.). Основная их функция в обряде — благопожелание хозяину (хозяевам) или гостю, его «славление», напоминающее магические заклинания. Это значение еще улавливается в «христославлении» на святки (см. «Славить»). Аналогичный смысл, но с пожеланиями на будущее, вкладывался в исполнение «славы» при ворожбе (см. «Царь-Славу петь»). В игре магическое значение величания уже практически не осознавалось, здесь оно превратилось в элемент этикета, стало составной частью святочной «женитьбы», поэтому его практически всегда требовалось подтвердить поцелуем (см. «Игровые формы свадьбы»). Например, в д. Тырлынинская после того как разведут «улицу», все становились в круг и начинали «припевать» девушкам парней (перед этим «здоровались», то есть как бы символически знакомились друг с другом):

Ехали бояре из Новагорода,
Они сикли ребинушку да в три топора,
Делали гусёлушка да звонцятый,
Делали гусёлушки тонцятый.
Кому эти гусёлушки достануцци играть?
Играги-пойграги (например: Олександру) молодцю,
Тешити-потешити (имя, например: Марию) душу.

Упомянутые в песне должны были «бить целом» друг другу, то есть поцеловаться⁵⁸. Так же пели, если парень садился к девушке за прялку, и на девичнике, во время свадьбы (г. Кириллов).

Еще один довольно распространенный вариант «припевания» был связан со старинной игрой «горох сеять», которая уже в начале XX в. практически не отличалась от пляски. В д. Никольское (Сямж.) в 20-е гг., когда игрище или вечерина заканчивались, играли «в свадьбу» — «женили» парня и девушку, которые уже давно постоянно гуляли друг с другом. Под песню: «Горох ты горох, / Зеленый, молодой» названные выходили плясать и в завершение пляски целовались. По мнению очевидицы, «парни иногда с этого и женились», то есть игра якобы оказывала влияние на их выбор⁵⁹.

НИТОЧКА СОРВАЛАСЬ? (Сямж.), ПО БО-
ЛОТУ ХОДИЛА? (Сямж.). Величание часто испол- *Ниточка сорвалась?*
зовалось как провокация поцелуя. При этом употреблялись разнообразные песни и тексты. Вот, например, что пели при величании в Замошской вол.:

Стелиццё, стелиццё
Ребинушка цяста,
Хвалиццё, хвалиццё

Федор женою:
У меня, у меня
Марья хороша,
У меня, у меня
Ивановна пригожа.
Не летай, голубь, высоко,
Не маши крыльем широко.
Еще много ли бояр в Москве,
Есь побольше хресьян на Русе,
Нет против Петра добра молодца:
Он на горушке соболя убив,
Под горою лисицю изловив,
Он на заводе утицю,
На жовтом песку лебёдушку,
В терему-то красну девушку,
Анфусу Григорьевну⁶⁰.

В материалах П. И. Савваитова приводится такое игровое величание, встречающееся и в традиционной вологодской свадьбе:

Пара коней под попоной
В том ряду.
(рефрен повторяется после каждой строки).
А другая под парцёю.
Невто коней не видит,
Невто саней не усмотрит.
Как Ванюшка увидав,
Васильевиць усмотрев:
Ему ехать до селенья,
До (NN) деревни,
До (NN) подворья,
До Аннина здоровья.
Уж как по мосту-мостоцьку,
По калинову цясточку
Пара коней пробежала,
А корета простуцала,
А Анюша прокрицала:
— Ой, Ваня, помаленьку,
Ой, Васильевич, потихоньку!
Я с тобой боле не седу,
С тобой боле не поеду,
Мне у батюшки миляя,
Мне у матушки нежная,
Поцелуйтесь миляя!⁶¹

Наряду со сложными формами величания существовали и простые, ситуативно приуроченные приговоры, завершавшиеся требованием поцелуя. Например, в дд. Ездунья, Арганово парни обрывали или пережигали нитку и спрашивали: «Ниточка сорвалась?» Девушка должна ответить: «Сорвалась». — «Скажи, кого дождалась?» — продолжали парни. На это девушка величала вечеровальника, сидящего у нее за прялкой, и целовала его⁶². Вопросы могли задавать самые разные. Например, в д. Шишаково спрашивали: «„По болоту ходила?“ — „Ходила“. — „Ягоды сбирала?“ — „Сбирала“. — „Кого целовала?“ — ково хошь скажешь. А нет, дак за пресницей сидит хоть ухажор, хоть не ухажор — придёцца ево целовать»⁶³. В д. Пирогово: «„Шаньги пекла?“ — „Нет, не пекла!“ Добьюцца, шобы пекла. „Ну, пекла“. — „А ково сковородником задела?“ Вот ухажора тожо, своево ухажора называла. Тут и неволей скажешь»⁶⁴.

Находчивые ухажеры старались использовать любой повод для того, чтобы добиться поцелуя. Вокруг этого вознаграждения на деревенских посиделках шло непрерывное соревнование в находчивости, сообразительности, «вожеватости». Нередко начинали эту словесную игру девушки. Скажем, в д. Дягилево, отвлекшись от работы, девушка просила одного из парней принести ей воды напиться. Это было знаком к началу своеобразной забавы — поднося ковшик, кавалер говорил:

Ковшичек красненькей,
Черешок атласненькей,
Хочецца знать,
Как вашево дролюшку звать?

«Дак вот назови, да взвелицяй. А когды стыдно взвелицять, дак скажешь: „А и тут нецево́, тут вода!“ — „А хто любит тибя?“ — „Всяк доходя“ [= все любят]. — „Неправда“. Опеть не дас(т) попить. А тут, кожды поднесут уж в третий-то раз, скажешь: „Овёс“. — „А хто поднёс?“ Вот уж хто поднёс, дак тово-то и взвелицеишь, тово-то тут-то уж не стыдно. А если с которым гулеишь, да при такой артили взвелицеть надо вот эдак настоящо, не шопотком — стыдно ведь»⁶⁵.

Разные шутки и забавы с поцелуями пользовались популярностью у парней и нередко связывались с мотивом выкупа. Скажем, в д. Мытник «осенью раньше в байне лён чесали, дак парни придут целоваться. Девки не хотят, дак парни около байны встанут и девок по одной выпускают. Она всех целует, как иконку на Пасху. Если не хочет целовать, дак сиди в байне хоть до утра»⁶⁶.

Разновидностью величаний было «припевание „на спасибо“». Но если величали на посиделках давно сложившиеся, «осидевшиеся» пары, реже — отдельных участ-

Припевки «на спасибо»

ников-парней, то припевать могли и тех, кто был мало знаком друг с другом. «На бисиде пили, играли. Придём [= прядем] дак, перво тибе:

Подкатилося лукошечкё
К (имя) под окошечкё.
Мы хозяина-то допьяна напоим,
Девку-ту замуж отдадим.

К тибе подкатилося лукошечкё, потом к тибе. Просто так: прели да пили. Всех девок переберём» (д. Давыдково)⁶⁷. Обычно за такую припевку необходимо было выразить благодарность друзьям.

Обязательным элементом припевания также был поцелуй. Именно отсюда требование поцелуя попало в игровые величания. По наблюдениям М. Б. Едемского, в Тотемском у. «припевки поют и на вечерованье, и на свадьбе, и на посиделках, и в трепавках, где девушки чистят лен и куда приходят сидеть и парни, и на сенокосе, и на помочах. Где соберется порядочно молодежи, там и поют, зимой и летом. У девок это, по словам одного крестьянина, выходит вроде угощения. Все равно как вот в городе зашел в компанию гость, ему говорят: „Присаживайтесь! Не угодно ли папироску?“ То же самое и тут: зашли вы на беседу, девицы будут вас усаживать и говорить: „Садись, посиди-ко с нами-то, Иван Петрович (или там Петр Иванович, что ли), — мы тебе припевочку споем!“ — „Пойти к девкам посидеть, дак не споют ли хоть припевки?“ — скажет иногда какой-нибудь уже весьма почтенный возрастом муж.

Во время бесед или вечерований, припевание обыкновенно ведется в таком роде. Пришедшим молодцам девицы, сидящие по лавкам в ряд, уступают в промежутках места („серёдошки“), а те усаживаются к своим „прихехеням“. Выбором места определяется уже симпатия молодца к девице. И вот припевкой, с одной стороны, подчеркивают это остальные участники вечерования или беседы, а с другой — дают как бы случай к еще большему сближению и выражению взаимных симпатий припеваемых. Перебросившись двумя-тремя знаками друг с другом, девицы без промаху припевают ту или иную девицу или молодца или наоборот. Окончив припевку, „сдают“ ее припеваемым.

„Сдавание“ припевки состоит в том, что одна или две из участниц припевания подходит к припеваемым (хотя чаще „сдают“ с места). Одна из них говорит: „Бицелом (т. е. бить челом), Василий Иванович да с Надеждой Полёвонной (т. е. Полиектовной)!“ Другая: „Бицелом, Надежда Полевовна, да с Васильем Ивановичем!“ Припеваемые обыкновенно благодарят, причем в д. Новгородская, если парень, положим, скажет „спасибо“, ему говорят: „Що ты, паре, не за сухую пареньцу (т. е. пареную репу)!“ Тогда он поправляется и свою слишком обычную и сухую благодарность, выражаемую словом „спасибо“, заменяет примерно так: „Ну, благодарим!“ или „Благодарим покорно!“ Припетая девица отвечает словами: „Покорно

благодарим, лебеди белые, напрасно беспокоились!“ „Сдающие“ припевку девицы несколько шутливым тоном продолжают:

Нам припевочку сдавать,
Василью Надежду целовать!
Пласт пласты
Да целовать в кресты:
Мастер да горазд,
Так девяносто девять раз,
А не мастер, не горазд,
Да хоть три раз...
И по разичку нас.
(д. Спас)

При этом, особенно во время свадьбы или святочных вечерований, припетые целуются. Если же одному из них не понравится, что припели ему не пару, не по вкусу, то он иногда не только не благодарит за припевку, но и не стесняется выразить недовольствие»⁶⁸.

В Никольском у. припевание использовалось как своеобразный прием для распределения участников по парам. В Байдаровской вол. в конце XIX в. это происходило так: «Девки выходят на средину избы, а парни сидят. Девки поют так называемую „утюшку“:

Утюшка, ты голубушка!
Лебедь белая,
Что Марьюшка да Васильевна,
Выходила на пруд, умывалася,
Умывалася, утиралася,
Понравилася, поглянулася
Лебедь белая
Что Михайлушку да Ивановичу.

После этого вызывают припетого парня на средину и он кланяется припетой ему девке. Когда всем парням припоют по девке, то припетые садятся на лавку, девка садится парню на колени, а потом парень девке. Причем парень обязан кормить пряниками, кренделями и конфетами девку и потом дать ей по крайней мере полфунта конфет, когда они будут прощаться»⁶⁹. В этой местности припевали по желанию, хотя обычно учитывали социальное положение и отдавали предпочтение «чужакам». «Лучшие девки припеваются к более богатым, особенно пришедшим из чужой деревни. Девку припевают к тому парню, к которому она пожелает, по обоюдному согласию»⁷⁰.

В Сямженском р-не во время припевания одна из участниц ходила в кругу, а ей припевали милого:

У стовбичка, стовбичка,
У зелёнова колодчика
Катерина воду черпала,
Свет Ивановна вычерпывала...

«Вот парня тут и припоют как-то. Которой больше садище к этой девушке, дак ево и припевают» (д. Аверинская) ⁷¹.

В с. Юза девушка, которой спели припевку, отвечала специальной «отпевкой», выражавшей ее согласие или отказ «сидеть» с тем, кого ей припели. На припевку, концовка которой напоминала детскую считалку:

Сили петухи на овин,
Задрали хвосты да высоко,
Увидели сварьбу далеко.
Кто это женитцё,
Кого-то берёт?
(Имя парня) от женитцё,
(Имя девушки) берёт.
Сповил, навил, направил,
Первин, налефин,
Подфил, нафил,
Приляг, налёг,
К земле яблок.

— отвечали отпевкой:

В поле багула,
(Имя парня) розгула.
В поле ячмень,
Не занимайсё ни с кем.

На припевку:

Около колодца
Новые воротца.
Кто-то идёт,
Кого-то ведёт,
(Имя парня) идёт,
(Имя девушки) ведёт.

— отпевали:

В поле овёс,
Милой хорош.

Или:

На окошке пятачок,
(Имя парня) славный парнячок.

После исполнения отпевки девушка выходила на середину комнаты и поворачивалась «кругом по избе и кроме того вокруг лучины, которая втыкается в щель между половицами» ⁷². Лучина, по-видимому, являлась символической заменой игрового персонажа, руководившего святочной «женитьбой» (см. «Олень», «Дрема», «Покойник», «Макарка»).

В д. Пеструха девушки, желавшие подшутить над подружкой, припевали ей «нелюбого»:

Я из рицьки в рицюшку
Положу дошчечушку,
Што за эту рицюшку
Нонь нихто не хаживав,
Никово не важивав.
Што Иван-от перешов,
Да и Марью перевев
За белые ручки,
За златые персни.
Из кармана выняв рюмку,
Из другова полуштоф,
Кушай, кушай, любушка,
Манюшка-голубушка.
Коли люб, так поклонисси,
А не люб, так отворотисси.

«А она отворотици, ак ей до цёво тут напоют:

Шапку с пухом,
Да цирей в ухо.
В пици полено,
Да цирей на колено!

— да всёво наприсказуют, как ни поклоници. А ей и поклоници за ёво ниохота, шчо нелюбово припоют» ⁷³.

О насмешливых «отпевках» тем, кто по той или иной причине отказался поцеловаться или поблагодарить за припевание, писал еще М. Б. Едемский. Некоторые отпевки могли быть и очень язвительными, например:

Идет старик с волоку,
Несет пестерь своробу
На Васькину голову:
Чирей с овин,
Да короста с блин,

Ниточёк моточик
Да чирей на носочик,
Чашка вкруг,
Да чирей в пуп!
(д. Рыкаловская)

Впрочем, по замечанию того же М. Б. Едемского, «такие случаи имеют место чаще всего среди подростков или у простоватых молодых людей, и то не на свадьбе или большом вечерованье, а скорее в небольшом кругу своих сверстников или близких знакомых»⁷⁴. Преимущественно среди малолеток были распространены и шуточные формы припевания. Вот как описывает А. А. Шустиков одну из разновидностей шуточных припевок из Кадниковского у. — припевки «на спасибо». «На малой беседе, чтобы заслужить „спасибо“ от своих товаров, девчонки-песенницы поют:

Из пути-путейки
Все девочки биленьки,
Все румяньки;
Одна Полинарья
Та неумываха,
Та неутираха.
Сзади купчик,
Олексиюшко-голубчик:
Полинарьюшка, умойся,
Голубушка утряся.
Тибе побилые,
Мне помиляе.
Сказывай „спасибо“
Нето „наплевать“?

Если Апполинария скажет „спасибо“, то припевают то же следующей. Но если заупрямится или, того хуже, скажет „наплевать“, тогда поют:

Вышла на улицу
В синем дубняке,
Ветер подул,
На ельцу посадил,
Ж... варом залепил!»⁷⁵

В Сольвычегодском у. бытовал следующий вариант припевки:

Сядем-то по лавоцькам,
Эхе, эхе!
(рефрен повторяется после каждой строки)
Вси дивки билёньки,

Вси румененьки,
Наша Александра,
Ёна затюпайка [= неряха],
Ёна замарайка,
По подолу строка [= обшивка]
На долонь широка
Разгрибалосе,
Разграбасталосе [= растрепалась].
Михайла за ней ходит,
Брус мыла носит,
Котёл воды волоцит:
— Александрушка, умойся,
Тибe побилее,
Мне посмилее.
При целом, целом,
Припевка с барышком.
— Александра, на ноги стань
Да поклон отдай
Да низкóй, баскóй,
Проволоцистой [= медленный].
Кто ногой не топнет,
У того нога отсохнет
По костоцьке, по лодышецьке ⁷⁶.

Подобные шуточные припевки исполнялись на маленьких посиделках и в 20-е гг. XX в.

Вдоль по лавкам,
Вдоль по скамейкам
Все сидят беленьки,
Все и румяненьки,
Одна кукумоя,
Нина неумоя,
К ёй парень ходит,
Брус мыла носит:
— Нинушка, умойся,
Нина побилися,
Будешь побелее,
Коле помилее.
(д. Красное) ⁷⁷.

Сядемте по лавкам,
Глянемте по девкам,

Все девки миленьки,
Все и румяненьки.
Одна у нас Маша
Она не умываха,
Она не утираха.
За ней Коля ходит,
Брус мыла носит,
Воды котел волочит:
— Машенька, умойсе,
Голубушка, умойсе!
Тибe побиляе,
А мне полюбае.
Ночью спать,
Ко сердечью прижать.
Спасибо ли насрать?
(дд. Пантелеевская, Аверинская)

На это отвечали: «„Спасибо, не насрать!“ — это ты говоришь „спасибо“. Это в шутку всё припевали. Девки-те сидят прядут, так тебе и припоют тамока дружка» (д. Аверинская) ⁷⁸.

В д. Пантелеевская, если припетые делали вид, что умываются, подруги продолжали:

Эка она умница,
Экая розумница,
Вышла на улицу
В красном сарафане,
Пряники в кармане! ⁷⁹

Упрямство девушки могло объясняться не только обидным смыслом припевки, но и тем, что ей не хотелось целоваться с упомянутым парнем. В Тарногском р-не в 20-е гг. XX в. пели короткие припевки, напоминающие частушки:

Каты да покаты,
Женихи наши богаты.
Еще кат-катышок,
Да Олександр женишок.

Кат-кат катышок
Да упав за мешок,
За овсяну мучку,
Прямо к Ивану на ручку.
(д. Малыгинская) ⁸⁰

Названный парень должен был поцеловать девушку, сидящую рядом с ним. В д. Артемьевская с тем, кого припевали, выходили целоваться в коридор («на мост»).

ПОХОДКУ ПОКАЗЫВАТЬ, ПОХОДКУ КАЗАТЬ, ПОХОДКА (Кадн., Тарн.). Важным элементом шуточного припевания, как и других развлечений со «смотром невест» (см. «Дивьи смотрины»), была демонстрация осанки, стати, внешнего облика, манер. Иногда этот элемент выделялся как особое развлечение под названием «походка» или «походку казать». По описанию А. А. Шустикова, в Кадниковском у. «на малых беседах поются еще песни-припевки, имеющие целью вызвать смех у присутствующих. Например, такая:

Лётал, летал воробей,
Летал, летал молодой
Вкруг синя моря,
Вкруг синя моря,
Скажи, скажи, воробей,
Скажи, скажи, молодой,
Как и Марья ходит,
Ивановна гуляет?
Она эдак, вот эдак,
Вот еще вот эдак!

При последних словах девица, к которой относится эта припевка, то есть „Марья Ивановна“, должна встать с лавки и пройтись по полу, чтобы показать свою „походку“. Если это будет сделано, припевку заключают так:

Баско ходит, выступает,
Бает, рассыпает!

Но если „Марья Ивановна“ поупрямится, не пожелает показать свою походку при хохоте присутствующих, то припевку заключают руганью:

Как корова не здорова:
По двору ходит,
Жидко с...т,
Телятки не гладки
И ножки под грядки!
На глазу бельмо,
На зубах г...но,
Сорок амбаров
Сухих тараканов,
Сорок кадушек
Соленых лягушек.

Покончив с „Марьей Ивановной“, поют эту припевку следующей девушке, а иногда и парню, если он присутствует на этой беседе. Заканчивают игру припевкой „миру“:

Как и мир-от ходит,
Васьянович гуляет?

После этого все сойдут с места и повернутся, а нередко и спляснут, не переминая заключить:

Баско ходит, выступает,
Баёт, рассыпает!
Баско ходит, выступает,
Баёт, рассыпает!»⁸¹

На Кокшеньге «походкой» завершались хороводы («городки») на взрослых вечерованиях: каждую из стоявших в кругу пар, которые участвовали в святочной «женитьбе», заставляли показать свою «походку»:

Летав, летав воробейко,
Да летав молоденькой.
Скажи, скажи, воробейко,
Скажи, скажи, молоденькой,
Как Олексий ходит,
Как Федорович гуляёт?
Эдак, эдак он ходит,
Эдак он гуляёт!

При этом показывали, как ходит «Алексей Федорович».

Красну девушку
Себе да вызывает.

Девушка, вызванная «Алексеем Федоровичем», ходила с ним по комнате «парочкой»⁸².

ЦЕЛОВКИ, ЦЕЛОВКА (д. Ватаново, с. Усть-Алексеево).

Пляска под песни на святочных игрищах по своему содержанию *Целовки* обычно почти не отличалась от «хождения парочками», которое в конце века сопровождалось уже близкими к плясовым «быстрыми» или «частыми» припевками (см. «Груня»). Пляска также чаще всего предполагала наличие партнера — «парочки» (сольная пляска, как уже было сказано, в старину была преимущественно мужской), который упоминался в тексте припевки, и обычно заканчивалась поцелуем. Так, в с. Усть-Алексеево парни приглашали девушек, хлопнув по колену: «Давайте, пойдёмте, попляшем руссково». В конце пляски целовались. По словам другой нашей собеседницы, парень

поочередно плясал с тремя девушками, целовал их, а затем девушки приглашали в круг следующего парня⁸³. Эта церемония нередко имела свое, особенное название: «Раньше мода была — „целовка“: как попляшут парень с девкой, так к лавке пойдут и целующца» (д. Ватаново)⁸⁴. В контексте «молодежной игры» с брачной символикой парная пляска и завершавший ее поцелуй выступали своеобразным аналогом «первой ночи»⁸⁵.

Широко был распространен обычай целования на колене. Например, в д. Костино во время ланца [= лансье], когда ходили «в перебора», парень крутил девушку вокруг оси, затем становился на одно колено, на второе сажал партнершу и целовал ее⁸⁶. В д. Веретьево «на беседе плясали с наказанием: парень обводил вокруг себя, на одно колено станет, а ты на другое и целуешь его»⁸⁷. В д. Ромашево парень целовал девушку, посаженную к нему на колено, столько раз, «сколько прикажут». Отказаться от поцелуя для девушки считалось позором.

Требованием поцелуя завершались и короткие плясовые припевки, обычно шуточные, употреблявшиеся при парных плясках, а ранее — при хождении «парочками». Вот некоторые их образцы, приводимые собирателями XIX в.

Дряни, дряни, дрянички,
Любят девки прянички.
Что старуха-то в углу
Кричит: «Прянички люблю!
Калача есть не хочу!»
Что у шута у Вагана,
Пиво, брага варена,
У Ваганихи-шутихи
Яндова пива стоит,
Целоваться велит.
(Волог.)⁸⁸

На моем красном окошке
Лежала приметочка.
Лежала приметочка —
Винограду веточка.
Виноград скороспел,
Без ума девушку сделал,
Без ума, без разума,
Целоваться сказано.
(Волог.)⁸⁹

Не сладка, не сладка грушица в саду.
Я один раз вижу милова в году.

Я не знаю, к чему дружка применить,
Красоты в лице не можно оценить.
Ево личико — белый снег,
Щечки — аленько-лазоревый цветок,
Умом-разумом на меня, младу, похож —
Он похож-то малешенько,
Целоваться милешенько.
(Волог.)⁹⁰

Я бегу, бегу по поженке,
Добегаю до часовенки.
На часовенке два голубя сидят.
Первый голубь ничего не говорит,
Другой голубь поговаривает:
— Завтра праздничек Иванов день,
Мой-от миленькой гулять пойдет,
Меня, девушку, с собой возьмет,
При компанье поцелует, обоймет.
(Волог.)⁹¹

Мы соломы насечём,
Бураков нашпём,
За вином пошлём.
Уж мы пьяны напьёмся,
Почелуемся.
(Волог.)⁹²

Ай гугу, гугу, гугу,
На поповом на лугу
Потерял мужик дугу,
Дугу точеную, позолоченую.
Чу! Ребята-то кричат —
Не мою ль дугу ташат.
Посмотрю я в решето,
Целоваться хорошо;
Погляжу я в сито,
Целоваться сыто.
(Волог.)⁹³

Преслешок, преслешок
Укатился под шесток,
Пришли девицы,
Поискали, не нашли,
Поцеловались да ушли.
(Кадн.)⁹⁴

Из-за гор, из-за гор
Выезжал дядя Егор.
Он и черен, и велик,
Целоваться велит.
(Кадн.)⁹⁵

Деревенский поцелуй неоднократно описывался еще в XIX в. Иногда с легким налетом сентиментальности: «Деревенский поцелуй очень долгий и очень тихий: крепко прильнет губами молодец к девушке, обнимая ее, и часто с минуту времени остаются оба в таком положении, когда нравятся друг другу. Во время посиделки, — добавляет описатель, — вообще только и дела, что целуется молодой народ. На середине избы во время игры целуются несколько пар: кто улыбаясь, а кто делая неприятную гримасу. На лавке, глядишь, тайком, скрываясь за лопастью прялки, девушка целует молодца» (Волог.)⁹⁶.

Другие свидетельства более ироничны: «Это перехаживание и непрерывные поцелуи продолжались целый вечер, — пишет Н. С. Преображенский. — Приглашали к „столбушке“ и меня. Первый поцелуй прошел благополучно, зато в другой раз здоровенная дивчина так лизнула меня взасос, что я принужден был немедленно плюнуть: такая мерзость!» (с. Никольское Кадн.)⁹⁷ На авторе этого описания был, очевидно, испробован один из особых видов поцелуя, в Каргополье (д. Шожма) называвшийся «с язычком». Технику поцелуя деревенские парни осваивали обычно еще на средних посиделках, стремясь не уступить в этом искусстве соперникам, ибо «не умеющий целоваться, — отмечал один из наблюдателей, — это то же, что не умеющий держать себя в обществе»⁹⁸.

Поцелуй «с язычком» состоял в следующем: «Парень просовывает в рот девице кончик языка, девица как-то нажимает его своим языком и, когда язык парня извлекается обратно, получается тонкий цокающий звук, напоминающий отрывистый писк мыши. В темной избе, когда не видно целующихся пар и вокруг царит тишина, этот многократно повторяющийся поцелуйный писк производит впечатление мышинного концерта»⁹⁹.

Озорство и заигрывание на посиделках

В установлении предбрачных контактов важную роль играло «заигрывание», форма ухаживания, являвшаяся неотъемлемой частью «молодежной игры»¹⁰⁰, само название которой обозначало начало игры, приглашение к ней¹⁰¹. Заигрывание является хорошей иллюстрацией «добровольного сплочения» в традиционном понимании, когда некоторые формы насилия не воспринимались индивидом как посягательство на его личные свободы, поскольку они способствовали реализации его жизненной стратегии (в данном случае — выбору наиболее подходящего брачного партнера).

Формы заигрывания варьировались от детально проработанных церемоний знакомства (см. «Кудри жечь») до подшучивания над девушками-ровесницами, грубоватых выходок и озорства: выпрашивание кудели и поджигание ее; выхватывание из рук девушки веретена или опутывание себя напряденными ею нитками и требование в качестве выкупа поцелуя; завязывание в кудели узелков или посыпание ее солью, табаком, сажей и т. п. Все эти действия были направлены на то, чтобы в ситуации выбора привлечь к себе внимание любыми способами, в том числе провоцируя конфликт. Некоторые приемы и мотивы, сближающие выходки при заигрывании с календарными игровыми формами (см. «Девоч солить») и инсценировками ряженных, позволяют говорить об их ритуально-магической подоплеке.

КУДРИ ЖЕЧЬ или **ПАЛИТЬ** (Сямж., Тот.), **С ОГНЕМ ХОДИТЬ** (д. Арганово). Поджигание кудели могло иметь *Кудри жечь* очень разный смысл. Например, оно могло связываться с величанием вечеровальников или других парней, присутствовавших на беседе. Скажем, в дд. Колтыриха и Аверинская один из парней с пучком («пучагом») горящих лучинок обходил всех девушек, спрашивая каждую из них: «Чи кудри горят?» (или: «Кудри жгёшь, ково за пресницу ждёшь?» — д. Рамежье Сямж.). Девушка должна была оторвать небольшой клубок кудели и бросить его на «пучаг», повеличав при этом спрашивавшего по имени-отчеству. Затем мог пойти другой парень и т. д.¹⁰²

В дд. Бурниха, Захаровская, Гридино (Сямж.) на этот вопрос обычно отвечали: «А кем корят, тово и кудри горят!» — «Нам этово мало, называй по имени-отчеству!» — требовали парни. Тогда девушка величала своего кавалера, а если он сидел рядом, то и целовала его. «А соври, и в лоб попадет!» — вспоминает одна из очевидиц. Нередко обход проводился в сопровождении «чужаков», которые просили показать им местных девушек. В этом случае на вопрос «Чи кудри горят?» девушка называла свое имя. Иногда использовался и тот и другой вариант ответа. «Спросят: „Чи кудри горят?“ — так опять парня сказывашь каково-нибудь. Хоть ухажора, хоть и не ухажора, ково хошь называй тут уж. Рядом как сидит, так этово парня скажешь, што евонны кудри горят. А как нет никово — так какие ходят, ково-нибудь» (д. Шишаково). Забавы подобного рода были обычно связаны с выражением симпатии, что очень сближает их с некоторыми посиделочными играми (см. «Суседком»).

Поджигание кудели само по себе нередко выражало требование поцелуя (д. Георгиевская). В д. Копылово (Сямж.) парни обходили девушек с вопросом: «Любишь или нет?» — и заставляли их целовать парня, сидящего за прялкой. На горящие лучины при этом бросали оторванный кусок нитки. В д. Сергеево (Тот.) «кудри палили» на младшей беседе.

Одна из участниц накручивала немного кудели на лучинку, поджигала ее и, подойдя к соседке, спрашивала: «Чьи кудри горят?» Та называла имя своего ухажера, с которым они целовались и садились вместе.

Горящий «пучаг» использовался также для вразумления строптивых или для того, чтобы выгнать из-за прялки соперника. Вот как вспоминала об этом одна из наших собеседниц: «Предём, а парень сидит за пресницей. Вот другие осердяцца — засядут девок-то ихних-то. Оне вот пойдут с огнём. Эдак вот пучаг лучины — лучины три переломят, зажгут — да эдак-то вот начнут сикчи! Так самих-то вот сожгут было! Другой раз куделя загорит, не только трубка. Кто так заругаецца, какая девка: неохота целовать, нелюбой сидит, а будь любезна, десять раз целуй! Другая-то поцелует сразу-то, так не секут огнём-то. А другая такая упрямая, не хочет целовать — так ту всю изожгут. (И) чтобы парня из-за пресницы выгнать. Другие засядут, чтобы нарошно не пускать, — ведь раньше ребят-то больше, а девок мало. На перелюб было» (д. Арганово) ¹⁰³.

Символика этой забавы проясняется при сопоставлении с такими фактами. В д. Монастыриха парни перед каждой вечеринкой «кудрили кудри» (завивали их горячим гвоздем), «чтобы девушки любили». Довольно популярна эта символика и в свадьбе. Например, в Междуреченском р-не во время венчания собирали с присутствующих деньги «на кудри жениху». Известно также свадебное печенье — «кудри» и подрезание или поджигание волос («кудрей») жениху, в знак его перехода в другую социовозрастную категорию. «Кудри» могли иногда печь и на другие праздники, например на Пасху (д. Аверинская).

Как видно из этих и других фактов, обрезание (поджигание) волос и различные манипуляции с ними или их замена символизировали переход в иную социовозрастную группу. Из других смыслов, которые вкладывались в поджигание волос, можно упомянуть, например, сжигание волос отсутствующего члена семьи, чтобы он поскорее вернулся домой. Мотив привлечения, «приманивания» к себе того, «чьи кудри горят», несомненно присутствует и в этой забаве.

НА ДЕВИШНИК! (д. Машковская), **ФИЛИППА ЖЕЧЬ** (д. Михалково). В качестве разновидности заигрывания на посиделках нередко выступали шутки с поджиганием кудели на прялках девушек («кúжля», «борода»). В д. Машковская кто-либо из парней, забежав на вечерину, вырывал у одной из девушек клоч кудели из прясницы и с криком «Давай на девишник!» зажигал кудель. Чтобы стало понятно, что имел в виду парень, нужно добавить, что в этой деревне во время свадьбы также «жгли девишник» — пожилые женщины из деревни невесты поджигали сноп соломы возле ее дома ¹⁰⁴. Этот обычай символизировал переход девушки-невесты в иную социовозрастную группу. Шутка с поджига-

нием кудели имеет именно такой подтекст: «Не пора ли, девки, замуж?» Во многих деревнях Никольского р-на просватанной девушке на посиделках, с которых ее уводили на рукобיתье, также поджигали кудель. Все, как правило, знали этот день и приходили на посиделки с маленьким клочком кудели, специально предназначенным для сжигания. Выражение «У нее уже кудель сожгли!» означало, что девушка просватана. Могли при поджигании кудели выкрикивать и другие реплики. Например, в д. Трубовщина парни, вырвав для шутки у девушек клочок кудели, поджигали и подбрасывали его со словами: «Хохолок в потолок!» (ср. «Ворожба с поджиганием»). Часто поджигали остаток кудели в самоварной трубе. В д. Тинготомы кричали при этом «Паровоз идет!», так как слышался звук, напоминающий шум движущегося локомотива. В д. Покровская (Вожег.) «соберемся штук пяток: „Давай кудесить!“ Одна дает сосок [= клочок], да другая. Кудели в самоварную трубу напихаем, да уголья надаем. Подожгут — так искры посыпюция, заушает». В д. Островская шутили и более рискованно: в самоварную трубу впрыскивали керосин и, поднеся зажженную лучину к другому концу трубы, дули на кудель или на девушек. Впрочем, такие шутки довольно решительно пресекались хозяевами избы, не без оснований опасавшимися пожара.

Иногда поджигание играло роль своеобразного стимула к ускорению работы, как, скажем, в д. Татариново (Кич.-Гор.), где парни подносили подожженный клочок кудели к кудели на прялке («бороте»), «шток девка быстрее прясть заканчивала».

В некоторых местах сжигание остатков недопряженной кудели приурочивалось к концу Рождественского поста и символизировало его завершение (см. еще «Ступа да пест, научи меня прость!»). На последнюю беседу девушки приходили с маленьким клочком кудели, который парни и сжигали прямо на прялке. «А это вот „Филиппа вот жгли“ (вот шесть-то недель Филипп-от пройдёт), дак у всех прях подожгут ребята. Вот с Казанския будут филипповки, шесть недель пост, до Рождества. Как уш последний день-от, в пятницу перед Рождеством-то (Рождество-то в воскресенье, а в субботу уш не было [беседы] на воскресенье), кудели [похуже] бери уш тут. Пряхи все оставишь, и гуляющий вечер уш буэт, всё сожгут» (д. Михалково)¹⁰⁵.

СВЕКРОВКУ УМОРИТЬ или ПОДЖЕЧЬ

(дд. Болозово, Ракула, Макарово Кирил., Поряд-*Свекровку уморить* невшина), СВЕКРОВКА УМИРАЕТ (дд. Исаково Тот., Паново Кирил.), СВЕКРОВКУ или ДЕВКУ ПРИЧАЩАТЬ (дд. Кашино, Копоргино). В некоторых деревнях поджигание кудели символизировало смерть (сожжение) свекровки. «Если кужелёк маленький, подожгут: „У тебя свекровка померла!“ — и сразу захлопают, потушат» (д. Панино). «Охлопочек на сошкё у печки парни сожгут, девки ругаются: „Свекровку наперёд жгите,

потом свёкра, а нет и сами загоритесь“. — „Как я у матки буду жечь?“ — „А с нас матки пряжу спрашивают!“ (д. Тимофеева Гора). «Там вот допрядает там небольшой кужельк какая тамо-тко деушка, дак подойдут, луёнку подожгут да. Подожгут кужель, гоорят: „Свекровка у тебя умерла! Свекровка умирает!“ Ну, дак видно было, не нао было свекровок-то. Теперь: „Слава тебе, Господи, / Свекровка умерла! / Все мутовоцьки, квашоноцьки / Мне передала!“» (д. Опрячкино) ¹⁰⁶.

Если девушки на посиделках заканчивали прясть, а у них еще оставались небольшие клочки кудели (недопрядки), парни поджигали их со словами: «Надо свекровку поджечь!». Как только кудель догорала, говорили: «Свекровку уморили!» (д. Болозново). В д. Ракула, пока горела кудель, все парни хлопали в ладоши. В д. Макарово (Кирил.) парни, поджигая недопрядок (в д. Порядневщина его называли «хохолком»), говорили: «Свекровка умирает, так надо кужель поджечь». В д. Исаково (Тот.) говорили иначе: «Надо кужель причастить, шtbody свекровка умерла» ¹⁰⁷.

В д. Кашино, когда на прялке оставалось немного кудели, то ребята «свекровку причащали» (в д. Копоргино это называлось «девку причащать»): поджигали спичку, вставляли в спичечный коробок другим концом и щелчком направляли ее в недопрядок ¹⁰⁸.

ГОРОДОК ЖЕЧЬ (дд. Саблино, Осташевская, Ногинская, Першинская, Александровская, Будринская, Фоминская Верхов., Юркинская), КОШИЦЬИЙ МОНАСТЫРЬ (д. Кашино), СТАРИЦЬКУ НА КЛЮШЕЦЬКУ ПРОСИТЬ (д. Кузьминская Тарн.), КУЗНЕЦЮ НА СВЕЦЮ (д. Баркановская), НА КОЛЕЦЬКО ПРОСИТЬ (д. Калитинская). Поджигание кудели нередко связывалось с символикой «городка», который в игровом фольклоре обозначает и место игры, и игровое сообщество девушек, и девичью «красоту» и честь, а в коммуникативном плане является символом единства «играющей» молодежной группы. В Тарногском р-не на вечеринах «о светъё» парень обходил девушек с согнутым указательным пальцем («кўкишком») или лучинкой («клюшечкой» — дд. Саблино, Першинская) и просил у них кудельки «старицьку на клюшецьку». «Подойдёт к тебе, — вспоминает участница посиделок, — и ты ему вѣтеребнешь кудельки и повесишь на кўкишко. Всех девок обойдёт, потом на полу положит кудельку-ту и подожжёт — для интересу. Все кричат: „Городок горит! Городок горит!“» (д. Кузьминская Тарн.) ¹⁰⁹. В д. Баркановская «которой шутливой, ходит и просит: „Давай кузницу на свецо — жопу вызолоцю!“ Ему отдернешь хохолок; он обойдёт, на полу роздернет, засвитит, сожжот — и все!» ¹¹⁰.

*Городок
жечь*

В д. Юркинская, «потеребив кудельку» у девушек, парни складывали ее рыхлой кучкой («городком» — д. Будринская) и поджигали с четырех сторон. В д. Кашино парни на беседе посылали подростка 12–14 лет обойти всех

девушек в избе с просьбой дать клочок кудели на «кóшиций монастырь». Собрвав кудельку, парнишка втыкал в щели в полу шесть лучинок, сооружал сверху из кудели подобие крыши, посыпал ее сажей и поджигал ¹¹¹.

Нередко сжигание городка сопровождалось гаданием. Так, в дд. Ногинская, Калитинская девушки «жгли городки» сами, когда ждали чужаков. Каждая сооружала небольшой кружок или колечко из кудели — «городок», поджигала его с краю и следила, взлетит ли пепел вверх. Если пепел взлетал в воздух, значит ухажор должен был в этот вечер прийти на беседу ¹¹².

В д. Покровское жгли «клеточки» из кудели: чья «клетка» сгорала раньше, та девушка и должна была выйти замуж скорее, а та, у которой пепел взлетал кверху, обязательно должна была выйти замуж этой же зимой.

В дд. Фоминская (Верхов.), Антипинская собирал кудельку «старицьку на клюшецьку» только парень из этой деревни до прихода чужаков. Собрание сопровождалось разными прибаутками типа: «С миру по нитке, нагому рубаха»; «Едрёна мать, довжна падать!» — и смешными припевками, которые, видимо, были очень похожи на балагурство ряженных. Можно предположить, что когда-то кудельку брали только с рассмеявшихся. Завершался обход сжиганием «городка»: «Назбирает кудельки, городок отакóй сотворит, накатает, накатает, да на пол и подожгёт: „Будут ли, нет ли заріцяна-те [=парни из д. Зарёчка]?“ Вот как куделя-то полетит в потолок: „Прідут, прідут, девки, дожидайтесь, придут!“» ¹¹³.

В д. Калитинская похожая забава существовала при обработке льна: «Когда зóрили лен на Велико говинье», парни просили у девушек по повесму льна «на колечко» ¹¹⁴.

ЕЛКУ ЖЕЧЬ (Сольвыч., Кирил., Хар., Вожег.). В Пучужском Петропавловском прих. поджигание кудели напоминало игру с бросанием жребия. Холостяги (т. е. парни) собирали кудель «на ёлку»: «Кто-нибудь берет лучину, загибает один конец ее в виде крючка и просит куделю у девушек. Когда соберет куделю у всех девушек, берет какой-нибудь чурбан, в него втыкает лучину, на которую накладывает комок кудели, жгутом спускает куделю по лучине на пол и обводит кругом чурбана, а потом зажигает снизу. Тогда все с напряжением смотрят, в чью сторону упадет лучина. Если она упадет на холостягу, то он должен обнять всех девушек поочередно; если на девушку, то та должна обнять каждого молодца» ¹¹⁵. При этом не целовались. В д. Молино такая же забава больше напоминала святочное озорство. «У каждого парня есть деревянный крючок, которым он дергает у девки куделю. Когда натаскают по их мнению достаточно, приносят длинный шест в избу, втыкают его посередине избы, навивают куделю на этот шест, потом осыпают ее сажей или мелко толченым углем и зажигают. Вся грязь подымается, и у девиц все физиономии и платья бывают от этого черны» ¹¹⁶.

Елку жечь

В д. Большой Починок пришедшие на вечеринку парни собирали по клочку кудели со всех, а затем, укрепив ее на палке, поджигали и, дав кудели немного погореть, плескали на нее водой. Девушки в это время пели: «Пивовары молодые, ваши горы золотые». Символика этих забав становится очевидной, если учесть употребление «елочки» в вологодской свадьбе для обозначения «красоты» невесты. Елочка символизирует переход в иную социовозрастную группу также и при проводах «некрутов». Неудивительно поэтому, что позднее эта забава с эротическим подтекстом трансформировалась в гадание о замужестве и женихе.

В дд. Крутец (Хар.), Заречье в 20-е гг. XX в. к концу одной лучинки привязывали шатром еще две или четыре (наподобие елки) и все это обматывали куделью. «Елку» укрепляли в щели пола или на корытце, над которым крепился светец («к корёжке»), к ней прокладывали дорожку из кудели длиной около метра и поджигали. Потом смотрели, скоро ли добежит огонь до елки и как она будет гореть. В д. Заречье при этом постукивали лучинкой по «стволику» горящей «елки», чтобы летели искры¹¹⁷. Иногда, пока «елка» горела, пели «Гори, гори, огошек, гори, ёлочка моя» (д. Песок). В д. Пеструха лучинку с куделью, воткнув ее в щель пола, жгли, если никак не могли дождаться парней. Считалось, что к той, у которой лучинка «горит весело», дряля придет обязательно.

МАКАРКА (д. Лохта), ПЛЯШИ, МИКИШКА! (д. Данилково). Поджигание кудели в старину было связано, видимо, и с *Макарка* другими обрядовыми смыслами, при этом использовалась та же символика, что и в обрядах выпроваживания куляшей и святок на Крещение или при проводах масленицы (см. «Масленицу жечь»). В д. Тинготоме парни на беседах «на шальной делали»: ставили на основание светца («корёжку») крестики из лучинок и поджигали их. Лучинка, обмотанная собранной у девушек куделью, могла символизировать человечка, которого иногда называли Макашкой (д. Лохта) или Микишкой (д. Данилково). Отметим, что эти имена на Русском Севере могли употребляться по отношению к ряженному «покойнику»¹¹⁸. В д. Опряткино выражение «сделать Макарку» относилось к одной из шуток с поджиганием кудели: «В кужель ткнут луцёну да, штобы кужель загоревси. Только кужель подождут: „От сеяц вот Макарка мы у тебя сделаем!“ Подождут кужель да и всё»¹¹⁹.

В этой связи можно указать и на обычай собирать лучину во время колядования «на Никольскую трапезку» (см. «Лучинку собирать»). Характерно, что в д. Бекетовская крестик из лучинок с намотанной на концы куделей назывался так же, как распространенный в этой местности персонаж ряжения — Устин (см. «Парамон»). Можно указать на сходство ряжения Устином и Морозкой, при том что Мороз — один из персонажей местной мифологии, фигурирующий в обрядах встречи и выпроваживания святок (см. «Девоч морозить»).

По форме забавы с Микишкой не отличаются от описанных выше. Так, в д. Лохта лучинку, обмотанную собранной со всех куделью, втыкали в щель пола и поджигали. В д. Данилково, когда все игры наскучивали, парни обращались к девушкам: «Ну-ка, дайте кудельки старику на штанишки». Потом делали из собранной кудельки куклу величиной 15–20 см — «старика». Сзади привязывали для устойчивости лучинку и дергали за нее, приговаривая: «Пляши, Микишка, пляши, Микишка!»¹²⁰.

ЛОВУШКА, ЛОУШКА (Вашк.), ЛУШКУ ЗАКИДЫВАТЬ, ЛУШКИ ЗАПУСКАТЬ (дд. Козлово, Веселая), УДИТЬ *Ловушка* ПРОСТЕНЬ, УДОЧКА (дд. Паршино, Мамоново). Кража и прятание веретена или прялки были, пожалуй, одной из самых распространенных шуток парней на беседах. Это могло осуществляться с разными целями и по разным мотивам. В некоторых случаях так могли заигрывать с девушкой, привлекать к себе ее внимание. Так, в дд. Козлово, Борисовская (Кирил.) и Коровино парни забрасывали крестик из лучинок или «спицек» («ловушку», «лоушку», «лушку») с привязанной к нему ниточкой в пряху и, зацепив за нитку или кубышку, резко тянули на себя (в д. Коровино парни сами выпрядали грубую нитку специально для этой забавы). В д. Паршино, расположенной на берегу Белого озера, для этого употребляли обыкновенную удочку. Нередко в девушек стреляли крестиком из пяти переплетенных лучинок. Поджигали один из его кончиков, и когда огонь доходил до перемычки, крестик разлетался в разные стороны. Пряха от неожиданности выпускала из рук веретено, и оно немедленно оказывалось в руках ее поклонника. Упущенное веретено приходилось «выкупать»: удачливый «рыболов» садился к девушке на колени и требовал поцелуя. Той же, которая не выпускала из рук веретено, рвали нитку.

Так же приходилось «выкупать» веретено, случайно уроненное или выхваченное из рук зазевавшейся пряхи ухажером. Притом, если парень, сидевший рядом с подругой, не успевал поднять уроненное веретено раньше ее, это считалось для него большим позором. В д. Репняковская «вот предут — девок-то много, у нас двадцать с лишним ходило девок, все в один нарост были, однакие, — сидят рядом прядут. А робята скопяцца — и из других деревён найдут! Вот они вздумают это верётна у каждой вырвать и держать у себя. У каждой одно вырвет, дак у всех двадцать веретён они вырвут пускай. Один держит веретёна, а выкупать, дак всех нать — (с)колькo там парней есь, надо всех поцеловать. „Эй вы, робята, скажите, всех ли поцеловали?“»¹²¹.

Подобные шутки на посиделках широко практиковались еще в XIX в. Вот, к примеру, свидетельство из Кадниковского у.: «Парни, ухаживающие за девушками (прихихени), отнимают у них прялки и требуют за них выкупа в виде поцелуя, который дается большей частью охотно»¹²². А

вот зарисовка, сделанная очевидцем в Кирилловском у.: «У каждого парня сделаны деревянные кресты на длинной ниточке. Время от времени парень начинает закидывать этой „удочкой“ и ловит веретена. Когда переловят все веретена, девки идут в кут и в темі выкупают их у молодца поцелуем. Если парень отнял у девки три веретена, то и девка целует парня три раза» (д. Молино)¹²³.

В старину «выкупание прялки» нередко сопровождалось шутливым диалогом, причем поцелуя удостоивался лишь находчивый и «ловкий на язык» кавалер. Такую шутку наблюдал, например, в Вологодском у. В. Александров. «Иной молодец следит за девушкой, которая ему нравится, и только что она сойдет с места, он уже сидит за ее преселкой и ждет, когда она кончит игру в парочки. Девушка является, просит его сойти с места, дать ей прясть, но он упрямится, говорит: „Выкупи“, — то есть поцелуй три раза. Девушка целует его, он сажит ее к себе на колени, ласкает ее и словами, и руками или же упрекает ее в невнимании к нему. Девушка дозволяет ему многое, хотя, конечно, есть и много исключений.

Иная девушка „не робкое сердце“, „воструха“, если молодец займет ее место, подойдет и скажет, смеясь:

Александр Иванович!
Мой копылок — не сивенький конёк,
В чистом поле не бывал,
Шелковой травы не минал,
Ключевой воды не пивал.
Так не за что его в хлев запирать,
А мне у вас преселки выкупать.

Находчивый парень ловко ответит девушке:

Ах, красна девица,
Ваша бровь сто рублёв,
У вас взгляд пятьдесят,
Поцалуй шестьдесят.

И девушка целует молодца, хотя и не все шестьдесят раз, и сядет к нему на колени»¹²⁴.

Нередко веретено или прялку выкрадывали «супостаты» — соперники парня, пригласившего девушку выйти в сени или на крылечко поговорить. Похищенные предметы прятали кому-нибудь под одежду, в валенок, за печку, и хозяйка, возвратившись, искала их по всей избе под смех и шутки присутствующих: эта забава напоминала известную игру «холодно-горячо».

Впрочем, шутки с веретеном — а оно часто специально изготавливалось парнем для своей подруги с «погремушкой», то есть вмонтирован-

ными вовнутрь дробинками, которые мелодично постукивали при прядении, с резьбой и металлическими колечками — могли быть и менее безобидными (см. «Игры и забавы репрессивного типа»).

ПАУТИНУ ДЕЛАТЬ (дд. Лучевник, Ливниково), СТРУНЫ ПРОВОДИТЬ (д. Бедоносово), ТЕЛЕ- *Паутину делать*
ФОН ПРОВОДИТЬ, ТЕЛЕФОН ДЕЛАТЬ (дд. Паршино, Тарасьево).
Целая группа развлечений использовала символику нити, которая в традиционных верованиях связывалась с мифологемой человеческой судьбы, а в магии выполняла функцию медиатора, вещественного воплощения связи между лицами и предметами.

Так, парни могли отбирать напряденный простень, чтобы «провести телефон»: выйдя на улицу, разматывали его по направлению к дому девушки, опутывая нитками попавшиеся по пути кольца, изгороди, деревья, цепляя нитки за воткнутые в снег колышки или протягивая их через дорожку по изгородям «от тяги к тяге» (дд. Веретьево, Паршино, Бедоносово).

Старая символика «протягивания струн», «телефона» или «телеграфа», засвидетельствованная и в традиционной свадьбе ¹²⁵, — установление ритуально-магической связи между готовящимися к браку юношами и девушками. Это значение еще сохранялось в молодежных развлечениях конца XIX в. «После плясок уговариваются идти ряжеными на посиденку в одну из соседних деревень. Рядятся не все: у иных строгие родители не позволяют, а другие и по своей воле не идут, если не надеются, что в чужой деревне будет весело. <...> Оставшиеся на посиденке девицы вновь принимаются за работу. Часто они прячут прялки ушедших девиц, а иногда и портят работу: спутывают готовую пряжу или, облив ее водой, выносят на улицу, чтобы замерзла; а не то распустят пряжу и, привязывают ее к концам нарочно воткнутых в снег колеи, протягивают нитку, наподобие телеграфа, от дома той девицы, чья прялка, к дому того парня, который успешнее других ухаживал за ней...» (Кадн.) ¹²⁶.

Нередко нити (пряжа), растянутые по комнате парнями, в молодежных развлечениях изображали паутину, в которую должны были попасться девушки. В д. Степаново парни плели над полом примерно на уровне колен «паутину» из отобранной у участниц посиделок пряжи. Если девушка запутывалась в ней, то должна была выполнить какое-либо задание. «„Паутину делать“, чтобы они попали в эту сеть — как сеть делают, сети. И внизу у них намотано, и в(в)ерьху. Заставят — так иди! Внизу можно там [проскочить], где есть некоторые места, чтобы только прошмыгнуть. Так вот где дырка побольше, дак вот в эту дырку кто проскочит, а кто и не проскочит. Проскочишь, дак проскочишь, а не проскочишь, попала в „паутину“ в эту. Тоже заставляли, чтобы кто-то чё-то сделал: спел или там сплясал, или скукурекал, или кто чево» ¹²⁷.

В других местах парни развешивали пряжу вышедших из избы девушек по стенам, цепляя ее за воткнутые между бревен лучинки и переплетая друг с другом, так что образовывалось что-то вроде паутины. Похожую шутку устраивали и над кружевницами, когда они уходили домой на обед: их коклюшки развешивали по стенам и спутывали (дд. Лучевник, Ливниково).

Часто шутили более незатейливо: разматывали нитки по комнате, цепляя их за что попало, обматывали ими прялку или просто спутывали одну нитку с другой. Как правило, все это было способом привлечения внимания, символическим требованием к девушке «выйти постоять». В Афанасьевской вол. в конце XIX в. шутники обматывались нитками сами, и девушки, сматывая нитки, вынуждены были обнимать каждого столько раз, сколько на нем было витков пряжи ¹²⁸.

Иногда манипуляции с нитями были формой мести обиженных на девушек парней. «У нас така мода была, шобы с парнем выйти, там-от в синях и поговорить постоять. А преснища останецци. И простинь этот, веретёшку, на которую прядёшь, подоткнёшь под куделю и оставишь пресенку тут. Если девка ушла, дак и парень уйшов за ней за дверь. Ак и постоят ведь недовго, и постоят, может, с повчася, может и меньше. Вот из избы выйдут, вроде как и постоят в снях. А в той поры у тебя-от измотают. Как только уйди на вечерованье, ак уш это измотают: на чём сидишь, доска-то эта, да на куделю. Придёшь — надо свивать, всё измотано. Похохочут все да всё: „Вот, — говорят, — ишь, проходила!“» (д. Пеструха) ¹²⁹. «Мы все ходили на повить — у нас дваццять девок было, да как все уйдём на повить, да сено-то всё изомнём! Назад прийдём — все нитки замотаны на преснищи, на прявки. Ак парень останецце на вечёрке, которово девки не полюбят, ему (о)бёдно будёт, так он и измотаёт» (д. Мосеево Верхов.) ¹³⁰. В деревнях Сямженского р-на, где пряли на самопрялке, парни обматывали колесо и струны нитками или же специально делали толстую нитку и забивали ею вилашку, заставляя девушку возиться потом с прялкой весь оставшийся вечер. В д. Гора (Сямж.) парни, заметив, что нитки на трубке у какой-нибудь пряжи лежат неровно, начинали их «ровнять», чем еще больше их запутывали.

Так же могли подшучивать и сами девушки над своими неискушенными подругами: «Вот, примерно, нет ребят. Никого нет. „Ой, девки, пойдёмте встречать, пойдёмте!“ Мне и скажут: „Ой, ты ссисливая, поди! Ты уш пудёшь, дак обизательно ребят встретишь!“ Я уйду, только от за двири-те выйду, а они схватят у мене простень, скоко напрядено — всё испутают. Я приду — уж всё испутано. Вот и хохочут все» (д. Новая Верхов.) ¹³¹.

По свидетельству П. А. Дилакторского, девушки, вернувшись с ряжения и обнаружив испорченную пряжу, «вовсе не сердятся на своих подруг, а со смехом и шутками, рассказывая о своих похождениях, приводят в порядок свою работу» ¹³². Примерно таким же было отношение и к про-

казам парней. Поскольку эти шутки были общепринятым наказанием за отклонение от норм поведения (измена парню, ряжение в чужие одежды, уклонение от работы и др.), то обида в данном случае была неуместна.

Немаловажно сходство этих забав с розыгрышами и подшучиваниями над детьми. И те и другие по своей сути являются испытанием на искушенность. Опытные девушки, выходя из избы, конечно же, припрятавали свой простень или оставляли его под надзором подруг.

БОРОЗДКИ ДЕЛАТЬ (д. Брагино), ЩЕЛЧКИ НАЩЕЛКИВАТЬ (Вашк.). Помимо шуток с нитками, существовало и немало шуток с куделью. Они, как правило, более незамысловаты, хотя обычно связаны с разного рода символикой, приметами, поверьями и т. п. и так или иначе обыгрывают их. Скажем, надолго вышедшей из избы с парнем могли насыпать в кудель соли (дд. Комлевская, Чеваксино, Юркинская), что связывалось с поверьями о кикиморе, которая вредит ленивицам (см. «Ступа да пест, научи меня престь!»). То есть шутка была построена на мотиве нерадивой работницы. «Узнают, у ково охлопоцек оставсе, робята водой обольют и солью посолят. Ой, после-то што и поохохот: „О-ой, у миня-то охлопок биси обосцели, биси обосцели!“» (д. Якушовская)¹³³. В других случаях сыпали в кудель табак (дд. Комлевская, Юркинская). Чтобы понять смысл подобной шутки, надо иметь в виду, что при прядении время от времени смачивали пальцы слюной, то есть шутка обыгрывала неприятный запах и вкус табака, который считался изобретением дьявола и признаком «бисей», а к тому же являлся исключительно мужской принадлежностью (женщинам курить было запрещено).

*Бороздки де-
лать*

В дд. Паршино, Трифоново парни завязывали в нитках петельки и узелки («щелчкí», «шшовчкí»): «Хто убежит или оставит прявку, и наделают шшовчков: зятянут нитку, там на куделе задёрнут — придёшь и прясть нельзя! Весь кужель, не отшшовнёшь оттуда ничёво. Это навредить, чтобы она больше не пряла»¹³⁴. Петельки накидывали на кудель («бороду») и затягивали их. В д. Новоселки парни обматывали кудель нитками так плотно и туго, что обмотанный кусок приходилось отрывать и выбрасывать. В д. Брагино парни делали в кудели «бороздки»: скручивали вместе сырые нитки, а в дд. Ногинская, Юркинская и Калитинская — завязывали в бороде узелки, после чего она уже не годилась для прядения. «Когда на улицу уйдём, робята в бороде узлов навяжут: всю бороду в узолья извяжут — зятянут да намоцят. Сыпали табак или соль тем, кто похуже, нелюбый. Ой, обидно бываёт: кудели-то жалко! Потом выстригали да бросали. Придём: „Нецистые духи, враги, вы што сделали!“» (д. Юркинская)¹³⁵. Иногда подшучивание такого рода мотивировалось так же, как и поджигание кудели: матери приказывали своим дочерям допряхсть «урок» до Рождества, а то «мара щёлчков нащёлкает» (дд. Веселая, Пиньшино).

Как видно даже из этого краткого перечня, шутки с куделью имели прямой практический смысл: помешать девушкам работать, побудить их поплясать, обратить внимание на своих кавалеров. Но кроме того несомненно и символическое значение этих действий, к этому времени, очевидно, уже полузабытое. Оно станет ясно, если учесть смыслы, придававшиеся завязыванию узлов в народной магии (в том числе завязыванию узла в «божьей бороде», последнем пучке жита при окончании жатвы — дожинках). Один из них, применявшийся в любовной магии, — это завязывание узелков в одежде, волосах и других принадлежностях зазнобы, чтобы «привернуть», приворожить ее (или его) к себе. Например, в Вытегорском р-не и у вепсов (д. Тукшозеро) был распространен обычай: девушки в Иванов день завязывали в жите на поле своих парней «куколь» (т. е. узел), чтобы они не изменяли им.

МИРОПОМАЗАНЬЕ (д. Пеструха), **МОКРУША** (Кадн.). В некоторых забавах обыгрывалась символика *Миропомазанье* крещения (см. еще «Выбор прихихени»). Так, в д. Пеструха на взрослой беседе девушкам чертили на лбу крестик мокрой куделькой («миром мазали»). Вот как описывает это очевидица: «Ходит парень какой шутиливый. На луцину навьёт кудель, да смочит в воде. А ить воду-ту холодну пили ранше, всегда ес(т)ь в кадци вода, (г)де сидишь, вецеруешь. (Д)ак он в рот наберёт, смочит и ходит — с одной поговорит, а другую мазнёт по лбу: „Не обижайся, не обижайся, я тебе сиводни миром-маслом помазав, миропомазанье зделав!“»¹³⁶.

Подобную забаву на младшей беседе наблюдал в свое время А. Шустиков в Кадниковском у. «Одна из девочек на малой беседе (здесь обычно прядут не лен, а какую-нибудь дрянную кудель) встает с лавки и просит у всех остальных кудели „на мокрушу“ и ей подают. Просьбу свою она выражает так: „Сава, Сава, Савичу! / Дай кудели на свичу, / На мараковичу! / Кто даст, / Тому спасс, / Кто не даст, / Тому чирей в глаз!“ Набсбравши таким образом достаточное количество кудели, девочка берет лучину и обматывает вокруг нее эту кудель в виде факела. Затем берет чашку или блюдо с водою и обходит с ними всю беседу, спрашивая каждого отдельно: „Максим по углу лез?“ Ей должны ответить: „Лез!“ — „Максим по углу тряс?“ — „Тряс!“ — отвечают ей. Но девочка с мокрушей не унимается и спрашивает еще: „Максим по углу натряхивал?“ На что должны ответить: „Натряхивал“. Если вопрошаемая или вопрошаемый не сумеет ответить без смеха и улыбнется, то немедленно получает за это удар по лицу „мокрушей“, которую девочка предварительно смочит в воде, почему и названо это „мокрушей“. Но так как вопросы ставятся именно с той целью, чтобы вызвать смех у вопрошаемых, и притом вся беседа помирает со смеху, то понятно, что никого во всей беседе не окажется, что-

бы ответил, не рассмеясь, и „мокруша“ никого не минет — все перепачкаются. И саму девочку с „мокрушей“ тоже в конце концов перепачкают»¹³⁷. В некоторых деревнях в тех, кто задремлет во время прядения, запускали щелчком комочек мокрой кудели («кátанець»).

КУЧЕРКОЙ (д. Трубовщина), КЛИНОЧКОЙ ПОДЫМАТЬ (д. Аксентьевская), ПО КАПУС(Т)КУ ВОЗИТЬ (д. Каплинская). В некоторых деревнях популярным развлечением на посиделках было «поднимание кринки (клинки)» — переворачивание, перекувыркивание партнера через голову или плечо, причем подчас без согласия последнего. Обычно в роли «криночки» выступала девушка, т. е. это упражнение можно рассматривать как разновидность флирта.

*Кучерко
й*

Обычно один игрок (часто девушка) садился по-турецки («кочерыжкой», «калачом») и хватался, скрестив руки, за пальцы ног. Второй сзади брал его за пояс и вскидывал на свое левое плечо спиной, так что игрок-«криночка», сделав с плеча кувырок, становился на ноги¹³⁸. Такая забава также могла устраиваться парнями и молодыми мужчинами как на игрищах в святки, так и во время общественных праздников и пиров.

В д. Аксентьевская, когда в похожей забаве участвовала девушка, она садилась на пол и подбирала руками сарафан, а парень, взяв ее за ноги и перевернув вниз головой, поднимал к потолку¹³⁹. Подобная забава с «полукувырком» существовала в Мольском приходе у хлыстов. Там «гнули оботья»: «Повалив человека на пол, сгибают его, взяв за ноги и не подобрав платья»¹⁴⁰.

Иногда кувыркались через лавку. Так, скрытно подобравшись сзади к какой-нибудь девушке, сидящей на лавке, парень, резко подняв ноги девушки вверх, перебрасывал ее через плечо (д. Каплинская)¹⁴¹.

Были и другие формы этой забавы. В д. Островская девушки до прихода парней иногда кувыркались через скамейку сами: упирались в нее руками и головой и перекувыркивались¹⁴². По свидетельству сообщившей этот факт жительницы, к началу этой забавы девушек обычно побуждал дед, в избе у которого проходили вечерки. Он же был единственным зрителем.

ИГРОВЫЕ ФОРМЫ СВАДЬБЫ

В составе молодежного игрового фонда выделяется большая группа развлечений с брачной символикой («игровые формы свадьбы»), распространенных в разных половозрастных и территориальных группах и функционирующих в различных обрядовых и необрядовых ситуациях, которые фактически очерчивают зону схождения игры и обряда. Эти развлечения

имеют аналоги в календарной и свадебной обрядности как у русских, так и у других народов и являются пережиточной формой архаического комплекса переходно-посвятительных церемоний и обрядов¹⁴³.

Можно отметить общую основу некоторых типов молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/«женитьбы» и важнейших этапов традиционного свадебного обряда (сватовство, смотрины, венчание, «первая ночь», ритуалы и церемонии второго дня). Анализ их семантической и структурной общности дает возможность интерпретации игровых форм свадьбы как специфического механизма, обеспечивавшего повышение и закрепление половозрастных статусов и подготовку к браку. Причем в более архаических обрядовых и игровых формах в качестве полноправных участников развлечений с символикой брака выступали предки — как в виртуальной, так и в обрядовой ипостасях: ряженые-«покойники», «деды» или животные («медведь», «бык», «лошадь»)¹⁴⁴. Тем самым выявляется важнейшая институциональная черта традиционного брака: он должен был обеспечить тесное взаимодействие с миром предков, что позволяло социуму «по праву подтвержденного родства» получать возможности воздействия на природные стихии (дождь, град) и регуляции производительных потенций как самого социума, так и сельскохозяйственных культур, скота и т. п.

Свадебная символика была характерна для различных празднично-игровых форм. Так, при анализе текстов колядок прослеживается связь святочных обходов с подготовкой холостой молодежи к браку. В. И. Чичеров, указывая на удивительную близость колядных благопожелательных песен к свадебным величаниям, считает, что «основой для взаимодействия семейной и календарной поэзии служит единая тема брачного союза, по-разному разрабатываемая, но значительная и характерная также для аграрной магии — ср. обряды воздействия на плодородие земли брачной связью»¹⁴⁵. И в самом деле, логично предположить, что общность календарной и семейной поэзии мотивирована пронизывающей всю святочную и пасхально-троицкую обрядность темой молодежной «женитьбы», которая являлась пережиточной формой ритуального брака, приуроченного к важнейшим поворотным периодам земледельческого календаря. Необходимо подчеркнуть, что, в отличие от настоящей свадьбы, игровые формы свадьбы представляли собой действие, направленное прежде всего на общественное благо, на реализацию интересов всей общины, а не конкретной личности, и, следовательно, также относилась к «внешнему» кругу игры.

Присутствие подобного рода развлечений как в традиционной свадьбе, так и в обрядности, приуроченной к «переходным» точкам календаря, позволяет говорить не только о структурно-типологической, но и о генетической преемственности этих игровых форм. Подтверждением этому является сходство переходно-посвятительной и испытательной семантики

как традиционной свадьбы, так и молодежных игр «в свадьбу/женитьбу», а также случаи применения «свадебного кода» в традиционной культуре, осмысление понятия «свадьба» как универсального культурного символа, применявшегося в ситуациях перехода (см. еще «Базовые признаки игры и игровых явлений») ¹⁴⁶.

Отметим, что, хотя развлечения с брачной символикой и предполагали совместное, коллективное действие, а следовательно включали в себя элементы принуждения, в подавляющем большинстве случаев участие в них было абсолютно добровольным и заинтересованным, поскольку это помогало реализовать индивидуальные жизненные (брачные) стратегии.

Игра «в свадьбу» с участием ряженных

Святочные развлечения с символикой «свадьбы» и «женитьбы», в которых в качестве главных персонажей выступали ряженные, заставляют обратить внимание на свадебную и похоронную терминологию типа «*рядить свадьбу*», «*снаряжать или обряжать невесту или покойника*», «*суженый-ряженный*», «*окручивать невесту*», «*крутить молодую*», «*окрутники*» '*ряженые*' ¹⁴⁷. Это соответствие имеет прямое отношение к фактам участия ряженных («снаряженных», «окрученных» парней или девушек) в играх с символикой «свадьбы» и «женитьбы». Несомненный интерес представляют и параллели в поведении ряженных и оборотней — персонажей быличек и сказок (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»).

Существует точка зрения, что временное разграничение обходов «красивых» и «страшных» ряженных, первые из которых ходят в «чистое» или «святое» время (от Рождества до Нового года), а вторые — в «страшные вечера» (с кануна Нового года до Крещения), вызвано соединением в народном понимании святок «христианской идеи с дохристианскими представлениями» ¹⁴⁸. Однако такая трактовка мало что объясняет. Гораздо продуктивнее рассматривать святки лишь как одно из звеньев годового цикла «молодежной игры» ¹⁴⁹, в рамках которой происходил выбор и складывание устойчивых пар и их игровое «переженивание». Существование разных сроков обходов «красивых» и «страшных» наряженок дает ключ для понимания общего смысла обычая ряжения у русских, который выполнял важную роль в регулировании и циклизации брачной активности, приуроченной к «переходным» периодам календаря. Об этом свидетельствуют факты личного участия наряженок в «переженивании», «венчании» молодежи и своеобразном «благословении» сложившихся пар на брак ¹⁵⁰. Именно после ритуального (в поздних вариантах — уже чисто символического) контакта с ряжеными-предками следовал обычно период официального заключения брака.

Отсюда логика действий, наиболее ярко выраженная в святочном цикле: «последний» или «копыльный» вечер (см.) на посиделках перед

Рождеством, который ассоциировался с «последним вечером» перед свадьбой или Великим постом (т. е. перед символической ритуально-обрядовой смертью); обход «красивых» ряженных в первую неделю святок, соотносившийся с архаическими формами сватовства; активный контакт со «страшными» или «чудными» ряженными на второй неделе (или в канун Нового года, Крещения, реже — Рождества), сопровождавшийся символическими формами «венчания» и «брака». В последнем случае имеются в виду пережиточные формы ритуального брака с предком, уже в XIX в. редуцировавшиеся до комедийно-эротических сценок, в первую очередь с участием ряженого-«покойника», «стариков», «барина», «воеводы», «кузнеца» и т. п. (см. «Женитьба», «Венчать девок», «Покойник»).

СВАДЬБОЙ или СВАДЬБАМИ ХОДИТЬ (Тарн., Верхов., Ньюкс.), СВАДЬБУ ВОДИТЬ, СО СВАДЬБОЙ *Свадьбой ходить* ХОДИТЬ (дд. Цибунинская, Кузьминская Тарн.), СВАДЬБУ СУРЯЖАТЬ (д. Беляевская), МОЛОДЫМИ ХОДИТЬ (дд. Малыгинская, Волоцкая), МОЛОДОЖЕНЫ (д. Дивково). Наиболее недвусмысленно идея святочной «женитьбы» проявлялась в обходе «свадьбой», который внешне в ряде случаев очень близок к «красивым» ряженным (см. «Баские наряжонки»). Этот тип обхода встречался на всем Русском Севере и в Центральной России, однако зоны его распространения и поведение участников мало изучены¹⁵¹. В Вологодском крае обычай «ходить свадьбой» наиболее полно представлен в Тарногском р-не, где, кстати, вплоть до последнего времени сохранялся в живом бытовании и традиционный свадебный обряд. Обращают на себя внимание названия этого типа ряжения из Верховского с/с Тарногского р-на — «со свадьбой ходить», «свадбу водить», которые указывают, что ряженные в данном случае играли, видимо, роль своеобразного «почетного шутовского эскорта» при обходе молодыми деревни, как это нередко бывало на второй день свадьбы. Отметим, что подобные обходы нередко совершались и во время настоящих свадеб, которые по времени проведения тяготели к рождественским праздникам и святкам, а потому участие ряженных в этих обходах вполне закономерно.

Характерны для свадебного обряда и такие элементы, как переодевание пожилых женщин в невесту или жениха, инсценировка их приезда или прихода в дом и усаживания за стол на место настоящих молодоженов, а также пародийно-грубоватые, эротические детали их внешности и поведения. Именно к этому типу свадебных ряженных наиболее близки святочные «молодожены» из д. Дивково: пара «не больно красивых» кудесов с привязанными к одежде «гениталиями» — пестиком и картофелинами в мешочке у мужчины и щеткой у женщины. Они заходили в дома и отвечали всякими прибаутками на вопросы хозяев. В д. Конеево в обходе «невестам с женихам» участвовала пара с лицами, прикрытыми «кружевам и салфет-

кам». Зайдя в дом, «молодые» плясали под гармошку, на которой наигрывали хозяева. В д. Конец-Слободка сначала приходил с кудесами «жених», а затем привозили на лошади «невесту» и кудеса встречали ее дружными возгласами: «Невеста приехала! Невеста приехала!» После церемонии встречи «жених» и «невеста» принимали участие в сценках, разыгрывавшихся ряжеными. Иногда «жених» подбирался неказистый, маленького роста, что вызывало немало шуток и смеха, особенно когда «молодоженов» просили поцеловаться. Для усиления комического эффекта «невесте» порой привязывали большой живот или давали в руки «ребенка» из скрученного пучка соломы, обернутой тряпкой.

В Тарногском и Верховажском р-нах чаще встречался другой тип «свадьбы», когда тщательно копировались все, даже мельчайшие детали настоящего свадебного обряда. Иногда такого рода шуточная свадьба могла разыгрываться не в святки. Например, д. Оносово «свадьбой» начинали сезон бесед, чтобы собрать угощение для пирушки. «Ковды робята приедут на днёвки, с заговенья начнут беседы делать (в другие деревни ездили). Ковда хлеба [= угощения] нет, товда сделаем „свадьбу“. Нарядим девку: цветы восковые на голову, фату из марли („уваль“). Невеста плачет по-настоящему:

Отдадут тогда молодёшеньку,
За чужово да чужен-чуженца,
Меня на дальнюю да во сторонушку,
Там и избы-то мекильницы,
Там и бабы-то как медвидицы,
Там и полки-то да высокие,
Все корзиночки глубокие,
Не достанешь до рогушечки,
Не отлomiшь да налетушечки.

Потом шутовые писни споем. Дружку приведем боевого, пояжем полотенцем, которое невеста вышила. „Женихам“ и „невестам“ тожо, кто побойчее. Дружка выводит их за руки, дорогу винничком размечает. Они садятся в сани — три лошади запряжом — да три раза по деревне проедут. Пока они катаются, собирали на „свадьбу“: стол несут — суп, мясо, налетушки, рогушечки, пива наварят... За стол сядут: „Горько!“ — рычат. Невеста с женихом целуецца, а ей деньги дарят (от 3 коп. до рубля)... Попируем; что на столе останется — хозяйке»¹⁵². Деньги, собранные во время «свадьбы», использовали для выкупания избы под игрища и вечерки.

Подобные шутовские свадьбы у других европейских народов обычно приурочивались к весенним гуляньям и хороводам, причем женихом и невестой («королевой» и «королем») становились победители в разного рода соревнованиях на быстроту и сноровку (например, в беге или скач-

ках; кто первым выгонит скотину на пастбище утром в день первого выгона скота и т. п.)¹⁵³.

В вологодских вариантах не встречается мотива выбора жениха и невесты — их роль могли играть любые парень с девушкой, хотя некоторые собеседники утверждали, что эту роль могла исполнять и парочка, которая уже была просватана. Участники «свадьбы» совершали обход всех домов в деревне, где не были заперты ворота: «Не каждый пускав нас — стары, дак на што им наряжухи-то! К молоденьким идешь, де-ка получше, побольше семья — вот тут и угостимся» (д. Великая Тарн.)¹⁵⁴. Основной целью обхода был сбор еды или денег для устройства пирушки. Поэтому в свадьбе нередко участвовали все, кто пришел в этот день на вечерку, или, по крайней мере, значительная часть ее участников: «С вецёрок ходили. Мы так это на вецёрках-то вецеруём вмисте-то, да сговоримси, да пошли наредимси тамо, у ково цёво ес(т)ь» (д. Великая Тарн.)¹⁵⁵. При этом нередко использовали наряды своих подруг, чтобы не сразу быть узнанными при приходе в дом к односельчанам. В д. Ляпинская свадебники прикрывали лица кружевными полотенцами. «Соберёмси — и пошли этим, застольём-то. В хорошую одежку наряжали — весь прибор. Нарядяцца молодые — жених и невеста; тут дружка, тут божатко и хрёсной... Наряжухи покрасяцца тожо, побасце штоб быть: брови наведут, шчоки красочкой красют. Невеста во всё хорошее: сарафан, рубаха, лице закрыто шалью шёвковой. Жених тоже во всем хорошем был нарёжён: в вышитой рубахе, чёрном суконном костюме, в сапогах, пояс шовковый на ём» (д. Великая Тарн.)¹⁵⁶. В д. Кузьминская (Тарн.) жених подпоясывался рушником, ему наводили сажей усы и привязывали волосы из кудели. «Басота» невесты подчеркивалась особым нарядом — шелковой шалью, прикрывающей лицо (д. Великая Тарн.), борúшкой (д. Кузьминская Тарн.), восковыми цветами в волосах (дд. Кокино, Кузеево), а если лицо было открыто, то своеобразной «косметикой»: подкрашенными глиной губами, наведенными сажей бровями и мушками на лбу и на щеках¹⁵⁷.

Состав участников «свадьбы» был очень разнообразным: «Ковда и одни робята наредяцца да „свадьбой“ пойдут, а ковды и с девками» (д. Великая Тарн.). Иногда все роли, включая жениха, исполняли девушки (д. Цибунинская) или пожилые женщины (дд. Горка, Фоминская Верхов.). Компанию свадебников (10–15 человек) сопровождала ватага любопытствующих из числа стариков и детишек, пришедших посмотреть на вечерку.

Свадебляне обходили зачастую «всю волость» (д. Заполье), заглядывали даже в дом священника (дд. Малыгинская, Цибунинская, Великая Тарн.); в д. Куревино считали, что «в каждый дом надо зайти». В других деревнях предпочитали ходить по вечеркам (дд. Кузьминская Тарн., Горка, Фоминская Верхов.). Перед процессией шли сватья или дружка — «пропахивали веницками дорогу» («нарочно в избу метет» — д. Волоц-

кая). Подойдя к дому, кричали: «Свадьба идет!» В доме вели себя по-разному. Чаще всего — «за стол сразу, свадьба пришла раз; стаём перед столом, нам стол опрастывают, место дают... Зайдут за стол, сядут прибором, кру́гом: сватья, рядом невеста, жених, его отец, дальше его родные („прибор“), напротив — дружка» (дд. Волоцкая, Цибунинская, Великая Тарн.). Хозяева несли угощение. Иногда оно было чисто символическим: «За стов посадят, нальют бутылку воды, да угошчают — что-нибудь на стов поставят» (д. Малыгинская), — а иногда и настоящим: «Хозяева нанесут на стол вино, пирогов, супу. Жениху и невесте нальют по рюмоцке, они выпьют, поцелующя, говорят: „Спасибо!“» (дд. Куревино, Волоцкая)¹⁵⁸. Вино наливали божатко и дружка. Кричали «горько!» молодым. В д. Ляпинская хозяева поили пивом и дружку, который все время произносил разные «пригоношки», вроде:

Я дружка,
Веселая подружка,
Гостями прельщен,
Хозяином угощен.

Часто ряженные сами угощали хозяев «вином» — водой из принесенной с собой бутылки. «Кто выпьет, а кто выльет» (д. Власьевская).

В одних деревнях свадебляне, как и другие ряженные, молчали или говорили измененными голосами, да и то только между собой, в других — пели припевки, в основном для любопытствующей публики: «Припоют припевоцку, дак за припевоцку денежки давай... На денежки-те назавтре вина купим, да лешо испекём чё-нибудь, да вецерок сделаем» (дд. Фоминская Верхов., Горка Тарн.)¹⁵⁹. Припевки пели те же, что и на свадьбе: «Каты-покаты», «Веник да голик», «Укатився катышок за овсяну мучку» и т. п. Те, кого «припели», должны были поцеловаться и дать свадеблянам, которые теребили их: «Плотите денежки! Плотите денежки!» — 1–2 копейки.

Долго в одном доме обычно не задерживались. В конце обхода во всех деревнях заходили на вечерку, где свадеблян встречали особенно весело и где «молодые» обязательно плясали перед всеми «русского». В остальных домах плясали очень редко.

В Вожегодском, Сямженском р-нах свадебляне могли объезжать деревню на саних (часто эта церемония приурочивалась к масленице). Например, в д. Шестаковская «ездили свадьбой»: «Возьмут сани, между оглобель поставят хошь парня, хошь девку, как ядрёная, дак. Дугу сверху, колоколец навесят. Девку и парня („жениха“ и „невесту“) посадят, вот по деревне и везут. В дом заходят, садятся за стол — пируют»¹⁶⁰.

Гораздо реже в связи с обходом «свадьбой» упоминается инсценировка «венчания» — этот эпизод более обычен в описаниях сценок с «покойником» (см.). «По волости „ездили свадьбой“ на лошадях. „Жених“,

„невеста“, „поп“, „дьячок“, „служки“ — это всё мужчины наряжаются. Большие пестери раньше были для угля. „Молодые“ сядут в пестерь. Придут в дом, „веньцяют“:

Поглядите на синик,
П... п... синит.
Замарались, замарались.

Хором:

Замарались, замарались...»
(д. Большое Раменье) ¹⁶¹

Встречались в святочных обходах и реминисценции из других свадебных церемоний и обрядов. Скажем, в Вытегорском р-не «невеста» в сопровождении женщин, выполнявших при ней роль причитальщиц, изображала свадебный обычай «по соломатам ходить» ¹⁶². «И наряжались „невестам“: „невесту“ ведут, причитают тут, кто плачет, кто это чео. Ну, это кудеса тожо, кудеса. Они припевали, как „невесту“ — „замуж отдавали“. Вот это всё ходили. Невесту так тожо водили ишо до жениха, без жениха водили» (д. Новая Деревня Вытег.) ¹⁶³.

БАСКИЕ НАРЯЖОНКИ (Гряз.), БАСКИЕ (Вожег., Тот., Белоз.), БАСКИЕ НАРЯДИХИ, НАРЯДИХИ, НАРЯЖУХИ (Верхов., Тарн.). Календарные обходы с участием девушек-невест, известные в Европе как обход «майской королевы» ¹⁶⁴, под разными названиями и с разной приуроченностью были известны и в вологодском праздничном обиходе. Так, «в окрестностях г. Кириллова в день Аграфены купальницы девушки ходят по домам и „просят умыться“. Ходят большие и малые, разодевшись, и просят: „Умойте“. Им дают бус, серег, ленточек и т. п. дряни» ¹⁶⁵.

Однако наиболее распространенной формой был святочный обход «баскими» или «красивыми» наряжонками. Основной смысл данного обхода тот же, что и у календарных обычаев, связанных с демонстрацией девушек-невест (см. «Церемонии предбрачного периода»), или у игровых форм свадьбы. Ряжение «баскими» давало девушкам возможность лишний раз проявить благосклонность к своим ухажерам: они могли без стеснения зайти в их дома и вести себя там гораздо раскованнее, чем обычно. «И на вечеринке, и в избе жениха-парня ряженные девушки держат себя, понятно, значительно вольнее, чем без маски. Почти каждая пляшет запретного „русского“, и „Тицё, тицё рицинька“, измененным голосом говорят всякие приличные и неприличные вещи, „даваютци“ замуж. Подойдя к парню и отвесив ему поклон, иногда подав руку, ряженная заводит с ним разговор, который начинается примерно так: „Ваня, возьми меня взамуж“. Парень охотно соглашается.

Невеста расхваливает себя: „Я ведь девка хоро́ша и платья у меня много, — это все мое“. Парень „щупает товар“. Тут уж начинается писк и возня, доходящие порой и до ссоры. Впрочем, ряженные пользуются особым „покровительством закона“: обижать и раскрывать их нельзя»¹⁶⁶.

Когда «баские» приходили на игрище, их встречали специальными плясовыми или игровыми песнями. Например, в Тотемском у. это были «Заюшка с-по сеничком гуляй таки гуляй» и «Я с-по бережку ходила, гуляла, белорыбицу ловила не одна». Эти песни служили своеобразным приглашением нарядах открыться и остаться на игрище. Если после этих двух песен они не открывались, то пели еще песню: «Я бегу, бегу по поженьке, да добегаю до цясовенки»¹⁶⁷. «Нарядами бегали в святки. Ну, там закроемсе платками, штобы уш сразу-то не узнали нарядах-то. Платьё переоденем да в одних платьях бёжим. Как придём в другую волость, так они нам пели, стричали с песнями как нарядах. „Заиньком“ пели („Заинько по сеницкам гуляй таки гуляй!“). Вот прибегаем нарядами — тут народ, сидят. Дак от мы приходим, оне встают, (в)от руку подаём. Да вот захватяця руками, да вот это пляшут около йих. Оне стоят, подпевают нам, а мы поём и подплясываем» (дд. Калитинская, Кошево)¹⁶⁸.

Пляска под песни обычно завершалась «кадрилью» или «ланчиком» под гармонь. В дд. Мокиевская, Машковская «мы нарядах стричаем — нас ведь людно. Оне заходят, а нас, мо(ж)от, человек пятнацетъ есть, и йих идёт, мо(ж)от, человека чотыре, пять или шесть. Нарядиха подаёт руку — ты водишь, а она песню-ту пропоёт:

Сойте, сойте, росшетитесь,
Дайте молодцю пройти, / 2 р.
Да дайте девицу взять, / 2 р.
У которой без белива [= белила] лицё беленькоё, / 2 р.
У которой без румян шшочки аленькие, / 2 р.
Што походочка ево да у сердечка моего, / 2 р.
У сердечка моего да у ретивеньково, / 2 р.
Поцелую я дружка, да дружка миленьково.

Дак он пошов, дак руку подаст тебе, ты поводишь, и опеть поют:

Я не думала севодни угореть,
Да вёчор пришов, голова стала болеть,
Да все угары зашумели в голове,
Самовары закипели на столе.
Самовары закипающе,
Цяшки цяйны наливающе,
Молодци домой снаряжающе,
Поцилуя дожидаяюще.

А потом поют, которые нас сидели, дожидались:

Не беги, состегу удалово молодця,
Если ты миня полюбишь, будешь щчасливая. / 2 р.
Ты не будешь, мила, знать и не прясть, и не ткать,
Только будешь, мила, знать
Вдоль по рыночку гулять, себе обнову закупать.
Заведу тебе, сударыня, особенный покой.
Я цветами, зеркалами Вашу спальню усажу,
Я из красново из деревця кроватку снаряжу,
Што из етой жо кроватки на парáх будёт стоять, / 2 р.
На атласной на перине будёт милой отдыхать. / 2 р.
Прискачу, прилечу да я лесным соколóm, / 2 р.
Росцелую розмилую, росхорошую свою.

Вот как пропели, нарядихи-те погуляли, песня кончилась, заиграла гармоншка, и оне уш пошли плесать поодинке и в обшую. <...> Это поют, когда заходят. А когда выходят, дак уш напляшецце да побезжит, дак там нет писни» ¹⁶⁹.

В дд. Ереминская (Верхов.) и Островская «нарядихам пели святоць-ки песни, длинные:

Я бегу, бегу по поженке, да,
Добегаю до цясовенки, да.
На цясовенке два голубя сидят, да,
Один голуб ницево не говорит, да,
Шчё другой-от поговаривает, да:
— Завтре празник Михайлов день, да,
Послезавтре Иванов день, да,
Мой-от миленькой гулять пойдёт, да,
Меня, девушку, с собой возмёт, да.
На гулянье говорила молодцю:
— Не женися, не женися, молодец,
Да не женися, удалая голова.
С нами, девушками, жить добро,
С молоденькими спать тепло,
Тепло, тепло, теплешенько,
Да поцелуемся милешенько!

Они пляшут, а мы поем:

Я севодни не хотела угорить, да,
Пришов вецер, голова стала болить, да,
Все угары зашумили в голове, да,

Самовары закипили на столе, да,
Самовары роскипающе, да,
Цяйны цяшки наливающе, да,
Молодцы домой срежающе, да,
Пьют цяёцек, ожигающе.

А споём, дак: „Поиграйте, нарядихи, кто как может!“ — гармония заиграёт, они снова пляшут»¹⁷⁰.

Нередко каждый из присутствовавших обязательно должен был поприветствовать пришедших нарядих. Так, в д. Дудинская «когда нарядихи приходили, они забегали из двери в сўтки, а девушки брали их за руки с двух сторон и пели „заюшку“ — „Заюшко с-по сенечкам“». Игра «заюшко» завершалась словами: «Заюшко, попытайся у ворот, / Серенькой, да поздоровайся!» — после чего все по очереди подходили к наряжухам и, взяв их за обе руки, говорили: «Здравствуйте!» Церемония встречи завершалась местной пляской — «верховáзського». Характерно, что первыми, к кому обращались пришедшие «наряжухи», были девушки и парни, сидевшие на почетном месте в сутках, то есть «славницы» и «главники» (см. еще «Посиделки и свозы»). Однако так в этой деревне встречали ряженных только по вечерам, при посещении игрищ: «Начинали рядиться с Собору — у себя в деревне на вечерину (по домам не ходили). А с Новово году днём бегали в другие деревни, километров за десять. Соберёмся человек двадцать „нарядихи“ — и девушки, и ребята — и пойдём. Зайдём в избу, где молодёжь, попляшем — и дальше. А „заюшку“ днем не пели»¹⁷¹.

Во многих деревнях Верховажского и Тотемского р-нов каждый из пришедших наряженок непременно выполнял несколько фигур пляски или хоровода с присутствующими в избе девушками. Церемония очень напоминала хороводную наборную игру, при которой «женихами» выступали ряженные. Сами наряженки обычно пели короткие плясовые песенки. Например, в д. Копылово (Нюкс.) пели «Стоит девушка на льду таки на льду», а в д. Дьяконовская — «За горою там Сибирь таки Сибирь», где «Сибирь» — это название соседней местности.

Если «нарядихи», по мнению присутствовавших, были «не больно хороши», то им могли спеть шуточную песню «Вы ерши», которой встречали и ряженных-детей (д. Машковская).

ВЕНЧАТЬ ДЕВОК (дд. Блиновская, Бережное). Сценки с таким сюжетом распространены сравнительно мало и, видимо, проникли в ряжение из некоторых святочных игр (например, «женильбы» — см. «Игумен», «Вокруг келейки хожу»). Так, в д. Бережное сценка «венчания» вклинивалась в ношение «покойника» (см.). Поп, пришедший с ним, «венчал» всех девушек: «надевал на голову *Венчать девок*

круглые турбшочки», напевая: «Кадило-то новое, почепка-то новая». После этого следовала сценка «прощания» (см. «Покойника отпевать») ¹⁷².

В д. Блиновская «страшные наряжонки» приводили «Чумича». Усадив его на лавку, подводили к нему по очереди пары, говоря:

— Иван Чумич, с законным браком приехали!

Тот отвечал:

— По дрова поехали!

На это парень с девушкой должны были поцеловаться. Потом опять обращались с Чумичу:

— Иван Чумич, с законным браком приехали!

— По сено поехали!

Пара снова целовалась. После третьего раза Чумич вставал:

— А, с законным браком приехали! Хороша пара!

«Молодые» снова целовались и шли на свое место, а к Чумичу подводили следующих ¹⁷³.

В некоторых случаях «венчание» совершалось за определенную плату. Так, в Георгиевском Шурбовском прих. мужики, собравшиеся посидеть вместе вечером, наряжались «попом», «дьяконом», «барином» и «певчими». «Затем, взяв с собой пестерь и сиделку [= небольшое седло], все отправляются на посиделки. Всей гурьбой входят в двери, а один из „певчих“ мужиков припирает за ними двери, чтобы из избы никто не мог выйти. Зайдя в избу, „барин“ объявляет, что он пришел повенчать молодых людей: „Ну, выбирай себе невесту какую хочешь“, — обращается он к кому-нибудь из парней. Парень беспрекословно зовет кого-нибудь из девок, та по обыкновению сначала упирается, потому что стыдится находящегося тут же отца. „Поп“ этих молодых берет за руки и водит вокруг опрокинутого пестеря, а „дьякон“, держа в руках сиделку, как будто книгу, орет во все горло составленные для этого стихи с бранными словами, „певчие“ тоже поют что-нибудь. Затем „барин“ „новобрачным“ говорит речь самого безнравственного содержания и получает с парня за „венчание“ деньги от 5 до 20 коп. смотря по состоятельности парня. Перевенчав таким образом всех ребят, мужики идут к себе в избу и засылают за четвертинкой» ¹⁷⁴.

Посиделочные игры с выбором и сменой пары

В составе святочных разновидностей игровых форм свадьбы особую роль выполняли посиделочные игры с выбором и сменой пары. Выбор, как сущностно игровая категория, напрямую связан с принципом добровольности (см. «Добровольное сплочение»). Игры с выбором пары помогали в непринужденной игровой обстановке совершить перебор возможностей и остановиться на наиболее приемлемом для индивида и коллектива брачном партнере. Конфликт интересов между отдельными индивидами и группами в значительной мере снимался условностью и комиз-

мом игровой ситуации, а переход от «несерьезных» игровых контактов к серьезным отношениям происходил уже за пределами игры (см. «Выбор прихихени»), в рамках заигрывания и ухаживания (см. «Озорство и заигрывание на посиделках»).

Сочетание открытых, «публичных» контактов, контролировавшихся и санкционировавшихся коллективом (см. «Столбушка», «По коленям ходить», «Суседком»), с формами, имитировавшими «тайное свидание» и предоставлявшими участникам определенную свободу действий (см. «В попа»), давало возможность более гибкого регулирования отношений между участниками и предоставляло им большую свободу личного выбора. Необходимо оговориться, что в разных локальных традициях требования, предъявлявшиеся к «игровой свободе», были разными. Иногда это полная гласность и открытость, иногда же, напротив, все, что выходило за рамки формального общения («игрового этикета»), было недоступно посторонним наблюдателям.

Элементы принуждения, характерные для некоторых игр, приведенных ниже (например, подхлестывание зазевавшихся игроков), в данном случае были лишь способом «стимуляции игровой активности», вносили в игру элементы комизма и юмора и не воспринимались участниками как покушение на свободу их действий.

Особенностью игровых разновидностей «женитьбы» являлось присутствие в них персонажа (или персонажей), в большей или меньшей степени связанных с миром потустороннего, иногда выступавших в облики ряженных (см. еще «Инсценировки и развлечения с участием ряженных», «Представления и зрелища»). Нередки прямые указания на их связь с «предками», как это имело место, например, в играх, где «женитьбой» руководили «родители» (ср. название святочного обычая со сжиганием соломы — «*родителей греть*»). Таким образом, брачный выбор кодифицировался и по вертикальной социовозрастной шкале, получая своеобразную «санкцию от предков».

ЖЕНИТЬБА (Сольвыч., Ярен.), «ОВИН ГОРИТ» С ЖЕНИТЬБОЙ (Сольвыч.), ЖЕНИТЬБА МОЛОДЦОВ *Женитьба* (д. Терехова-Малахова). Под названием «женитьба» скрывается целый комплекс развлечений, игр и хороводов, которые на Русском Севере обычно были приурочены к святкам и завершали цикл молодежных святочных развлечений, являясь их кульминационной точкой. Гораздо реже они разыгрывались в другое время. Основная их цель — «переженивание» молодежи, причем практически во всех дошедших до нас описаниях «женитьбы» в роли вожakov или заводил выступают ряженные или женатые мужчины — «женачи», которые в шуточно-пародийной манере «благословляют на брак» образовавшиеся в ходе игры парочки.

Игра в «свадьбу» или «женитьбу» — «прабабушка» большинства позднейших беседных игр. В ней есть практически все элементы, составляющие их основу: выбор пары, побуждение подхлестыванием, перепрыгивание через препятствие как испытание правильности сделанного выбора, хождение парами по комнате и др. Судя по разным зачинам и продолжениям игры («олень», «ящер»), она формировалась на основе очень разных культурных традиций. Сейчас «женитьбу» не помнит уже почти никто, поэтому приводим здесь несколько описаний, относящихся к концу XIX в.

В Сольвычегодском у. «парни и девушки вечером собираются в одну избу, девушки садятся, двое парней выходят на середину избы, изображая „родителей“. Они обращаются ко всем с предложением сыграть „в женитьбу“. Все соглашаются. „Родители“ предлагают парням идти и выбирать себе „невест“. Парни поодиночке заходят и выбирают себе „невесту“, выводят ее за руку и садятся с ней на лавку. Когда все пары составятся, „отец“ или „мать“ подходит к каждой паре, кладет руку девушки на шею парню, а парня — на шею девушки, и спрашивают их: „Люб(а) ли муж (жена)?“ Те отвечают: „Если бы не люб(а), то не брал бы (не шла бы)“. Тогда „отец“ и „мать“ подходят по очереди к каждой паре и, слегка дотрагиваясь до щеки каждого, говорят: „Надо дать молодым по сочну“. Потом, взяв кушак, свивают его и обходят всех, ударяя по колену, приговаривая: „Нате вам по блину“. Потом кушак переходит в руки старшего „зятя“, а от него всем остальным, потом старшей „дочери“ и остальным. Когда все перехлещут друг друга, кушак опять передается „родителям“. После этого „тесть“ или „теща“ дают лучину старшему „зятю“, который бросает ее на середину пола. Его „жена“ встает, поднимает ее, кланяется „мужу“, величает его по имени и отчеству и передает ему лучину. Так проделывают по старшинству все парни, а за ними девушки. После этого „родители“ берут друг друга за руки и идут вокруг сидящих, а каждая пара ударяет „стариков“ по спине рукой. Потом все пары по старшинству обходят избу и получают удар по спине. „Старик“ и „старуха“ садятся посередине избы, гасят огонь и говорят: „Ну, детки, поезжайте за сеном“. Молодежь в это время кто во что горазд. Через несколько минут огонь снова достается. „Старики“ поднимаются с пола, берут друг друга и кого-нибудь из „детей“ за руку, остальные тоже берутся и начинают ходить по избе с песнями. „Женитьба“ кончилась, она перешла в „походенки“. После этого начиналась игра «олень»¹⁷⁵.

В 80-х гг. XIX в. в Сольвычегодском у. был записан еще один вариант игры «в женитьбу». «Перед началом игры из девушек и парней составляются особые группы. Девушки располагаются по лавкам, а парни занимают угол у входных дверей. <...> Выбранный „коновод“ игры выходит на середину избы и обращается к играющим со словами: „Давайте сожжем овин!“ — „Давайте, давайте!“ — отвечают играющие. Коновод берет стул, ставит его на середину избы и садится на него, а играющие поют хором:

Сидит, сидит ящур,
Сидит окоящий
На золотом стуле,
В ореховом кусте —
Орешки щелкает
Да жениться смекает.

Вслед за этим сидящие в углу парни говорят коноводу: „Иди, выби-рай себе невесту!“ Коновод обходит всех девушек и выбирает себе по сердцу. Выбранную он ударяет платком по плечу и уходит в угол к товарищам. „Чем же мы грешнее его?“ — говорят товарищи и начинают таким же порядком выбирать себе невест.

Когда невесты выбраны, коновод говорит: „Ну, ребята, теперь давайте смотреть дружка!“ Два парня кладут посредине избы пару печных заслонок, другие два приносят по несколько полен и кладут их клетками на заслонки, подкладывают лучины и зажигают. Затем начинается прыгание чрез за-жженные клетки. Девушки прыгают через одну, а мужчины чрез другую. За прыгающими зорко наблюдают все остальные. О тех парнях и девушках, которые перепрыгнули клетку, не коснувшись верхнего полена, выводят заключение, что они со всеми достоинствами. Если же кто из парней зацепит за верхнее полено или сронит его, то при общем смехе говорят ему: „Слепую брал да обрался!“ — и девушки начинают стегать его поводком в наказание за неловкость. Неловкой же девушке говорят: „Слепую брала да обралась!“ И ее наказывают парни тем же поводком, приговаривая так же, как и парню: „Ну, что же будет, если при свете не видишь?“ Когда все перескакали, парни говорят: „Ну, что ж делать? Дело сделано, какая есть, привелось обвенчаться. Давайте повенчаемся!“ Коновод снова выносит стул на средину избы, садится на него и говорит: „Ну, выходи, хромая, слепая — повенчаемся!“ Избранная им девушка выходит и начинает ходить вокруг него под общий хор:

Я круг кильи (*вар.*: клетки) хожу,
Я круг новиньки,
Круг сосновиньки,
Уж я старца бужу,
Да богомольца бужу.
Уж старец встань,
Да богомалец встань,
Да спасенная душа встань.

Коновод встает и начинает ходить со своей избранной друг против друга. А хор продолжает:

Чу, обедни звонят,
Чу, часы говорят,

Люди сходятся,
Богу молятся.
Уж встать же бы мне,
Походить же бы мне,
Поломать костей
Да для любых гостей,
Ради батюшки,
Да ради матушки,
Ради милых подружки,
Ради (имя)!

После этого коновод сажает на стул свою подружку и сам начинает ходить вокруг нее, а все поют:

Круг я кильи хожу,
Круг новиньки,
Круг сосновиньки.
Уж я старушку бужу
Да богомолицу бужу и т. д.

Этой песней и кончается „женитьба“. Когда все „переженятся“ таким же порядком, что и коновод, оканчивается первый акт игры, после которого наступает довольно продолжительная пауза. Через какое-то время коновод предлагает: „Ну, ребята, давай снова жениться! Были первые бабы, да те умерли, а жениться можно до трех раз. Теперь, девки, за вами дело стало. Жените вы нас — быть может, лучше пойдет!“ Вслед за этими словами начинается „опевание“ коновода и других парней по очереди. Хор поет:

За Ивана возьмем,
За Корниловича.
Он во город-то пойдет,
Он во Киев пойдет,
Он ни пенья рвать,
Ни коренья драть,
Он нивест смотреть
Да красавиц выбирать.
Что которая нивеста,
Без белил она бела,
Без подверточки [= юбок] толста,
Без подмосток [= каблуков] высока.
То нивеста моя,
То и суженая!

После этой песни девушки собираются в кутнем углу, а парни приносят в избу скамейку и ставят ее под полатный брус. Парни по очереди идут в кутний угол и выбирают себе других девушек, которых и сажают на скамейку. Когда выбор кончен, девушки уходят в кутний угол, а парни остаются под полатами, и коновод предлагает: „Ну, ребята, теперь мы все поженились — давайте ходить!“ Парни берут своих девушек и начинают ходить и петь „По-за насту, по-за настью“»¹⁷⁶.

В Ягрыше «женидьбой» заканчивалось игрище на святки. «Начиналась „женидьба“ всегда одной и той же песней, которая называлась „пшену сеяли“. Пели ее только парни:

Пшену сеяли,
Ой, да ладо, сеяли,
Нам не надо сто рублей,
Нам не надо тысячи,
Ой, да ладо, тысячи!
А нам надо девицу,
А нам надо красную,
Ой, да ладо, красную!

Еще песня не кончалась, а уж два мужика-женача [= женатых] свивали из кушаков по жгуту. <...> Двое женачей, свив жгуты, подходили к парню, брали его за руки и слегка выталкивали из-под полатей. Парень показывал вид, будто упирается, за что его ударяли жгутами. Затем он подходил к одной из девушек, брал ее за руку и вел в передний угол. Правило игры было, что первая пара должна садиться на это почетное место». Затем выводили второго парня и т. д. Если кому-нибудь не хватало пары, брали из подростков. «Мужики-женачи требовали от хозяина пива, которое обыкновенно заменяли квасом или же просто водой. Чашку ставили на стул, и затем каждая девушка должна была потчевать своего суженого, называя его при этом по имени и отчеству. Суженый вставал, делал глоток и с поклоном возвращал чашку. Женачи строго наблюдали за исполнением этих условий игры; при малейшем замешательстве девушки в имени суженого женачи ударяли ее жгутами. Случалось иногда, что парни, желая подвести девушку, не говорили своего настоящего имени, и такая проделка всегда сопровождалась дружным смехом. Но надо заметить, что случалось это очень редко. После того как „суженый“ делал глоток, девушка ставила чашку на прежнее место и садилась. Затем то же самое проделывали и „суженые“. <...>

Но вот чашка и табурет заменяются двумя-тремя поленьями и лучиной: их кладут одно на другое, наверх кладется лучина; это у нас называют „класть на прилёт“. Все устраивается так, чтобы при малейшем прикосновении падало». Девушки по очереди, начиная с первой, перескакивали через

поленья. Та, которой удалось перепрыгнуть, считалась довольной своим «суженым». Если же задевала поленья, то ее суженого заставляли все привести в прежний вид, а женачи в это время хлестали его по спине жгутами.

В конце «женитьбы» женачи брали первую «вышедшую замуж» девушку за руку, та — своего суженого и т. д. Ходили цепью по избе и пели, как вначале. После «женитьбы» оставались в избе девушки, парни и дети, остальные уходили ¹⁷⁷.

«Женитьба» или «свадьба» нередко разыгрывалась в форме хороводной игры. Так, в Белозерском у., по свидетельству Б. М. и Ю. М. Соколовых, «женитьба молодцев» больше напоминала «хождение парочками». Перед началом игры парни рассаживались отдельно от девушек. Затем девушки пели:

Первой молодец Борисушко,
То-то мята, рожь не жата, Борисушко.

Затем этот текст повторяли, обращаясь по именам ко «второму» и «третьему» молодцу. Названные парни выходили на середину комнаты. После этого продолжали:

Первой (второй, третий) берет девушку.
То-то мята, рожь не жата, Марью-душу (или другое имя)
Все три молодца пожанились,
То-то мята, рожь не жата, пожанились.
Все три девицы стали по́ ряду,
То-то мята, рожь не жата, стали по ряду,
Низко кланялись, в гости прóсились,
То-то мята, рожь не жата, в гости прóсились.
Вы, ребятушки, наши батюшки,
Отпустите нас на один минуту-цяс.
То-то мята, рожь не жата, на минуту-цяс.
Вы не спустите нас — мы не спросимс вас,
То-то мята, рожь не жата, мы не спросимс вас,
Мы не спросимс вас, поцелуем один раз.
То-то мята, рожь не жата, поцелуем один раз.
(д. Терехова-Малахова)

Все пары целовались и сажались на свои места, а девушки начинали «женить» других молодцев ¹⁷⁸. Нередки случаи, когда «женихание» проходило под любую хороводную песню. Так, в с. Борисово «женитьбой» называли игру в сопровождении долгих песен (например, «Как по морю, морю синему») с величанием по имени парня и девушки. Названные выходили в круг и прodelывали все, что поется в песне. В конце парень целовал девушку ¹⁷⁹.

СТОЛБУШКА, КО СТОЛБУШКЕ (В.-Уст., Вожег., Хар., Сямж., Гряз., Кадн., Нюкс., Тот.), КО СТОЛБУ ХО- *Столбушка* ДИТЬ, КО СТОЛБУШКЕ ВОДИТЬ (Бабаев., Вытег., Кадуй., Кадн., Тарн., Тот., Гряз.), СТОЛБА или СТОЛБУШКУ ЗАВОДИТЬ (Бабаев., Нюкс.), СТОЛБА ГАСИТЬ (дд. Ворохобино, Терехова-Малахова), ГОРЮН (Кич.-Гор., Верхов., Сямж., Кадн., Хар.), ГОРЮНА ВОДИТЬ, ГОРЮНОМ ИГРАТЬ (Кич.-Гор.), К ГОРЮНУ ВЫХОДИТЬ или ХОДИТЬ (Кич.-Гор.), ГОРЕВАНЬЕ У СТОЛБУШКИ (Кадн.), ГОРЕ ЗАВОДИТЬ или ВЕСТИ (Ник., Бабуш.), К ЛІПИНЕ ХОДИТЬ (д. Верхний Конец), КОСЯК ГОРИТ (д. Горка Чагод.). Одна из самых распространенных «поцелуйных» игр с выбором пары — «к столбу ходить» или «столбушка» — еще в середине XIX в. неоднократно привлекала внимание собирателей. Отмечается ее бытование в рамках свадебного обряда, например, во время развлечений на девишнике ¹⁸⁰. Большинство записей было сделано в Вологодском, Кадниковском и Тотемском уездах.

Символика, отраженная в названиях и терминологии этой игры («горюн», «липина горит», «столба гасить»), была связана с мотивами «горения» и «огня», которые обычно символизировали любовь и брак ¹⁸¹. Этим объясняется их частое употребление в народном свадебном обряде. Например, выражения «сжечь девишник» или «поджечь овин» обозначали начало или конец свадьбы, а слово «пожар» — свадебный пир, что нередко дублировалось обрядовыми действиями: поджигали кудель в знак того, что девушка просватана, сжигали сноп соломы на второй день свадьбы или во время свадебного пира в знак расставания с девичеством и т. д. В некоторых деревнях Шекснинского р-на существовал обычай «заливать овин» на посиделках или летних гуляниях. Девушку, которую не взял замуж ее ухажер, обливали водой, говоря, что у нее «сторел овин» ¹⁸². Тема «горения» нередко отражается и в игровых текстах «столбушки». Так, в с. Никольское (Кадн.), по наблюдениям Н. С. Преображенского, игра проходила под постоянно повторяющуюся припевку «Горю, горю на мосту»: «В углу начиналась „столбушка“. Она состоит в том, что один из ребят встает в угол и поет:

Я горю, горю, горю
На калиновом мосту,
Кто меня полюбит,
Тот и выкупит.

Другие подпевают ему, и это пение продолжается до тех пор, пока какая-нибудь сострадательная девушка не подойдет к поющему, поклонится ему, поцелует и станет на его место. Затем опять поцелует и попросит прислать ей какого-нибудь другого парня. В свою очередь вызванный парень подходил к девушке, стоящей в углу, кланялся ей, целовал, стано-

вился на ее место, опять целовал и просил прислать другую девушку. Это продолжалось целый вечер»¹⁸³.

Похожие варианты игры бытовали во многих местах еще в 20-е гг. XX в. Так, «выкупая» на вечеринках друг друга, девушки пели:

Я сию, сию горюю
На калиновом мосту.
Ой, кто же меня любит,
Тот и выкупит.
Кто не любит нас,
Тому вырви глаз.
(д. Исаково Вожег.)¹⁸⁴

Я сию, горю, плаю
На калиновом мосту.
Я об молодце страдаю,
Всё я думаю об нем.
Ну, кто ж меня любит,
Тот и выкупит.
(д. Емельяновская)¹⁸⁵

При этом кто-нибудь должен был подойти к игроку, сидящему в центре комнаты или круга, и поцеловать («выкупить») его.

Некоторые детали добавляют описания В. Александрова и А. Буслаева из Вологодского и Тотемского уездов: «В посиделочную игру „к столбу ходить“ играют так. Парень вызывает через кого-либо к столбу, который поддерживает в избе воронец полатей: „Пошли-ка вон ту, Анютку, к столбу на пару слов!“ Тот идет и говорит девушке: „Ступай к столбу на пару слов!“ Девушка идет: „Зачем изволили звать?“ (или „Зачем звал?“) — „А вот поцалуешь, так скажу!“ Девушка целует его, а парень, не выпуская ее из рук, поворачивается так, что девушка оказывается на его месте, и в свою очередь целует ее. Затем они чаще всего разговаривают или, если девушка против, парень спрашивает, кого послать к ней, а она называет или указывает, кого позвать. Иногда посылают не того, кого звали. Тогда над подошедшим насмеются: „Чего тебе надо? Зачем пришла? Нешто тебя звали?“»¹⁸⁶. Однако в большинстве случаев даже если присылали и «нелобого», «поцелуйная церемония» обязательно совершалась, хотя, быть может, не сопровождалась беседой с глазу на глаз.

Чаще всего во время «столбушки» целовались в «крестики», причем поцелуи обычно повторялись неоднократно. Скажем, в с. Брусенец и близлежащей д. Монастыриха, по описанию И. Голубева, во время игры «ко столбушке водить» «все участвующие рассаживаются по лавкам. Затем выходит на середину избы молодец, подходит к какой-нибудь девице,

берет ее за уши и три раза целует ее „в крестики“ (крест-накрест, как христосуются). Затем ведет ее, продолжая держать за уши, к двери в подполье, останавливается здесь и целует ее опять три раза. Потом переходит на другое место (у дверей же в подполье) и снова целуется три раза. Тогда парень уходит на свое место на лавке и посылает другого парня к оставшейся девице. <...> Так продолжается эта игра, пока не переходят к двери в подполье все играющие. Песен в это время обыкновенно не поют»¹⁸⁷.

Целование во время «столбушки» могло иметь особую символику. Так, в д. Федотово, когда пара целовалась, все хлопали в ладоши, а маленькие дети смеялись и кричали: «Лягушку поцеловал!»¹⁸⁸. Смысл этой фразы становится более ясным, если учесть, что одной из забав девушек на посиделках в отсутствие парней было «скакание лягушкой»: встав цепочкой и обхватив друг друга за пояс, девушки прыгали на полусогнутых ногах по комнате (Устюж.)¹⁸⁹.

Отказываться от поцелуя было не принято, однако если девушка очень не хотела целоваться со стоящим «у столбушки», она могла вместо этого «отбить шемéлу» (Сямж.) или «шудемú» (Ник.): проползти на четвереньках из конца в конец комнаты, ударяя попеременно то правым, то левым боком об пол (см. «Игровые наказания») ¹⁹⁰. Если кто-то отказывался от приглашения, то это называлось «головéшку дать» (д. Куртиха). В деревнях Верхнетолшминского с/с (Тот.) тот, кто не хотел выходить «к столбу», мог в знак этого топнуть ногой.

Сущность игры практически не изменялась вплоть до конца 30-х гг. XX в. Вот несколько описаний, относящихся к этому периоду. В д. Верхний Конец, когда парень становился спиной к дверному косяку («липине»), все кричали: «Липина горит!» Тогда другой подходил к нему и спрашивал: «Кого тебе привести?» Тот, кто стоял у липины, говорил ему на ухо имя девушки, которую хотел вызвать. Если она отказывалась идти, ее хлестали ремнем. После поцелуя парень уходил, а к девушке подходил другой, указанный ею.

В дд. Оленево, Раменье (Кич.-Гор.) водящий, подходя к стоящему или сидящему «в горюне» («стоит „горюн“ у стовбика, где дверь от говбца припираецца»), спрашивал: «Об ком, девушка (молодец), горюешь?» — и тот называл имя. Названный подходил, здоровался, целовал сидящего «в крестик» и садился на его место. Иногда девушки, которых долго не звали «в горюн», сами выходили «погоревать», желая привлечь к себе внимание. Парни, кто хотел, подходили к девушке и что-нибудь говорили ей на ухо: могли и смешное, и обидное. Это называлось «шоптуном» (д. Трубовщина) ¹⁹¹.

В д. Ларионовская стоящий «у столбушки» мог устроить довольно обидную шутку над тем, кого вызывает. Незаметно вымазав руку сажей, он гладил его по лицу, приговаривая: «Миленький (миленькая) ты мой(я)!» Затем он уходил, а вызванный оставался у столбушки, недоумевая, чем же вызван смех окружающих.

В Тарногском и Бабаевском р-нах еще в 20-е гг. XX в. встречались варианты игры «в столбушку», в которых просматривается ее тесная связь со святочными играми «в женитьбу». Об этом можно судить по разновидностям игры, в которых выбор партнера происходил при соревновании в подпрыгивании. Так, в д. Коротковская на святочных игрищах («имальцах») девушка вставала на скамью, а к ней запрыгивал парень и целовал ее. Затем девушка уходила, а вместо нее на скамью к парню запрыгивала другая девушка и т. д.¹⁹²

В д. Починок (Кадуй.) такая забава усложнялась тем, что перед скамьей вставляли два парня, положив друг другу руки на плечи, а желающий поцеловать девушку должен был подпрыгнуть, опираясь на них¹⁹³. В той же деревне сохранились воспоминания о близкой по характеру святочной забаве. На игрищах ставили скамейку стоймя и прислоняли девушку спиной к ней, а парень с толстым (длиной около метра) соломенным жгутом в форме фаллоса скакал на девушку — «пугал ее». «Так всех девок переставят. Убежать нельзя, куда убежишь?»¹⁹⁴. Как видно из приведенных описаний, вызов партнера мог быть гласным (исполнение песни или реплики вслух) и анонимным, через посредников. Обычно для этого использовали присутствовавших на беседе детей и подростков.

Иногда для вызова использовались и другие приемы. Например, ухажер выдергивал из рук девушки веретено, чтобы она «выкупила» его поцелуем у столба (д. Дильские) или за занавеской (д. Борисовская Кирил.); порой писали на бумажках имена и тянули их (д. Фуфаевская).

Вызывать могли к печному или полатному столбу, к голбцу или воронцу, к двери, за печь, в сени (на мост) или на крылечко — «побеседовать». Причем пока шла беседа за дверью, считалось, что «столб горит», а когда один из партнеров возвращался к избу, говорили, что «столб погашен» (д. Ворохобино). В деревнях Мольского прих. долго стоящую парочку действительно обливали водой («Если очень долго стоят, то говорят „горит столбушка“ и льют водой на обоих»)¹⁹⁵. При вызове девушки за дверь, на улицу, парень обязан был соблюдать принятый в этой местности этикет. Например, сняв с головы шапку, должен был положить ее на снег, а девушка становилась в нее ногами (д. Оносово)¹⁹⁶.

Игра «в столбушку» была тесно связана со всем комплексом посиделочных игр, хотя «заводить» ее могли в разной последовательности. Так, в дд. Кокино и Каменная игра «ходить ко столбушке» следовала сразу за наборной игрой «улица», в которой девушки и парни постепенно образовывали движущуюся под песню или музыку шеренгу. Когда «улица» заканчивалась, начиналась «столбушка», причем вызывали к воронцу («столбу») тех, кого вызывали в «улице».

В д. Верхняя Горка парни садились по левую руку от девушек («в серёдку»). Затем кто-либо из девушек предлагал: «Давайте, ребята, заво-

дите столбушку!» Один парень вставал и целовал свою девушку. Затем садился. Девушка звала к себе какого-либо парня и целовалась с ним. Затем он шел к своей девушке и т. д. После того как всех переберут, начинали «разводить улицу».

В ПОПА, ПОПАМ ИГРАТЬ (дд. Савинская Бабаев., Костино, Дивково, Лучевник, Ливниково), НОМЕРА (д. Козицыно), **В пона** ГОРЮН (Верхов., Хар., Сямж.), В ГОРЁ ХОДИТЬ (Шекс.), ГОРЮН или ГОРЕ ЗАВОДИТЬ (Бабуш., Хар.), КО СТОЛБУ, КО СТОЛБУШКЕ (Кирил., Вожег., Гряз., Хар., Ньюкс., Ник., Бабуш.), ХОДИТЬ НА ПАРУ (д. Клеменево), В ТЕМНУЮ (дд. Домшино, Старое Волог.), ЗА УШКО (д. Опрячкино). Особую разновидность «столбушки» составляют варианты, когда пары вели разговоры не на глазах присутствующих, а за занавеской, за печкой, в коридоре, на мосту, в соседней комнате. Вот как описывал это развлечение в Васьяновской вол. один из очевидцев в конце XIX в.: «В избе, в уединенном месте (в кути, за печью, в заднем углу), парень и девушка приветствуют друг друга, называя по имени и по отчеству и подавая руку, целуются, а иногда ведут интимный разговор, продолжающийся неопределенное время. Игрою молодежь чередуется: парень и девушка, каждый, здороваются с двумя желаемыми лицами другого пола. Таких „горюнов“ заводится до пятка за раз и более. Эта игра называется еще „столбушкой“»¹⁹⁷.

В северной части Кадниковского у., а также в д. Петровское парень, посидев у девушки за преснищей, уводил ее в задний угол за занавеску, где они могли побеседовать с глазу на глаз. Однако долго задерживаться не рекомендовалось, о чем свидетельствует, например, частушка из д. Пеструха:

Не держи-ко, ягодиночка,
Меня у горюна.
Супостатки на(в)окладывают
Писен про меня¹⁹⁸.

Пара за занавеской могла даже угощаться чем-нибудь, например принесенными девушкой яйцами (д. Брагино). Часто этикет не позволял сразу приглашать «в горюн» своего вечеровальника. В д. Бекетовская «„ко столбухе ходили“». Девушка уйдёт за печьку, там и говорит ково надо. Двое сперва. Вот, например, мальчик с тобою какой-нибудь дружил, дак не сразу уж ты ево позовёшь, а сперва одново вызовешь, потом друго-во, а потом уж сойдуцце. Дак ежели мы с тобой такие сойдёмся, дак не дружили которые, дак мало ли щё поразговариваем. Поразговариваем про это: куды севодни ходили, щё севодни делали. А там уж если сойдёшься с любезным своим, дак там уж своя говóря. Там не долго поговорят и опять друго-во вызывают. Один, который первый ушел, выходит, а тебе, например, „ко столбушке“ — ты и идёшь. По очереди»¹⁹⁹.

Иногда к «столбушке» девушку приводили силой, помимо ее желания. Так, в д. Коковановская парни затаскивали ее за печку или за заборку, хотя это было лишь формой заигрывания, так как в этой деревне при «столбушке» не целовались. В д. Лучевник девушку с подсевшим к ней парнем его приятели с большим или меньшим сопротивлением (чаще всего его оказывали для приличия) заталкивали за печку и завешивали парочку шалью.

Над теми, кого долго не звали «в горюна» или «ко столбушке», обычно насмехались. Так, в д. Арзубиха им говорили: «Сосну поволок с бесе-ды!» В д. Вахруниха: «Ой, ты кукомоя, некуда тебе идти, с ребятами не пляшешь, к столбушке не ходишь!»

В некоторых деревнях (дд. Вакомино, Прилук), а также у вепсов существовал способ устраивать свидания, несколько напоминающий эту игру. Прихихеня садился к девушке за пресницу и договаривался с ней: «Я пойду, ты тоже выходи». Та выходила «на мост» или на крылечко с подружкой, которая почти сразу же возвращалась обратно. Парень же, вернувшись в избу, в течение вечера больше не подсаживался к этой девушке²⁰⁰. В д. Прилук «постоять на мосту» кавалеров («масётов») приглашали девушки через своих подруг: «Погуляй-ко вот с этой!» (целоваться на вечерках в этой деревне не было принято). В д. Лундино парни вызывали девушек по номерам, которые им давал водящий. Иногда записочку с приглашением («приходи») девушке приносил какой-нибудь ребенок (д. Паршино). В д. Костино парень также вызывал девушку на улицу через кого-нибудь. Это называлось «попом ходить за двери»²⁰¹. При отказе приглашали другую. В д. Малышкино отказывать было не принято; если девушка почему-либо не хотела идти, то ребята хлестали ее ремешком.

На основе этих вариантов «столбушки» возник особый тип игры. Скажем, в дд. Лучевник, Ливниково играли «в попа». Один из парней садился на стул за заборкой (за стеной, в соседней комнате) и стучал в стену. Далее следовал диалог:

- Кто стукат?
- Поп.
- Ко(в)о надо?
- Попадью такую-то (Машу, например).

Приводили девушку, они с парнем садились рядом и целовались. Потом парень уходил в общую комнату, а девушка («попадья») стучала в стену и просила себе другого «попа». Если девушка не захотела пойти по вызову, считалось, что она «парня оконфузила», и ее выводили с беседы за руки²⁰².

В д. Побережье подобная игра называлась «в номера». Все присутствующие получали номера, отдельно парни и девушки. Один из парней садился за печкой и выкрикивал номер. Девушка с этим номером шла за



печь, целовалась с ним и оставалась там, а парень уходил; затем она выкрикивала номер и т. д.²⁰³

Часть вариантов по характеру была близка к гаданиям. На святоч-ной беседе в д. Волокославинское пар-ня («попа») сажали за занавеской так, что из-под нее видны были только его руки. Затем к занавеске

по очереди подходили или подбегали девушки (иногда их подталкивали туда парни), а «поп» пытался одну из них поймать. Считалось, что «кото-рую словит, та судьба ево»²⁰⁴.

Похожая игра («ко стовбушке») во время святок существовала и в д. Беловская. Одной из девушек завязывали глаза, и она выбирала ко-го-нибудь. Если ей попадался парень — значит это ее судьба, если девуш-ка — ее свеха²⁰⁵. В предвоенные годы эта игра приобрела черты, отра-жающие современный быт. Так, в д. Лепручей «горюн» называли «вокза-лом», а о сидящих «в горюне» (за печкой) говорили: «Сегодня эта пара на вокзале». Отметим, что игра «к столбушке» («гореванье у столбушки», «ходить в горюн», «горе вести» и т. п.) проходила независимо от осталь-ных развлечений на беседе (плясок, подшучиваний, игр), как бы состав-ляя их фон. Ею же могла и завершаться беседа: ведущий постепенно по просьбам парней отсылал девушек в сени или на крылечко, и образован-ные пары (конечно, при наличии взаимного согласия) больше на беседу не возвращались — парень провожал девушку домой.

В д. Лукьяново сохранился обычай завершения игры, являвшийся, по сути, отдаленным родственником «столбушки». По окончании беседы девушки выходили из комнаты и рассаживались в темном коридоре, а парни, договорившись между собой «кому кого брать», подходили к ним с лаконичным предложением: «Пойдем!» — причем отказываться было не принято. Своих избранниц провожали домой.

Встречаются свидетельства и о специальных играх, завершавших поси-делки. Так, в материалах П. В. Шейна можно найти сообщение В. Иванова из Петропавловской вол. (Кирил.) о «распространенной во всем околотке» свя-точной игре, которую заводили, когда надо было расходиться по домам. «Один из молодцев выходит из избы, а девушки в это время поют песню:

Заря вечерняя,
Игра веселая!
Весело разыгралось,
У ворот застучалось,
За кольцо побрякалось

В это время парень стучит в ворота.

У ворот свекра стоит,
От игры домой зовет,
От игры веселая,
От зари вечерняя.
Я не йду, не слушаю:
Не доиграна игра,
Не допета песенка!

Молодец стучит в другой раз». В ответ песня повторяется, но с заменой на «У ворот свекор стоит». После этого молодец стучит в третий раз. Теперь концовка песни звучит так:

У ворот лада стоит,
От игры домой зовет,
От игры веселая,
От зари вечерняя.
Тут иду и слушаю:
Доиграна игра
И допета песенка.

«При последнем слове одна из девушек, которой нравится ушедший и стучавший в ворота молодец, встает и уходит с беседы. Молодец дожидается ее за воротами и провожает до дома. Песня начинается снова, и в конце песни уходит другая девушка и т. д. Поется столько раз, сколько девушек на беседе. Те девушки, у которых нет на беседе (или вовсе нет) милых, уходят в какое угодно время без песни»²⁰⁶.

ХЛОПАНЬЕ (д. Ягрыш). Одним из составных элементов «женитьбы» было «хлопанье», которое больше напоминало *Хлопанье* наборную игру. В некоторых местностях оно могло существовать и как отдельная забава. Вот, к примеру, описание «хлопанья» в д. Ягрыш, сделанное в конце XIX в.

«Эта игра происходила в промежутки между всеми остальными играми. Состояла она в том, что девушка ударила парня по плечу; парень в свою очередь хлопал девушку, только уже не ту, которая ударила его, и т. д. Девушка до тех пор, пока ее не ударит парень, не имела права вставать и идти „хлопать“; то же условие соблюдалось и относительно парня. Про того же из играющих, кто вступал в игру сам, обыкновенно говорили, что он пошел „на холостую“, то есть без приглашения. Начинала игру обыкновенно девочка лет четырнадцати-пятнадцати, к которой, как говорят, „ничего не пристанет“»²⁰⁷.

ПО КОЛИНЯМ ХОДИТЬ, ПОЙТИ ПО КО-
ЛЕНШЧЫНЕ (п. Чебсара, сс. Юза, Брусенец, дд. Бе- *По коленям ходить*
логорье, Опрячкино, Падерино, Слободка Бабуш.), В УГОЛ (Пучужский
Петропавловский прих.), ХОДИТЬ ПО КРУГУ (Кирил.). Среди посиде-
лочных развлечений можно особо выделить те, которыми начиналась
«первичная коммуникация», т. е. церемония ухаживания, предвоявшая
собой выбор «пароцьки» (см. еще «Выбор прихихени», «Озорство и заиг-
рывание на посиделках»). Так, во многих деревнях существовал обычай,
согласно которому «каждый парень в вечер должен посидеть на коленях
у всех девиц» (с. Брусенец) ²⁰⁸. Это общераспространенное удовольствие
могло послужить мишенью для острых языков. «Сайду гнетёт», — гово-
рили, например, в д. Копылово (Нюкс.) о том, кто долго сидит на коленях
у своей подружки ²⁰⁹, имея в виду местный способ засолки рыбы в кадуш-
ках с придавливанием ее сверху массивным камнем.

С рассаживанием по коленям было связано своеобразное развлечение:
парни поочередно пересаживались с колен одной девушки к другой, образуя
постоянно движущуюся цепочку. В Хотеновской вол. похожей церемонией,
называвшейся «ходить по кругу», начинались все посиделки и игрища. «Когда
молодцы сговорятся ходить по кругу, то выходят из „дверного угла“ (угол при
входе в избу), где они обыкновенно пребывают во время беседы, входят в
„круг“ сидящих девушек и поочередно начинают обнимать каждую девушку за
талию; а те правые руки кладут на спину молодцев и несколько раз слегка уда-
ряют их. В это-то время желающие и выпрашивают за прялку, а остальные,
идущие сзади остановившегося, ждут, когда он кончит переговоры, или же
обходят его и идут дальше; а пропущенную девушку все-таки потом обнимают
и как комплимент говорят ей, что „эдакую девку пропустить обидно“. Начи-
нают идти по кругу с левой стороны беседы, с конца боковой лавки, подвига-
ются до „большого угла“ (наиболее почетное место на беседе), затем поворачи-
ваются направо, по „лицевой лавке“ идут до „пещьного угла“, а от печи — до
левой боковой лавки; при „больших беседах“ девушки сидят и на скамейках,
ими и заканчивается круг. „По кругу“ ходят несколько раз вечером. В некото-
рых соседних волостях парни садятся к девушкам на колени» ²¹⁰.

В п. Чебсара так играли перед окончанием посиделок. Когда девушки,
специально переодевшись в другие наряды, похуже и подешевле, рассаживались по лавкам, кто-то из ребят говорил: «Пойду по колёншчыне!»
— и присаживался на колени той, что сидела на краю лавки. Если она
была ему не по душе, то перескакивал на колени следующей, а к первой
садился другой парень и т. д. Так они «прыгали» по коленям, пока не до-
бирались до «любой» им девушки. Тогда говорили тому, кто «прыгал» за
ними: «Переходи дальше, я тут остаюсь!» ²¹¹.

Иногда это развлечение растягивалось на целый вечер. Скажем, в
с. Юза «пришедших на вечер своих и чужих парней девицы приглашают

„походить по козням“ (впрочем, парни часто начинают ходить по козням и без всякого позволения). Этот обычай, без которого не обходится ни одна сколько-нибудь порядочная беседа, заключается в том, что все парни, пришедшие на беседу (например, если их человек десять) садятся на колени к десяти девкам. Если девицы пришли с прялками, прялка бросается, пока парень не пересядет к другой девушке. Обхвативши иногда стан девушки рукою, парень сидит у ней часто очень подолгу, и девица не имеет права удалить его от себя, несмотря на то, что другие девушки, у которых парни сидят помалу, занимаются своей работой, и что мать может забранить ее за другой недопряженный простень. У девиц похуже и вообще у тех, которые им не нравятся, парни остаются не долго и переходят к тем, которые „глянутя“. Беседуя с девушками, парни по порядку обходят таким образом всех девиц, так что всякий парень обязательно посидит у всех девушек на кознях»²¹².

Почти так же «ходили по козням» в дд. Белогорье и Пестино. Когда несколько парней одновременно претендовали на внимание одной девушки, она сама выбирала себе «игрового». Случалось, что из-за этого вспыхивали драки. Если девушке не хотелось, чтобы кто-то сел к ней на колени, то она убегала «на мост холодиться», т. е. в сени; напрямую же отказывать парням было не принято (д. Успенье). В д. Слободка (Бабуш.), наоборот, если кавалер девушке не нравился, она могла его «спихнуть» с колен. Причем, если ее дружок не прогонял спихнутого, тот мог рискнуть сесть на колени еще раз.

Некоторые варианты «хождения по козням» напоминали наборные игры. Скажем, в Пучужском Петропавловском прих. взрослая молодежь развлекалась так. Кто-нибудь кричал: «В угол!» — и «староста» начинал разводить девушек: «Одну ведет на колени к одному парню, другую — к другому, пока всех не рассадит»²¹³. После этого сидели, обнявшись, какое-то время. В д. Арганово парни по команде водящего рассаживались по козням сами, причем если кто-либо из них «овдовел» (то есть не нравился девушке, и она убегала от него), то он мог пересест на колени любой другой, у которой не было кавалера. В д. Падерино похожую забаву устраивали на младших посиделках. По команде одного из играющих: «На колени!» — парняшки старались занять место на кознях у какой-нибудь барышни (до этого сидели по разным лавкам). Посидев и поговорив минут десять, возвращались на место.

СУСЕДКОМ, СУСЕДУШКОМ, СОСЕДИ (Кирил., Вашк., Хар., Волог., Тарн., Кич.-Гор., Нюкс., В.-Уст., Гряз.), *Суседком* СУСЕДУШКО ВЫВОДИТЬ или РАЗВОДИТЬ (дд. Малиново, Андронов, В.-Уст.), СУСЕДУШКОМ СИДЕТЬ (д. Чернянино), В ПАРЫ, ПАРАМИ, ПАРОЦЬКА (дд. Тырлининская, Першинская, Бурцевская),

В РЕМЕНЬ (дд. Сысоево, Мякинницыно, Власьевская, Малиновка), ДОВОЛЕН — НЕ ДОВОЛЕН (Ник.). Игра «в сусёдки» упоминается в архивных материалах конца XIX в., однако в силу ее общеизвестности не сохранилось сколько-нибудь подробных ее описаний. В 20—30-е гг. XX в. и даже позже она продолжала оставаться одной из самых популярных игр. Главное ее достоинство в постоянном обновлении состава пар, что давало молодежи возможность быстро перезнакомиться во время посиделок и особенно праздничных игрищ, на которые съезжались гости из многих деревень. В названии игры, возможно, скрыт подтекст, который не был понятен ее участникам уже в XIX в. Дело в том, что обращения к игровым «женихам», использовавшиеся в этой игре («сосед», «барин»), могли применяться как по отношению к персонажам, руководившим святочной «женитьбой»²¹⁴, так и по отношению к домашним духам («сусёдко» — домовой), т. е. в глубинной семантике данной игры присутствовала «вертикальная» составляющая (см. «Вертикальные (социовозрастные) связи»). По-видимому, первоначально игра входила в комплекс святочных развлечений с участием ряженых.

«Соседям» обычно предшествовали какой-либо наборный хоровод, игра или пляска. Например, в Великоустюгском и Кичменгско-Городецком р-нах все участники обычно разбивались по парам в пляске или игре («плетня заплетать», «капустка», «восьмерка», «кадриль», «метелица» и др.). В других местах всех сначала рассаживал по парам «заводило» (д. Копылово Нюкс.). Иногда это делал тот парень, который первым «забирал восьмерку» (д. Биричево). В д. Богородская водящего в этой игре называли «цыганом»: «Давай, цыган, меняй девочек!» Нередко играли «в суседушку» в конце посиделок, уже собравшись расходиться по домам.

Наиболее распространенным был следующий вариант (в него, например, играли в д. Новая Бабаев.). Парни и девушки сидели на беседе парами рядом друг с другом. Водящий (иногда и двое — с. Усть-Алексеево) ходил с ремнем («разводил») и, обращаясь к кому-либо, спрашивал: «Люб сосед? Если люб, то целуйтесь!» (варианты вопроса: «Люба ли сусидница?» — д. Митино; «Любый или нелюбый?» — д. Патракеевская; «люб-нелюб?» — дд. Глубокое, Обухово; «Довольна ли ты?» — д. Копылово Нюкс.; «Довольны ли парочкой?» — д. Давыдовская; «По душе ли, нет?» — д. Аргуново; «Люб ли барин?» — д. Владыкина Гора)²¹⁵. Замешкавшихся или стесняющихся «разводящий» поторапливал ремнем. Тем, кто отвечал: «Не люб!» — предлагал: «Променяй». На это недовольный называл имя того, рядом с которым ему хотелось бы сидеть: «(С)меняю суседушку на (имя)» (д. Облупинский Починок). Если же названный не проявлял особого желания менять пару, возражал или замешкался, то водящий поторапливал его ремнем. «Нелюбый» сосед должен был идти на его место. «Мена» шла, пока всем не подбирали нужную парочку²¹⁶.

Девушке, которую недолюбливали, могли устроить довольно неприятную шутку: ее начинали вызывать все по порядку и, не успев усесться на колени к одному, она уже была вынуждена идти к другому. «Иной раз девку до того допроменивают, што юбку до дыр протрет» (дд. Удачино, Шигодские). В дд. Молино, Маркуши играли немного иначе: водящий брал девушку или парня и вел вдоль сидящих по лавкам вечеровальников, спрашивая: «Люб сосед?» Если сидящие отвечали: «Не люб!» или «Пусть погуляет!» — водящий вел своего подопечного дальше; если же кто-либо говорил: «Люб!» — то к нему водящий и сажал соседа. В д. Молино молодец садился на колени к девушке и целовал ее ²¹⁷.

В некоторых местах (дд. Облупинский Починок, Биричево, Байкалово) существовал обычай, согласно которому девушка всегда была довольна соседом и не выражала желания его сменить — это было правом только парней. Например, в д. Новый Починок водящий ходил вдоль сидящих на лавках пар, слегка постукивая их специальной палочкой по голове и спрашивая: «Люб ли суседушко?» При этом «девка всегда говорила: „Люб!“ — а парень мог менять. Как скажет: „Не люб!“ — который ходит, девку забирает, ее другому отводит, а этому другую девку приведёт. Подойдёт к ней: „Тебя зовет тот-то!“ Она встаёт и идёт к парню, а этот её подхлестывает ремнём» ²¹⁸. В д. Сергеево (Белоз.) девушки на вопрос водящего могли реагировать по-разному: «Не люб, так отвёрнешься, а люб, так поцелуешь».

Очень часто парень, который не хотел расстаться с соседкой, отказывался отпустить ее. Тогда он подвергался наказанию. В дд. Власьевская, Сысоево водящий спрашивал у того, который вызывал: «Сколько ему?» — и наносил упрямцу по руке столько ударов, сколько было приказано. Девушка в этом случае оставалась с прежним кавалером. В д. Лепилово водящий («судья») для начала присуждал упорствующему игроку два простых удара по открытой ладони. Если он и после этого не выражал желания отпустить девушку, то получал еще два «горячих», то есть ремень смачивали водой и били с «оттяжкой». Если же парень и это испытание выдерживал, то продолжали бить таким образом, пока он не отпустит свою «парочку» и не уйдет с беседы.

Аналогичные наказания были предусмотрены и для девушек. В д. Машиновка «„в ремешка“ играли. Вот сидим вот мы с парнем, например, и много пар так сидит. Скажет там девка: „Вот мне надо этово“, — от меня хоть бы парня. А я скажу: „Не отдам!“ Вот мне ремнём хлещут по руке, сколько раз там скажет она — там десить ли сколько. Вот и хлещут: не отдам я ево, люблю раз дак. И у парня спрашивают: „Отдашь ли нет?“» ²¹⁹.

В некоторых местностях еще в 1920-е гг. употреблялась старая символика игры, сохранившаяся в забавах ряженных (см. «Лошадь», «Кузицу приводить»). Так, в д. Костино парни «менялись ко́нями». «Вот, вот

эта „кóням“ играли. Всех посадят: девку с парнем, девку с парнем — всех, всю беседу до порогу рассядят. Двое с ремням ходят, меняют, вот и под-ходят: „Давай кóням менять“. Вот. К парню подходят. Если ему не любóя тут девка посáжона (тут россаживали, дак не спрашивали о любви: тебе девка, тебе девка, лишь бы хватило девок), он скажет: „Вон, вон ету мне“. Этот промениваэт тебя, вон ету вымениваэт. Вот, девки перебегают [одна] туда, [другая] туда, оне ремнём хлёшшут. Девки уж тут не зевают, бегут да. Поспевай к тому парню дак. Другую хлеснут, а другую не поспеют и хлеснуть. Ну, поцелуэт парень девку да и всё. Вот и сидит там кажный и дожидаетца мены. Которую девку любит, дак ту и вымениваэт; не любит, дак променяэт. Который любит девку, дак скажет: „Я не буду менять“. — „Ну, дак прокатись“. Поцелуэт девку и остаёцца с этой девкой, сидит. Оне далее по(й)дут...». Если девушка меняла парня, то шутили: «Ой, выпрягли ево оттуды!»²²⁰.

В ряде случаев могла варьироваться игровая схема, например, способ рассказывания игроков перед игрой. Так, в д. Мякинницыно парни и девушки садились на лавки друг против друга. Водящий («заходило») по очереди спрашивал у парней, кого они любят, а затем следил за тем, чтобы девушки пересели к назвавшим их кавалерам. Тех, кто отказывался, стегал ремнем. На этом обычно все заканчивалось, хотя, если девушка хотела подчеркнуть свое презрение к вызывавшему, она могла плюнуть на пол. Но так поступали редко, боясь мести со стороны парней.

В д. Гринево вся игра состояла из хлестания ремнем и напоминала «хлопанцы» (см.): «наводящий» спрашивал девушку: «Кого тебе надо?» Она называла ему имя, водящий хлестал по спине ремнем названного и отдавал ему ремень, чтобы тот продолжал игру. Вообще же обилие наказаний ремнем участники объясняли тем, что без этого стимула девушки не соблюдали бы правил, болтали бы без остановки, и игра была бы невозможна (д. Красино).

В д. Загарье перед концом игры специально назначенный подросток лет четырнадцати-пятнадцати собирал со всех местных парней деньги, которые использовались для устройства следующей праздничной беседы («пляски»).

Иногда смены парочек не происходило: разбившись на пары, расходились по углам, под полати, за печь, где потемнее, и там сидели некоторое время (дд. Подволочье, Раменье Кич.-Гор., Чернянино), т. е. игра по форме сближалась с «горюном» (см. «Столбушка», «В попа»).

Обычно эта игра не имела определенного конца: играли, пока не надоест. В д. Наумовская игра заканчивалась возгласом водящего: «На по-толо́ке дыра — целоваться пора!» — после чего все пары целовались и «заходило» объявлял о начале другого развлечения, например пляски.

ЧЕРЕЗ СКАМЕЙКУ или ЛАВКУ СКА-
КАТЬ (дд. Кашино, Кулига), ПОПОМ (д. Ко-
ротковская). В некоторых деревнях бытовали варианты игры «в женить-
бу», в которых использовались только один или два ее элемента, в основ-
ном испытательного типа. Так, в селениях Тихановско-Вохомского прих.
в числе святочных развлечений было перепрыгивание через лавку. Под
пение песни:

Кони, лошади готовы,
Ямщицьки припашоны,
Сена до колена,
Овса до шпотки,
Не надо ли лошатки
Молоденькиѣ да соловенькиѣ?

— одна из девушек брала под руку парня, и они вместе старались пере-
скочить через поставленную посреди избы скамейку обеими ногами. При
этом многие падали. Перескочившая парочка целовалась и садилась на
место, а после нее выходила другая пара ²²¹.

Перепрыгивание нередко сопровождалось подхлестыванием или из-
биением игроков. Так, в д. Коротковская эта забава имела такое же нача-
ло, как и игра «в соседи». Водящий («поп») подходил к каждой паре и
спрашивал: «Люб ли сосед?» Девушка отвечала. Когда образовывались
новые пары, «поп» начинал «женить»: заставлял пары прыгать через лав-
ку или пролезать под ней, а сам в это время стегал их. Если девушка не
перескочила, то парень должен был ее выкупить, то есть еще раз пере-
прыгнуть через скамейку либо пролезть под ней, а «поп» снова его стегал ²²².

В д. Кашино кудеса-«урядники» и «стражники» также заставляли
перепрыгивать девушек через лавку, «подшполкивая» нерадивых плет-
кой ²²³. Перепрыгивание на игрищах через поставленную посреди избы
скамейку было одним из популярных развлечений на игрищах и в
д. Кулига.

ОТТОПОМ (д. Шейно), КОСЫНЕЙ (д. Терехова-Мала-
хова), ЧИН МАЛ! (дд. Зыков Конец, Часовное). Существова- **Оттопом**
ли развлечения, в которых перебор пар происходил без определенного по-
рядка. По форме они напоминали игру «в соседи», а также церемонию
приглашения в пляску (см. «Плясовые хороводы и пляски»). На посидел-
ках в дд. Ваулово, Шейно два парня подсаживались справа и слева к де-
вушке (или две девушки к парню). Кто ей не нравился, того она «от-
топывала» (т. е. топала ногой в его сторону), и он уходил ²²⁴. В Тарногском
р-не (дд. Наумовская, Горка, Овсянниковская) девушка, обходя всех пар-
ней, останавливалась и топала ногой перед тем, которому, как она думала,

названо ее имя (в д. Орлово топали ногой, если угадывавший ошибался). Если она угадала, то менялась местами с парнем, если же нет, то возвращалась на свое место и вновь ждала своей очереди. Пара, оставшаяся последней, «женилась», то есть им хлопали в ладоши. Иногда эту пару называли: заставляли выполнять какое-нибудь смешное поручение ²²⁵.

В 30-е гг. XX в. в деревнях Сокольского р-на на вечеринках в святки один игрок садился на стул в центре комнаты, а другой (девушка или парень) показывал по порядку на остальных участников вечеринки, спрашивая: «Нужен ли?» Игрок, сидящий в центре комнаты, топал ногой, если хотел ответить: «Не нужен!», а в противном случае уступал место тому, на кого указал водящий. В д. Сельская эта игра напоминала «столбушку». Вожак по очереди подходил к девушкам и брал каждую за руку. Если парню, сидящему на стуле, она не нравилась, то он топал ногой, и девушка оставалась на месте. Если же она была ему любя, то вожак выводил ее на середину комнаты, парочка целовалась, и девушка садилась вместо парня. Затем водящий начинал «перебирать» парней и т. д. ²²⁶.

В д. Макаровская (Сямж.) сидящему в центре круга завязывали глаза, поэтому он топал ногой наугад и целовался с той, которую не «оттопнул». Иногда это служило поводом для шуток. Например, парни подводили к своему приятелю старуху, стараясь устроить так, чтобы он ее не «оттопнул».

В некоторых случаях «оттопывание» представляло собой завершающий элемент другой игры. Так, в д. Лукино сначала пели в кругу: «Уж я вокруг столба хожу» (см. «Вкруг столба»), после чего один из парней выходил на середину со словами: «Раскрасавица, красавица моя, // Приглашаю на минуточку тебя!» Тогда к нему подходила какая-либо девушка. Если она ему была не любя, он кивал головой, и она возвращалась на свое место в кругу, а если же любя — он обнимал и целовал девушку, и они вместе возвращались в хоровод. Затем снова пели песню, выходил другой парень и т. д. ²²⁷.

В дд. Зыков Конец и Часовное играли в «чин мал»: «Выхлопывали ребят девушки и наоборот. Одна хлопает в ладоши и кричит: „Ваня!“ Он если хочет выйти, то хлопает в ответ, идёт к девушке, целует её и садится рядом. А если не хочет, скажет: „Чин мав!“ Значит, не выхлопала — другого вызывает» ²²⁸.

РЕМЕНЬ ТОНЕТ (Нюкс., Бабаев., Бабуш., Ник.),
РЕМЕНЬ БРОСАТЬ, КИДАТЬ, ВАЛИТЬ, ПОДНИ- *Ремень тонет*
МАТЬ (Хар., Бабуш., Кич.-Гор., Шекс., Бабаев., Кадуй., Ник., Верхов.,
Вожег.), РЕМНЕМ ИГРАТЬ (В.-Уст., Кич.-Гор.), СПИЧКУ ТАЩИТЬ
(д. Абаканово). Эта игра, не отличающаяся большим разнообразием вариантов, представляет собой сокращенную версию посиделочной игры

«Сижу, сижу на камушке». Мотив девушки, тонущей в колодце или в реке, характерный для такого рода игр (см. еще «Дунай»), свидетельствует об их происхождении из весенне-летних хороводов, которые построены на мотивах «парень спасает тонущую девушку» или «девушка просит милого поймать брошенный в реку венок»²²⁹.

Игра «ремень тонет» чаще всего устраивалась так. Играющие сидели кругом, водящий бросал ремень перед девушкой или в середину круга и говорил, например: «Марья, Николай тонет!» Если девушке нравился этот парень, то она поднимала («тащила») ремень, говоря: «Не дам утонуть!» Если же она была к нему равнодушна, то «топтала» ремень, то есть топала по нему ногой со словами: «Пусть тонет!» или «Тони!» В последнем случае водящий хлестал девушку ремнем. В следующий раз бросал ремень игрок, который «вытянул» ремень²³⁰.

Иногда водящий бросал ремень, не называя имени того, кто должен был его вытащить. Тогда (если «тонет» парень) девушки тащили ремень, исходя из своих симпатий, причем, если парень пользовался успехом, старались опередить друг друга. К поднявшей ремень и пересаживался тот, кого называл водящий²³¹. Бывало, что какого-то парня все «браковали». Тогда он сам поднимал ремень со словами: «Не буду тонуть!» В д. Кузеево, бросая ремень на пол, кричали: «Иван (или другое имя) плывет!» — и «игровая» названного парня должна была подобрать ремень. Если она стеснялась и не выходила в круг, парни могли «подбодрить» ее ремнем²³².

В д. Арганово парень бросал ремень на пол с криком: «Моя суженая-ряженая (имя)!», а девушки наперебой бросались его поднимать. Если названная девушка трижды не успевала ухватить ремень, то выбывала из игры.

Вместо ремня могли бросать и другой предмет, например колечко (д. Новая Бабаев.). В д. Новинка ремень бросали к ногам одного из игроков, а тот, кто «любил» его, должен был хлопнуть ремнем по полу. Остальные ходили в это время кругом. Затем пара удалялась в сени для поцелуя.

В некоторых районах наряду с приведенным вариантом существовали и другие. Так, в д. Лог девушка бросала ремень, не выпуская конец его из руки. Тот, кому удавалось «вытянуть» у нее из рук ремень, целовал ее. Конечно, когда тащил ремень «любой» (т. е. любимый), девушка сопротивлялась только для виду. В дд. Великая (Тарн.), Янголохта, Ганютино играли так же, только ремень придерживали ногой²³³.

В д. Абаканово в 1940–50-е гг. было известно развлечение «спичку тащить», по общим принципам очень близкое к игре «ремень тонет». Девушка держала в зубах конец спички, а парень должен был зубами же ее вытащить. Если ему это удавалось и при этом спичка оставалась целой, то он целовал девушку. Отметим, что подобное развлечение было известно и в традиционном свадебном обряде: прежде чем поцеловать невесту, жених должен был взять зубами монету, которую та держала в зубах.

Хороводные игры с символикой свадьбы

Хоровод по своей сути (см. «Музыкально-хореографические формы», «Хороводы и круговые игры») являлся идеальной формой для выражения символики «добровольного сплочения». Объединенным совместным движением и музыкально-песенным текстом участников хоровода соединяла и общая цель: выбор брачного партнера. Отсюда отмечаемые многими наблюдателями воодушевление и эмоциональный подъем, характерные для их исполнения.

Ниже представлены различные типы хороводных игр, структурообразующим мотивом которых является выбор невесты, а среди других мотивов преобладают «демонстрация достоинств „жениха“ или „невесты“ (одежды, внешности, „походки“, умения плясать и т. д.)», «хуление „жениха“ или „невесты“, «разгон родни», «потеря головного убора», «поиск веночка или платка» и др.

Среди зоо- и антропоморфных персонажей этих игр встречаются и характерные для святочного и свадебного ряжения (см., например, «Заянька», «В цыганочку», «Олень», «Дрема»). Облик животного или птицы — одно из наиболее распространенных воплощений участвующих в игровых формах «женитьбы» девушек и парней. Общераспространенность зоо- и фитоморфной символики обусловлена значительной древностью подобного рода игровых перевоплощений и их вписанностью в сложную ткань испытательно-посвятительных церемоний и обрядов.

В составе святочных развлечений и игр, входивших в состав молодежной «женитьбы», выделяется группа хороводов, сюжет которых построен на мотиве испытания молодца или девицы. Эти сюжеты имеют параллели как в «испытательно-посвятительных» церемониях, так и в традиционном свадебном обряде, насыщенном различными испытаниями молодоженов: назовем хотя бы обычай угадывания женихом невесты, накрытой вместе с другими девушками пологом или шалью, и различные «трудные» задачи для невесты на второй день свадьбы (метение пола, выпекание блинов, ношение решетом воды и проч.). Широко было распространено и загадывание загадок дружке или жениху перед выкупом невесты: право на обладание ею предполагает знание ответов. Этот обряд нашел отражение в святочной «женитьбе», где существовала специальная игра, в которой парень задает девушке «семь загадок, да семь хитрых, мудрых, да все замужских, да королецких, да молодецких»²³⁴.

Мотив «сиротинки» (см.), постоянно возникающий в традиционных хороводных играх и посиделочных развлечениях, перекликается с мотивом «проклятого родителями дитяти», «отрока» в повествовательном фольклоре²³⁵. Аналогична мотивация встречающегося в посиделочных играх образа молодца-«монаха» или «инока», заточенного в келье или монастыре (см. «Игумен», «Вокруг келейки хожу»). В качестве руководителя моло-

дежной «женитьбы» в такого рода играх выступают «игумен» или «поп», персонажи в игровом и обрядовом фольклоре взаимозаменяемые с «медведем» или «покойником». В молодежной святочной игре применялись очень разные способы испытания потенциальных женихов и невест: на сообразительность, смелость, ловкость, силу, выносливость. Состязания испытуемых могли иметь форму соревнований спортивного типа, например, борьбы, что отражено в хороводных песнях с сюжетами «девица поборола парня» или «два парня борются из-за девицы», либо бросания жребия (д. Титовская):

Из-за лесику-лесочку тёмново,
Ай лелю, лелю, лесочку тёмново!
(припев повторяется после каждой строки
с добавлением последних одного-двух слов)
Уж как шли-прошли да два молодчика.
Они вместе шли да ухватились,
Они врозь пошли да разбранились.
Выходила к ним, да говорила йим:
— Вы не спорьте-ко, да не ругайтесь,
Лучше бросьте жеребей, кому падёт.
Доставаласе да парню младшему,
Уж как старший парень со стыдом пошов,
Уж как младший парень с красной девицей ²³⁶.

Таким образом, хороводные игры позднейшего слоя, сохраняли в переосмысленном и модифицированном виде некоторые архаические мотивы и ритуализованные типы поведения, характерные для молодежной среды (см. еще «Праздничные драки», «Озорство и заигрывание на посиделках», «Драки на посиделках и игрищах»). Можно утверждать и обратное: мотивы, характерные для хороводных игр, в том или ином виде проявлялись как в некоторых разновидностях смотрин и сватовства (см. «Церемонии предбрачного периода»), так и в молодежных развлечениях и играх древнейшего пласта (см. выше), что является косвенным подтверждением связи последних с архаическими формами брака.

ЦАРЕВ СЫН, КОРОЛЕВ (Ник., Тот., Верхов., Сольвыч.). Существует целая группа хороводов, со- *Царев сын, королев* держание и предыстория которых становятся достаточно ясными лишь при сравнении с более широким кругом посиделочных игр типа «женитьбы», «улицы», «плетня», «мостика» и др. ²³⁷. Наиболее известная среди них — «царь» или «король», «царев сын, королев».

В Сольвыгодском у. сохранились достаточно полные варианты текста этой игры.

Ходит цярь
Около города, около широка,
Эхе, эхе, около широка.
(рефрен повторяется после каждых двух строк)
Ишшет цярь
Цяревну свою, королевну свою.
— Кто услышал про цяревну мою,
Кто увидал королевну мою?
— Вон где ёна!
Во нове городе, во нове широке.
Пробрецяла золотыми ключьми,
Просвитела золотым ёна винком.
— Скок, скок, цяревна,
Скок, скок, королевна!
Цяревиць велел,
Молодой приказал.
Вот ёшше скакнула,
Вот ёшше спляснула,
Потешила цяря свово,
Потешила короля свово.
Они съехались, поздоровались
Со своим жонишком,
Со всим пойиздом
Пошли по избе ²³⁸.

В Тотемском у. текст варьировался в зависимости от того, кто являлся водящим — парень или девушка. «Когда составится полный круг, первый молодец, который начинал составлять круг, выходит из круга и ходит вокруг него, а остальные в это время поют:

По-за городу гуляет
Царев сын, королев,
(рефрен повторяется после каждой строки)
Он невесту выбирает.
Растворяйтесь, ворота!
Ты войди, сударь, в город,
Выбирай себе дружинушку,
Поздоровайся с дружинушкою.

Когда начинают петь слова этой песни: „Растворяйтесь, ворота!“ — вход в одном месте разъединяется, после чего молодец входит в круг, подходит к какой-нибудь девице, целует ее, а потом становится на свое место в кругу. Девушка же эта выходит из круга. Круг замыкается и поет следующую песню:

По-за городу гуляет
Царевна!
(рефрен после каждой строки)
Женихов выбирает.
Растворяйтесь, ворота!
Ты войди, войди во город,
Выбирай себе хорошего,
Поздоровайся с хорошим.

Выбранный девицей парень выходит за круг и игра продолжается, пока все не побывают за кругом» (с. Брусенец). Как отмечает собиратель, иногда в этой игре «для разнообразия» поют песню «По-за кругу, по-за кругу, / По-за дѣвичью»²³⁹.

Вариант этой игры из Верховажского р-на, относящийся к 20-м гг. XX в. отличается лишь незначительными деталями:

По-за городу гуляет
Царев сын, королев сын.
(рефрен после каждой строки)
Ты войди, душа, во город,
Всем низенько поклонися,
Выбирай себе царевну,
(д. Рогачиха, с. Верховажье)²⁴⁰.

Развернутый вариант этой игры приводят Ф. М. Истомин и С. М. Ляпунов. Здесь текст осложняется мотивами приглашения в гости, угощения и поцелуя. Как и в других случаях, игроки, по-видимому, имитировали упоминающиеся в песне действия:

Ой, пошол вкруг города — цярев сын, цярев сын, да цярев сын.
Да во нове городе, во нове городе — цяревна, цяревна.
Во тонком летницьке — да в камцятном.
Уж в ожерельицьке — во жемцюжном, во жемцюжном,
Да трои золоты ключи — пробрецяли, пробрецяли,
Злацены перстѣнья — просветляли, просветляли.
Отпирай, сударь, широкие — ворѳта, ворота,
Пропушчай-ко цяревия — во гости, во гости.
А подвиньсе-ко, цярев да сын — поближе, поближе,
Наша мѳлода цяревна — тово ближе, тово ближе,
Поклонисе-ко, цярев да сын — пониже, пониже,
Аи ты бери ее за правую — за руцьку, за руцьку,
Поведи ты ей на новые — на сини, на сини,
Уж ты пой, да корми — да колацями, да колацями,

На работу наряжай — да словесами, да словесами,
Уж ты целуй-ко во уста — да во сахарны, во сахарны!
(д. Маркуши) ²⁴¹

В д. Терехова-Малахова этот хоровод входил в общий комплекс игр под названием «Город», включавший в себя несколько популярных хороводов с выбором пары. «Кругом идет парень, а внутри круга девица:

В городе стоит цяревна,
По загороду цярев сын.
В городú инá стояла,
Золотым персням сияла.

Парень подходит к одному целовеку и говорит:

— Стук, стук под окном!
— Кто там такой?
— Олёшка Попов.
— Цяво тебе надо?
— Своей бабы ишшу.
— Какая у тебя баба?
— В ухе колецько,
В другом веретеньце,
На ж... заплата берестяная.

Опять ходит кругом и пытается схватить девицу, которая в круге. Тогда поют:

Кругом я гóроду хожу,
Кругом я Києва гуляю,
Я свою бабу ишшу.
Я найду ли свою бабу,
Отсеку буйну головку,
По саминькие плечи,
По шелков поясок,
По саминькиев узелоцек.

Подходит постепенно под „ворота“:

Пóдойду, пóдступлю я под ваш да город каменной,
Вышибу, вышибу цеботóм да стены каменны.
Рóстворю, рóстворю я широкие воротецька,
Выведу, выведу, што душу ли красную девицу.

Парня пускают в „город“, он стегает девицу кабалой и спрашивает, где она была» ²⁴².

ЗАИНЬКА (Волог., Гряз., Кадн., Тот.), ЗАИНЬКУ ИГРАТЬ (Белоз.). Парень-жених в святочных развлечениях часто выступает под личиной животного или птицы. Наиболее яркая иллюстрация этому — разнообразные персонажи ряжения. В вологодских хоровах личиной неженатого молодца или девушки-невесты чаще всего является «заинька». Отметим, что куколка «зайчика» использовалась в местных свадьбах наряду с елочкой при «запродаже девичьей красоты»²⁴³. Существовало несколько типов игр с участием этого персонажа. В некоторые разновидности «заиньки» играли при наборе хоровода (см.). Другие из них (например, «Уж ты, зайнька, уж ты беленький, / Уж ты где, зайка, был, уж ты где побывал?») использовались при пляске. Третьи можно считать вариациями «женитьбы», по смыслу очень близкими к «цареву сыну»²⁴⁴. В Двиницкой вол. игра «в зайньку» следовала после хоровода «По-за кругу молодецкому». «Играющие становятся кругом, взявши друг друга за руки. В кругу изображающий „зайньку“. Играющие не размыкая рук поднимают и опускают их. <...> Вся игра состоит в том, чтобы „зайньку“ не выпустить из круга:

Зайнька по сеничкам гуляй таки гуляй
 (вар.: Зайнька по сеничкам гуляй, гуляй, гуляй),
 Серенький по новеньким разгуливай играй!
 Некуда зайньке выскочити,
 Некуда серому выпрыгнуги (вар.: выпрыгнуги),
 (вар.: Все ворота призатворены стоят, / Все замки крепко заперты, / Маменька-сударыня / В пир она ушла, / Золоты ключи она с собой унесла. — с. Брусенец)
 Семеры ворота крепко заперты стоят,
 У каждых у ворот по три сторожа стоят
 (вар.: У всех ворот по три молодца стоят),
 По три сторожа стоят, по три девицы сидят:
 Одна (вар.: Первая) в камке, другая в тафте,
 Третья-то девица во всем в золоте.
 Не хочу камки, не хочу тафты,
 Хочу ситчику полосатинного (вар.: полосатинького)
 Люблю молодца (вар.: девицу) тороватенького,
 Которого люблю, того и выкуплю!
 (Двиницкая вол.)

При последних словах этой песни парень, ходивший внутри круга, указывает платком на какую-нибудь девицу и сам становится на ее место в кругу. А девица выходит на середину круга и начинает ходить внутри его, помахивая платком (вместо девицы поется молодец). Так, пока в середине круга не пребывают все участники хоровода или пока это не на-

скутит. После этого каждый молодец берет за уши свою девицу, целуется „в крестики“ — и хоровод кончился»²⁴⁵.

Заинька по сеничкам гуляй-таки, гуляй,
Серенький по новеньким разгуливай гуляй.
Некуда заиньке выскочити,
Некуда серому выпрыгнуть.
Двои-трои ворота
Все позаперты стоят.
А у кажных у ворот
По три молодца стоят.
Один в парче,
Другой в тарче,
А как третий-от молодчик
Во всём золоте.
Не хочу парчи,
Не хочу тарчи,
Хочу ситчику полосатенькёво,
Люблю мальчика тороватенькёво.
Я которово люблю,
Тово и выберу.

«И выбираэм молодца своево...» (д. Павловская Гряз.)²⁴⁶.

В Кирилловском р-не бытовал еще один вариант «Заиньки», сохранившийся во многих местах до сих пор как детский хоровод: «В кругу ходит девка и парень. Им поют, а они пляшут:

Заинька, попляши,
Серенький, поскаци!
Взялся зайка за бока,
Взялся серой за бока.
Заинька в ладоши,
Серенькой, в ладоши!
Некуда заиньку выскоцити,
Некуда серому выпрыгнуть.

Девка целует парня, а парень девку. Затем идет в круг другая пара»²⁴⁷.

ХОЖУ Я ГУЛЯЮ ВДОЛЬ ПО
КАРОВОДУ (с. Юза, дд. Горка Тот., «*Хожу я гуляю вдоль по хороводу*»
Насоново, Кошево, Рогачиха, Новосело), НЕВЕСТУ ВЫБИРАТЬ,
СВАДЬБУ ИГРАТЬ (д. Основинская). Игры «Хожу я гуляю» и «Просо
сеять» отличаются от вышеприведенных игр гораздо более высоким уровнем «драматизации» текста, т. е. стремлением инсценировать выбор и при-

глашение партнера («невесты»), что, видимо, указывает и на более позднее их происхождение. Интересно в этом плане замечание одного из собирателей конца XIX в., записавшего игру «Хожу я гуляю» недалеко от Вологды: «Песня эта называется „игра в свадьбу“ и поётся во время игры в селах среди духовных. Деревенская молодежь с этою песнею не знакома»²⁴⁸. В старых версиях этой игры «жених» часто назывался «заинькой»²⁴⁹.

В с. Юза хоровод «Хожу я гуляю вдоль по каравану» кроме святок обязательно разыгрывался при закладке беседы и на игрище в «девичье заговенье»²⁵⁰. Начинался он с выбора «жениха», который, выйдя в круг, медленно шел вдоль хоровода под песню:

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Розоцька алая!
(рефрен повторяется далее после каждой строки)

Эстоць выбираю золотого свата.
Я нашел, я взыскал дорогого свата.

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю дорогую сватью.
Я нашел, я взыскал дорогую сватью.

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю милую невесту.
Я нашел, я взыскал милую невесту.

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю дорогого тестя.
Я нашел, я взыскал дорогого тестя.

(вар.: Ищу-выбираю дорогого тестя. / Я сыскал, я нашел дорогого тестя —
дд. Кошево, Слуда Тарн., Рогачиха)

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю дорогую тещу.
Я нашел, я взыскал дорогую тещу.

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю дорогого брата.
Я нашел, я взыскал дорогого брата.

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю милую сестрицу.
Я нашел, я взыскал милую сестрицу.

Хожу я гуляю вдоль по кароводу,
Эстоць выбираю шурина веселого,
Я нашел, я взыскал шурина веселого.

Игрок-«жених» постепенно выбирал себе из стоящих в круге игроков «родню», которая выстраивалась за ним в цепочку. В д. Кошево «родня» становилась попарно. Выбрав «родню», «жених» пел:

Посмотрите, люди, посмотрите, добрые,
Как я гулею с милою семьею.

Пройдясь по кругу с «родней», «жених» начинал отсылать их обратно в круг, сопровождая это короткими припевками:

Наварю я пива — прямо тестю в рыло.
Напеку я пирогов, береги, теща, зубов.
Дорогому свату сделаю лопату.
(вар.: Дорогому свату подарю я шляпу. — д. Тарасовская)
Дорогой-то сватъе я куплю на платье.
Оседлаю я коня, шурина едет со двора.
Милый братец, не сердись, поскорее удались.
Милая сестрица, ты нам не жилица.

Оставшись с «невестой» вдвоем, «жених» вел ее по кругу под песню:

Посмотрите, люди, посмотрите, добрые,
Как я гуляю с милою невестою.
(вар.: Как я гуляю с милою женою. — дд. Кошево, Слуда Тарн., Рогачиха)
Милая, милáя, радость дорогая,
Сядем мы в карету, которой у нас нету.
(д. Горка Тарн., Тарасовская) ²⁵¹

В материалах П. И. Савваитова содержится более пространный текст этой игры.

Хожу я гуляю [вдоль по караводу],
Смотрю, выбираю ласкового тестя.
Будь же ты тесть, а я тебе зять буду!

Хожу я гуляю [вдоль по караводу],
Смотрю, выбираю ласковую тещу.
Будь же ты теща, а я тебе зять буду!

Хожу я гуляю [вдоль по караводу],
Смотрю, выбираю молодого шурина.
Будь же ты шурина, а я тебе брат буду!

Хожу я гуляю [вдоль по караводу],
Смотрю, выбираю милую сестрицу.
Будь же ты сестрица, а я тебе брат буду!

Хожу я гуляю [вдоль по караводу],
Смотрю, выбираю себе милу любушку.
Будь же ты любушка, а я тебе жених!

— Добрые люди, пожалуйста на свадьбу!
Пиво наварено, вино накурено, сюда привезено!
Весело гуляю с ласковым тестем.
Весело гуляю с ласковой тещей.
Весело гуляю с молодым шурином.
Весело гуляю с милою сестрицей.
А еще веселей с тобой, моя любушка.

Я на тестя рассержусь,
С тестем разбранюсь.

Уж, [ты] теща, не сердись,
Пожалуйста не бранись!

Оседлай, шурин, коня,
Выезжай скорей со двора.

Милая сестрица,
Вы мне не дворица.

А остался молодец
Один в караводе,
С тобой, моя любушка,
Подумывал думушку.
Разбйдемся с любушкой.
Я свою милую
Три раза цалую! ²⁵²

Иногда вся драматургия игрового действия сводилась к простой смене пары: сначала парень из ходящей внутри хоровода пары выбирал себе девушку, а его партнерша становилась на место избранной в круг; затем выбирала себе пару девушка.

Хожу я гуляю вдоль по хороводу,
Хожу, выбираю молоду невесту.
 Заинька серенький, молоду невесту.
Вот нашел, разыскал молоду невесту
 Заинька серенький, молоду невесту.
Хожу я гуляю вдоль по хороводу,
Смотрю, выбираю молодого жениха,
 Заинька серенький, молодого жениха.

Вот нашел, разыскал молодого жениха.

Заинька серенький, молодого жениха; и т. д.
(с. Саутино) ²⁵³

ДУНАЙ (Волог., В.-Уст.). Некоторые хороводные и круговые игры с припевками можно найти еще у Ф. Д. Студитского. *Дунай* К ним относится большая группа игр с широким ареалом бытования, посвященная «женитьбе молодца». Наиболее старые из них имели рефрен «Ой, Дунай, ты Дунай», который неоднократно служил основанием для выводов об общеславянском их происхождении ²⁵⁴. В русских текстах игр этого типа «дунаем» («дунанайкой») обычно называют главного игрового персонажа, в то время как на Карпатах и у западных славян словом «дунай» часто обозначается девичий хоровод ²⁵⁵. В более поздних текстах этот рефрен мог трансформироваться или фигурировать в играх с другими персонажами.

В некоторых местах еще в 1920-е гг. бытовали варианты этой игры, известные по более старым источникам под названием «Как из улицы в конец / Шел удалой молодец», правда очень редуцированные. В д. Аисто-во парень садился на стуле у столба возле голбца. Все пели:

Ой, Дунай, ой, Дунай,
Посадили молодця
Проти(в) девици на стул,
Проти(в) девици на стул.
С ево шапоцька долой:
Если любишь — наложи,
А не любишь — откажи.

Вожатый приводил девушку; если ей парень нравился, она клала ему на голову платочек, и они вместе уходили на лавку. Затем садился следующую парень и т. д. ²⁵⁶

Среди распространенных в Вологодской обл. хороводов, обыгрывающих тему «женитьбы молодца» и близких «Дунаю», отметим «Как под лесом, под лесочком», где в качестве главного героя выступает «донской казак» ²⁵⁷.

Как под лесом, под лесочком
Тут трава шелковая,
Ах, лели, ах люшеньки,
Тут трава шелковая.
(рефрен повторяется после каждой двух строк)
По той травке, по муравке
Донской казак гулял.
Разыгравшись, расплясавшись
Сам невест выбирал.

Хорошая красавица,
Пооди, выдь за меня!
Не пойдешь, успокаешься,
Вспомынешь меня.
Пойду, схожу, про ты спрошу
У соседей твоих:
Соседушки, собранушки,
Чево я у вас спрошу.
Вы скажите, не солгите:
Какова есть она?
Соседушки, собранушки
Все хвалили тебя.
Всепокорнейше благодарствуй,
Что женили меня.
Что женили, взвеселили
Удалова молодца.
Прикажите, соседушки,
Повидаться мне с ней.
Повидаться, целоваться
Со красавицей своей.

Этот хоровод сопровождается комментарием: «Молодец ходит в середине хоровода, и когда поют: „Хорошая красавица“ и т. д., подходит к девице. „Пойду спрошу“ — опять ходит по хороводу и подходит к девице, берет ее за руку и целует»²⁵⁸.

Што под лесом, под лесоцьком
Шеўкова трава.
Ай, лели, ай, люшеньки,
Шеўкова трава.
(рефрен повторяется после каждой строки)
По этой по траўке, да по этой по мураўке
Шеў доньскёй казацек.
Он ходиўши, ён гуляўши
В на китаріцек играў.
Разыграўши, расплясаўши
Сам невес(т) выбираў.
— Хорошая, пригожая,
Пооди, выдь за меня!
Не пойдёшь ты, спокаессё,
Вспоменёшь меня.
— Пойду схожу
Про ты спрошу

У сусидей у твоих.
 — Суседушки, собранушки!
 Циво я у вас прошу:
 Вы скажите, не соўгитё,
 Какова ес(т)ь она?
 — Суседушки, собранушки
 Восхвалили оценъ Вас.
 Восхвалили, обжонили,
 Удаलोво молодця.
 (Петряевская вол.) ²⁵⁹

Очень близкая к «Дунаю» игра из Бережнослободской вол. описана в конце XIX в. И. Голубевым: «Эта коротенькая игра состоит только в том, что девица сидит на скамье, а молодец стоит перед ней, поет и кланяется:

Молодец перед девушкой
 На скамеечке.
 Молодец девушке поклон,
 Да с молодца шляпа долой.
 — Хорошая моя,
 Уж ты, девица, подай,
 Раскрасавица, подай,
 На русы кудри надень!
 — Я не служка твоя,
 Не хочу слушать тебя!

Молодец отходит, садится на свое место». Игра завершалась выбором пары и поцелуем с тем, кому девушка пропоет: «Я служка твоя, / Я хочу слушать тебя!» ²⁶⁰.

В ЦЫГАНОЧКУ (Верхов.), ВСЕ ЦЫГАНЕ ПЬЮТ, А НЕ ГУЛЯЮТ (Тарн.). Среди поздних игр с мотивом «же- *В цыганочку* нитьбы» обращает на себя внимание круговая игра, в которой в качестве главного героя выступает «цыган» — один из популярных персонажей святочного ряжения (см. «Цыгане»). В дд. Спирино и Кошево в 30-е гг. XX в. «девушки на вечерах играли „в цыганочку“: пели о цыганах частушки. <...> А потом-от, пока поют эти песни: „Давайте, пойдёмте в цыганочку играть!“ Вот и пошли:

Там за речкой, там за перевозом,
 Там цыгане пели и гуляли,
 Труля-ля, труля-ля,
 Пели и гуляли!

(вар.: Люли, люли, люли, / Там за перевозом. — д. Кошево)

Если паринь есь, дак паринь тут ходит в кругу. А если парня нет, дак девушка одна парнём. Одиваёт на голову муськой головной убор и ходит. И поют:

Один цыган не пьёт не гуляёт,
Он себе цыганку выбираёт,
Труля-ля, труля-ля,
Цыганку выбираёт.

Вот парень выходит из круга, ну а у ево с собой ремённая [= плетка] за поясом или в голенишко пёхнуто — вот в сапогах. Он ходит, выбираёт себе цыганку из круга: ходит приглядываёцца. Девушки-то ходят да поют, и он ходит поёт. Они в одну сторону, и он повернёцца в эту сторону. А сам всё приглядываёцца по девушкам — „он себе цыганку выбираёт“. А уж когда он цыганку-ту выберёт, руку подаёт.

— Ты, цыганка, будь моя служанка! / 2 р.

Она, значит, выходит и ёму ответноё поёт:

— Не хочу я быть твоей служанкой,
А хочу я быть твоей хозяйкой! / 2 р.
Цыган ходит по домам, / 2 р.
А цыганка по дворам. / 2 р.
Цыган ходит, трубку курит, / 2 р.
А цыганка людей дурит. / 2 р.
Цыган ходит, просит сенца́, сенца, / 2 р.
А цыганка — сальца́, сальца. / 2 р.

(вар.: Цыган просит: „Дай сенца!“ / А цыганка: „Дай сальца!“ — д. Кошево)

И они уж тожо встают опять в круг и ходят. Когда так за руки захватяцца в круге, поют:

Там за речкой, там за перевозом,
Там цыгане пели и гуляли,
Труля-ля, труля-ля,
Пели и гуляли!» ²⁶¹

Во время этой игры все сначала ходили вместе в кругу, а затем в центр круга выходил «цыган» (парень, а в отсутствие парней — девушка). Чтобы подчеркнуть свой «цыганский» облик, девушки поднимали фартуки и концы их затыкали за пояс, вешали на шею бусы, которые прихватывали с собой из дома, а на плечи накидывали шали. Так обычно играли на всех зимних вечерах — «вечера ведь длинные». Песню пели под гармошку, а в ее отсутствие — «под труля-ля». Завершали игру, по-видимому, наигрыш и пляска под «цыганочку» («Цыган ходит по домам»).

В д. Харитоновская (Верхов.) у игровой песни был иной рефрен и отсутствовали «цыганские» припевки, хотя игра также называлась «в цыганочку играть»:

Там за речкой, там за перевозом, / 2 р.

Чик-мак, труляля, там за перевозом,

Там цыгане пели и гуляли, / 2 р.

Чик-мак, труляля, пели и гуляли.

Один цыган не пьет, не гуляет, / 2 р.

Чик-мак, труляля, не пьет, не гуляет,

Он себе хозяйку выбирает.

Чик-мак, труляля, себе выбирает.

— Ты, цыганка, будь моя служанка! / 2 р.

Чик-мак, труляля, будь моя служанка!

— Не хочу я быть твоей служанкой, / 2 р.

Чик-мак, труляля, быть твоей служанкой,

А хочу я быть твоей женою! / 2 р.

Чик-мак, труляля, быть твоей женою!

Под эту песню парень ходил по кругу, выбирая себе девушку. Та, к которой он обращался, выходила к нему в круг, он брал ее за руку, и они уходили. Затем по кругу шел второй парень и т. д., т. е. игра выполняла функции народного хора.

Еще одна разновидность текста этой игры была известна в Тарногском р-не:

Все цыгане пьют, а не гуляют,

Сад, сад, виноград, золотая роща,

Сам, сам виноват, жена или теща.

(рефрен повторяется после каждой строки)

Один цыган не пьет и не гуляет,

Он себе цыганку выбирает.

— Ты, моя цыганка, будь моя служанка,

Бери денег сколько тебе надо,

Покупай-ко коня вороного,

Покупай-ко хлыстик золотой,

Сбрую золотую, сани дубовые.

Мы будем весело кататься,

Нами люди будут любоваться.

Сад, сад, виноград, золотая роща,

Кто ж виноват, жена или теща?

Теща виновата!

Вначале в хороводе ходил один игрок, изображавший «цыгана», затем он приглашал себе «цыганку», которая «покупала» «коня», «хлыстик» и т. д. (д. Горка Тарн.)²⁶².

ПРОСО СЕЯТЬ (Сольвыч., У.-Куб., Бабуш., Вожег., Хар., В.-Уст., Верхов., Нюкс.), ПШОНУ СЕЯТЬ (г. Крас-
ноборск), РОЗУ, РОЖУ или РОСУ СЕЯТЬ (дд. Старина, Сосновка Бабуш., с. Никольское Ник.), РОЖЬ СЕЯТЬ (д. Тимошино), ЛЕН СЕЯТЬ (дд. Берег, Сементьево). Эта хорошо известная и широко распространенная во всей Европе игра по сути мало отличается от наборных игр и построена на присоединении игроков одной шеренги (девушек) к другой, состоящей из парней, что символизирует противостояние партий жениха и невесты. В «просо сеять» довольно часто играли на святочных игрищах, а иногда и при рождественском обходе домов (см. «Славить»). Текст игры в Вологодской губ. мало отличался от общеизвестных²⁶³. В качестве образца приведем вариант, записанный в д. Исаково, с указанием отличий в близких версиях текста из других мест²⁶⁴.

— А мы просо сеяли, сеяли,

Ой, дед-ладушка (*вар.*: дева-ладушка) сеяли, сеяли!

(*вар.* 1: Ой, младо сеяли, сеяли. — д. Насоново; *вар.* 2: Ходим ладо, сеяли, сеяли. — д. Гринево; *вар.* 3: Алим ладо, сеяли, сеяли. — д. Титовская; *вар.* 4: Ой, дик-ладо сеяли, сеяли. — д. Пантелеевская; *вар.* 5: А мы кладо сеяли, сеяли. — д. Тимошино; *вар.* 6: Диво-ладушки сеяли, сеяли. — д. Острцово; *вар.* 7: Ой, рядила ладу, сеяли! — г. Сольвычегодск; *вар.* 8: — А мы вечор просу сеяли, сеяли, / Травка, муравка, алой цвет, алой цвет! — с. Кубенское)

Рефрены «ой, дед-ладушка», «ой, младо», «алим ладо», «ходим ладо», «ой, зеленая травонька, алой цвет» повторялись после каждой строки с добавлением соответствующего действия («сеяли», «вытопчем» и т. д.).

— А мы ваше просо вытопчем, вытопчем,

— Чем же вы, бедные, вытопчете, вытопчете?

— Мы своих-то коней выпустим, выпустим.

— Мы-то ваших коней в хлев запрем, в хлев запрем.

(*вар.* 1: — А мы коней поводом, поводом. — д. Насоново; *вар.* 2: — А мы ваших коней переймём, переймём. / — А чем же вам перенять, перенять? / — А мы шовковым поясом, поясом. — д. Пеструха; *вар.* 3: — Мы то ли коней изловим, изловим. / — Чем же вы то коней изловите, изловите? / — Мы то ли серебряным узделом. — д. Терехова-Малахова)

— Мы их выкупим, выкупим.

— Чем же вы их, бедные, выкупите?

— Мы дадим сто рублей, сто рублей.

(*вар.*: — А мы выкупим девицей, девицей. — д. Панино)

- Нам не надо тысячи, тысячи.
- Чего же вам надобно, надобно?
- Нам надо девица, девица.
- Коя вам надобна, надобна?
- Нам надо крайняя, крайняя.

(вар. 1: — А нам надо Олечку, Олечку. — д. Насоново; вар. 2: — У нас крайняя в золоте, в серебре!

- Нам не надо в золоте, в серебре,
- А нам надо в жемчуге, в жемчуге! — с. Кубенское)

Во время игры две шеренги игроков (девушки и парни, хотя иногда в игре принимали участие только девушки — д. Исаково Вожег.) то сходились, то расходились; каждая шеренга на свою реплику делала несколько шагов вперед, а на рефрен отступала на исходную позицию. Вызванная «крайняя» девушка становилась рядом с назначенным ей парнем. Затем песня повторялась для следующей пары.

В поздних описаниях уже, как правило, нет указаний на распределение ролей, так как противостоящие партии игроков чаще всего имели смешанный состав. Однако в более старых вариантах игру начинала группа парней, которая вела диалог с группой девушек, то есть смысл игры заключался в «переjuvenивании» участников. Такой порядок сохранился, например, в варианте игры из г. Сольвычегодска, где девушки пели:

- Коней выпустим, коней выпустим,
- Ой, рядила ладу, выпустим!

А парни отвечали им:

- Коней взываем, коней взываем.
- Коней выкупим, коней выкупим.
- На выкуп не дадим, не дадим.
- Мы дадим сто рублей, сто рублей.
- Нам сто рублей не надобе.
- Мы дадим тысячу, тысячу.
- Нам тысяча не надобе, не надобе.
- Что же вам надобе, надобе?
- Нам надобе девица.
- Вам которая девица?
- Нам надо крайняя, крайняя.
- У нас крайняя в золоте.
- Нам надо в жемчуге.
- У нас нет такой.
- Давайте нам ворота, найдем!

«Парни проходят в ворота (из рук) и выбирают девушку».

Концовка игры могла довольно сильно варьироваться. В большинстве случаев текст игры завершался «хулением» избранницы, т. е. мотивом, знакомым по другим посиделочным играм (см. «Величание и припевание», «Обчинышек»), и обещаниями ее новой «родни» обучить «невесту» домашним работам.

- Она у нас дурочка, дурочка,
 - Мы её выучим, выучим.
 - Чем же вы выучите, выучите?
 - Мы её ремешком, ремешком.
 - Она у нас будет плакати, плакати.
 - Мы её утешим, утешим.
 - Чем же вы её утешите, утешите?
 - Мы её пряничком, пряничком.
- (д. Исаково Вожег.)

- Назовите именьё, именьё.
 - Нам надо Аннушку, Аннушку.
 - Она у нас дуроцька, дуроцька.
 - Мы её выуцим, выуцим.
 - Цем же вам выуцить, выуцить?
 - Мы дадим ей шовку шить, шовку шить.
- (вар.: — А мы купим шёлку, пришелку. — д. Насоново)
- Она шовк-от спутаёт, спутаёт.
 - Мы её плётоцькой, плётоцькой.
- (д. Крутец)

- Она была непряха,
 - Она была неряха,
 - Не бучельница,
 - Не колбчельница,
 - Не шчам варя,
 - Не блинам печя.
 - А мы её выучим, выучим,
 - Её в люди выведем, выведем!
- (д. Титовская)

- У нас была неткаха,
- Да у нас была непряха,
- Да не бученая,
- Да не колоченая,
- Да по воду ходила,
- Да шишки сбирала,
- А не дары припасала.

— Што у нас будет ткаха,
У нас будет пряха,
И бѹчениця,
И колѹтениця.
(д. Пеструха)

— Што не пряха была, неуряха была,
Не умела прясть, не умела ткать,
Головы цесать и косы заплетать,
Скотину кормить, по сараю ходить;
По сараю ходила, сарай обломила
И скотину задавила.
— Молодѣшенька, зеленѣшенька,
Науциси прясть, науциси ткать,
Голову цесать и косу заплетать,
По сараю ходить и скотину кормить.
(д. Терехова-Малахова)

— Наша играла, да выиграла,
— Ваша играла, да проиграла.
— Благо, бесова уroda
Со двора уволокла.
Не пряха была,
Не ткаха была,
Не шелковница была,
Не полушелковница,
Не по воду хожайка,
Не щей варя,
Не хлеба печя:
Испечет, — сожжет,
Сварит, — прольет,
Принесет на стол —
Не поклонится / 2 р.
Отвернется.
— Не тужи, мати, не печалься,
Уж мы станем учить-переучивать.
У нас будет ткаха,
У нас будет пряха,
Шелковица, полушелковица,
По воду хожайка,
Щей варя,
Хлеба печя.
Испечет — не сожжет,

Сварит — не прольет,
 На стол принесет — поклонится,
 Поклонится — не отвернется.
 (г. Сольвычегодск)

Лишь в нескольких вариантах игры сохранился мотив свадебного веселья:

— В нашем полке прибыло, прибыло!
 — В нашем полке убыло, убыло.
 — В нашем полке пиво пьют, пиво пьют!
 — В нашем полке слезы льют, слезы льют.

(вар.: — Мы вечер плакали, плакали. / — Мы вечер плясали, плясали. — с. Никольское Ник.)

(д. Исаково Вожег.)²⁶⁵

Обращает на себя внимание варьирование игрового объекта: помимо «проса» могут упоминаться «пшо́но», «роза», «ро́са» или «лен»²⁶⁶. Причем если «роза» и «роса», видимо, являются искаженными формами слова «просо», то «пшоно» и «лен» отражают местные особенности игровой и обрядовой символики.

— Мы пшону сеяли!
 Ой диди ладо, да ладо, да сеяли!

(вар. 1: Мы росу сеяли, сеяли, / Лёли млада сеяли, сеяли. — с. Никольское Ник.; вар. 2: Мы розу сеяли, сеяли, / Ой, зеленая травонька, алый цвет! — с. Никольское Ник.)

— Мы пшону вытопцём, вытопцём,
 — А цим вам вытоптать, вытоптать?
 — Мы коней выпустим, выпустим.
 — Мы коней переймём, переймём
 — Мы их выкупим, выкупим.
 — А цим вам выкупить, выкупить?
 — Мы дадим сто рублей, сто рублей.
 — Нам не надо сто рублей, сто рублей!
 — Мы дадим тысящу, тысящу!
 — Нам не надо тысячи, тысячи!
 — Мы дадим девицу, девицу!
 — То нам е надобе, надобе!

(г. Красноборск)²⁶⁷

— Мы-то лен-то посием, посием.
 Алим ладо посием, посием.

(вар.: Ходим ладо посяли, посяли. — д. Сементьево)

— Мы-то лен-то вытопчем, вытопчем.

- Чем жо вы-то вытопчете, вытопчете?
- Мы-то коней заведем, заведем.
- Мы-то коней выведем, выведем.
- Чем же вы-то коней выведете, выведете?
- А шолковым поводом, поводом.
- Вам кого же надоти, надоти?
- А нам надо (девицу, девицу).
- За кого надобно, надобно?
- А нам надо за́ (парня), за (парня).

«Девицу называют, оберут к кавалером».

- У нас в полке убыло, убыло.
 - А в нашем полке прибыло, прибыло.
 - У нас непряха была, неткаха была,
- Не умела по берегу ходить,
Решетом воду носить,
— Мы научим прясть,
Мы научим ткать,
Мы научим по берегу ходить,
Решетом воду носить,
И постельку стлать,
И с мужичком спать.
(д. Берг) ²⁶⁸

В некоторых текстах наблюдается контаминация с другими хороводами с близкой семантикой ²⁶⁹.

- Уж мы сеяли, сеяли, сеяли ленок,
Ай, лели, ленок, / 2 р.
- Да уродись, уродись, уродись, мой ленок.
Ты зелёной, зелёной, зелёной ленок,
Кудреватой ленок.
- Да для ково же вы сеяли?
 - Для милово дружка!
 - Мы коней выпустим. / 2 р.
 - Мы лён-от вытопчем. / 2 р.
 - Мы коней в хлев запрём. / 2 р.
 - Мы коней выкупим, выкупим. / 2 р.
 - Да цем жо вы выкупите? / 2 р.
 - Мы дадим сто рублей! / 2 р.
 - Нам не надо тысяця! / 2 р.
 - Цем жо вам надобно? / 2 р.
 - Надобно красная девица / 2 р.
- (д. Гридино Сямж.) ²⁷⁰

ОЛЕНЬ (Кадн., Сольвыч., Волог., с. Воскресенское, дд. Коковановская, Ямская, Чижово, Пантелеевская, Белавинская, Улитинская). Это старая посиделочная игра, широко распространенная на Русском Севере и описанная многими авторами, хотя уже в начале XX в. она встречалась довольно редко. Главное ее действующее лицо некоторые исследователи связывают с мифологическим персонажем, популярным у народов европейского Севера ²⁷¹. Вопросно-ответные формулы, характерные для этой игры, встречаются в сказках типа «Морозко»: «А Морозко по ёвкам поскакиваёт, девушке в лоб поколочивает: „Девушка, тепло ли, голу-бушка, тепло ли?“ — „Богово тепло, Богово студено!“ — вот всё так отвичает Морозку. Вот он потом иё и наградив, ей всё — и шубку дав, и валянки, и всё дав» ²⁷²; «Дедушко у ей спрашивает: „Што, девушка, тебе тепло ли холодно?“ Она говорит: „Божьё тепло, божьё холодно“. Вот он, дедушко-то, её шубку и дав...» ²⁷³. Это позволяет понять логику завершения этой игрой некоторых вариантов «женитьбы» (см.), которая обычно проводилась при участии ряженных, в том числе и персонажа, связанного с символикой «замораживания» девушек (см. «Девоч морозить», «Парамон»).

В Сольвычегодском у. в конце XIX в., где игра «олень» следовала сразу за «женитьбой», «все встают в круг так, чтобы девушки чередовались с парнями, в центр становится парень, изображающий „олень“. Все поют:

Стоит олень сутул, горбат
На перед покая,
— И тепло ли те, олень, стоять?
Холодно ли те, олень?
Приокутайте оленя:
Со девушки платок,
Со молодушки венки,
Со старой старушки
Косой вороток,
Со малого ребенка
Хоть пеленка.

Песня поется столько раз, сколько есть девушек. Та, которую опевают, должна что-нибудь повесить на „олень“. Когда вещи со всех собраны, начинается их выкупание, которое заключается в том, что две девушки или два парня ходят по избе и поют:

— Выкупай ты, Авдотьюшка, венки.
— Я не дам венка без выкупа,
Без ста рублей, без тысячи,
Без добра, добра молодца,
Ивана свет Егоровича.

После чего „олень“ возвращает вещь» ²⁷⁴.

В варианте, сохранившемся в архиве П. В. Шейна, «олень» называется парень, ходящий по кругу с завязанными глазами (см. еще «Имки»). «Эта песня поется редко <...> во время игры, которая состоит в следующем. Один из молодцев ходит вокруг светца, поставленного на середину избы, все поют:

Вкруг города олень,
Вкруг Киева олень,
— Тепло ли тебе, олень,
Али (*вар.*: Или) холодно?
— Не сколь тепло,
Не сколь холоднó.
— Приодиньте оленя,
Прикутайте!
С девичи платок,
С молодичи венок,
С малого ребенка
Рубашечка,
С добра молодца
Синя шапочка!
До кого дойдет,
С того сорвет.

При последних словах песни молодец (глаза у него завязаны) старается сорвать с головы кого-нибудь — с девушки платок, с молодца шапку. Ему развязывают глаза, и тот, кто лишился платка или шапки, обязан поцелуем выкупить свою вещь.

Нередко случается так, что „олень“ (так называют молодца или девицу, ходящих вокруг светца) не желает целовать того, с кого он сорвал платок или шапку. Тогда он возвращает вещь владельцу даром и опять становится „олень“. Девушки всеми силами (иногда, конечно; а иногда и наоборот бывает) стараются не попасть в руки „олень“, не лишиться платка, в видах того, что позор той девушке, которую не пожелает поцеловать „олень“-молодец. Лучше уходить ей с поседки и не показываться долгое время — засмеют, засмеют на всю деревню.



Иногда поют „Вкруг Питера олень“ — очевидно, название города в песне значения не имеет. Поется со многими понижениями и повышениями голоса, то медленно, то скоро» (Волог.)²⁷⁵. Наиболее примечательной деталью данного описания является указание на то, что

«олень» ходит вокруг зажженных лучинок. Это сближает игру с другими посиделочными развлечениями (см. «Припевки „на спасибо“», «Макарка»).

Еще один вариант был записан А. А. Шустиковым в Кадниковском у. Здесь роль «оленья» исполняли все присутствовавшие на беседе парни. «Сядься несколько парней посреди избы на скамейку, а девицы вокруг их ходят и поют следующее:

— Тепло ли тебе, олень?
Холодно ли тебе, олень?
— Мне-ка в лите-то тепло,
А зимою холодно.
— Принакройте-тко!
Со девушки платок,
Со молодушки выюнок,
Со молодца кафтан,
Со старья старушки
Косой вороток.

(вар.: Со малово ребеночка — / Пеленочка. / С удалого молодца — / Красна шапочка, / Со красныя девицы — / Платок с головы).

В это время одна из девиц подходит к какому-нибудь парню и отдает ему с головы свой платок, а остальные девицы опять запоют эту же песню сначала и т. д., пока всех парней не „прикроют“. Когда у каждого из парней окажется в руках по платку, тогда один из них — обыкновенно сидящий с краю скамьи — машет по полу платком и поет:

Волочу я волочу,
На кабак сволочу
И на вине пропью!

В это время та девица, чей платок „волочит“ парень, подходит к нему с целью выкупить платок и при этом поет:

Я не дам изволочить,
Я не дам истолочить,
Я сама изволочу,
Я сама истолочу,
И на кабак снесу,
На вине пропью,
И повыскачу повыше,
Поцелую молодца!

Девушка целует парня, и тот отдает ей платок. Следующая девица проделывает то же самое, и игра продолжается до тех пор, пока у всех парней не будут выкуплены платки. Но бывает и так, шутки ради, что

парень, поцеловавшись, вместо того, чтобы немедленно отдать девице платок, отдает его другому парню, наиболее знакомому девице, и тот тоже получает „выкуп“ платка, заключающийся в поцелуе»²⁷⁶.

Концовка текста могла вкрапляться и в другие игры, а также выступать в качестве самостоятельной плясовой припевки. Наиболее полный ее вариант можно найти у Н. А. Иваницкого:

«Уже чье это добро
Толочу, волочу,
На кабак тащу,
На вине пропью,
Я на зéленом вине,
Во цареве кабаке.

Чей окажется платок, та и выходит и поет:

Я не дам толочить,
Я не дам волочить,
Я повыскачу,
Я повыпляшу,
Я своим станком,
Своим коротеньким.
Хотя стан короткий,
Семи сажень изба,
Повернуться нельзя.
Уж я по избе хожу
Ходёницею,
Уж я квашню творю
Студеницею,
Уж я мужа жду
Из-под Галича.
Что ползет мой муж
Из-под лавочья.
Тут я думала: бычок,
Ано — мой старичок.
Посажу его за стол,
Пришибу его пестом.
Скажу: по воду ушел,
Скажу: рыбу ловит,
Скажу: сёмушку,
Видно, черт уволок
За старый долг».
(Волог.)²⁷⁷

В некоторых местах эту игру собиратели могли записать и в недавнем прошлом ²⁷⁸. Чаще всего достаточно полные тексты встречались в восточных районах области. При этом тексты и игра везде почти одинаковы. Так, в с. Воскресенское «оленем» играли только девушки. Сажали одну из них на стул, а остальные ходили вокруг, держа друг друга за талию («На Рождество ходили кругом девки — захватяцце» — дд. Улитинская, Пантелеевская), и пели песню, варианты которой приведены ниже:

Сидит олень, сидит молодой
Под кустиком, под орешником,
— Тепло ли, олень, тепло ли, молодой?

(*вар. 1*: Ты сиди, сиди, олень, / Под кустиком, под кореньцем. / — Тепло ли, олень, или холодно? — д. Кононовская; *вар. 2*: Как под яблонью олень, / Под кудрявою олень. — д. Харитоновская Тарн.; *вар. 3*: Сидит олень, сидит молодой / Под кустиком, под березничком. — с. Никольское Ник.)

— Приведите оленя,
Призакуцкайте,
Призакурёжайте.
С молодого молодца
Ешчо шапоцька,
С красной девоцьки
Фатоцька,
Со старой старушки —
Кокошницек!

(д. Коковановская, с. Воскресенское) ²⁷⁹

Сидит олень, сидит, молодой.
— Тепло ли те, олень, холодно ли те, олень?
— Мне-ка ночь тепло, мне-ка день студенó.

— Приведите оленя,
Принакушкайте,
Принакулёшкайте,
Со девушки платок,
Со молóдушки — венок,
Со старые старушки,
Со шурёночка,
Со малого ребёночка —
Рубашка с плеч.

(с. Никольское Ник.) ²⁸⁰

Ой олень, мой олень,
Тебе в лисе-то тепло,
В озимях холоднó.

Принакинсья-ко,

Приоденьсья-ко.

(вар. 1: — Тепло ли те, олень, / Студено́ ли те, олень? / — Мне-ка в лесе тепло. / В озимé студено. / Принакинъте-ко, / Принабросъте-ко. — д. Монастырская; вар. 2: — Тепло ли, олень, / Студено ли, олень? / Тебе не надо ли, олень, / Тёплый фатень? — д. Белавинская)

С красной девушки платок,

Со мо́лодушки вьюнок (вар.: венук),

С добра молодца —

Красна шапочка,

Бел опушечка!

(д. Чижово) ²⁸¹

— Сидит олень

На стульчике, на бульчике.

— Тепло ли, олень?

Студено ли, олень?

— Не столь тепло,

Не столь холодно́.

Призакинъте меня,

Призакутайте.

С малово робёнка —

Рубашка с плечь,

(вар.: С малово робёнка / Рубашку сняв, / На себя одевав. — д. Пантелеевская)

С красной девици —

Вьюнок да платок,

С мужика-дурака —

Красна шапо́цька».

(дд. Улитинская, Пантелеевская) ²⁸².

Девушки обходили круг и по очереди клали платок на голову сидящей («её и накроют — та, которая сзади»). После того как водящая оказывалась укрыта платками, она вставала и разбрасывала их. Остальные девушки разбирали свои платки, а парни им помогали, стараясь опередить соперников и получить в награду поцелуй. В с. Баданки девушки выкупали свои платки, выплясывая перед «оленем».

ЯША (с. Усть-Алексеево, дд. Городишна, Чижово, Брусново-ловский Погост, Копылово Нюкс.), ЯЩЕР (Сольвыч.). Старая *Яша* посиделочная игра, известная всем восточным славянам и по ряду мотивов близкая к игре «в оленя» (см.). Ее варианты можно найти у словаков, поляков, литовцев ²⁸³. На Русском Севере главный персонаж этой игры чаще всего именуется «Яшей». Название «ящер» уже в конце XIX в.

встречалось редко и, по-видимому, может считаться следом культурного влияния переселенцев из южных и западных губерний России.

Игра «ящер» могла входить в состав «женитьбы» и являлась вариацией сюжета о сексуальном контакте и браке с мертвецом²⁸⁴. Такого рода пример находим в материалах из Сольвычегодского у., собранных Ф. Кульчинским. «Коновод выходит на середину избы и говорит: „Давайте сожжем овин!“ — затем садится на стуле посреди избы, а все поют:

Сидит, сидит ящер,
Сидит окаящий
На золотом стуле,
В ореховом кусте;
Орешки щелкает,
Жениться смекает.

После этого коновод идет выбирать себе невесту: ударяет понравившуюся ему девушку по плечу платком и отходит к товарищам. Так же выбирают и прочие». Далее следовало «испытание жениха»²⁸⁵.

В с. Георгиевское (Белоз.) «ящер» входил в число плясовых песен, при исполнении которых набирали хоровод: «Одна из самых бойких девиц приглашает парня следовать за нею, сама же пускается плясать. В это время девицы хором поют плясовую песню:

Сиди, сиди, ящер,
В ореховом кусте,
Гложи, гложи, ящер,
Ореховы ядра.
Не дают, не дают
За ящера девичу,
За ящера красавичу!

Парень приглашает другую девицу, а та, в свою очередь, опять парня, и т. д., пока не наберется значительный круг»²⁸⁶.

Включение этой игры в состав наборных хороводов и плясок, по-видимому, не случайно, о чем свидетельствует использование ее символики и в других аналогичных ситуациях. Так, в местности Ягрыш, судя по материалам конца XIX в., игрой «в яшку» называли хождение парами под распространенную наборную песню: «Ходи, Яшка, ходи я, / Ходи, милая моя. / Ходит куна по бору, / Щиплет травку лебеду» и т. д.²⁸⁷.

Отдельные записи этой игры встречаются и в полевых материалах. Вот, к примеру, как играли в нее в с. Городишна, дд. Пожарово и Чижово. Парень садился на стул. Вокруг него другой водил двух девушек под песню:

Сиди, сиди, Яша,
 На золотом стуле,
 Грызи, грызи, Яша,
 Золоты орешки.
 Золото калёные,
 Милому дарёные.
 Всем по орешку,
 А милому горстку.
 (с. Городищна, д. Пожарово) ²⁸⁸
 Сидит, сидит Яша
 Во золотом стуле,
 Грызет, грызет Яша
 Золоты орешки,
 Хочет Яша жениться.
 — Которую берешь?
 (д. Чижово) ²⁸⁹

С последними словами «Яша» выбирал кого-либо и сажал вместо себя на стул. В 20–30-е гг. XX в. в эту игру играли уже в основном дети 8–10 лет.

Сиди, сиди, Яша,
 Под ореховым кустом,
 Грызи, грызи, Яша,
 Орешки калёные,
 Милому дарёные.
 (д. Ваганово) ²⁹⁰

Для поздних вариантов игры характерно варьирование имени главного персонажа. Так, в д. Павловская «не Яшу пили-то, Ваню пили»:

Сиди-сиди, Ваня,
 Хватай, хватай, Ваня,
 Девоч за подол,
 А робят за портки.
 (д. Павловская) ²⁹¹

ДРЕМА, ДРЕМОЙ (Кирил., Белоз., У.-Куб., Хар., Сямж., Верхов., Тарн.). В начале XX в. эта игра была известна лишь в *Дрема* нескольких районах нынешней Вологодской обл. Более-менее цельные тексты сохранились еще в 30-е гг. Игра имеет параллели и в южнорусском фольклоре, и у южных и западных славян (например, у болгар, чехов и словаков) ²⁹², однако по ряду признаков можно с уверенностью утверждать, что предлагаемый здесь вариант является типично севернорусским. Для нас она представляет интерес как с точки зрения семантики,

актуальной для молодежных развлечений в целом (см. «Сыча пускать», «Белая баба», «Ступа да пест, научи меня прость»), так и с точки зрения коммуникативной направленности, т. к. в большинстве случаев ее участниками были исключительно девушки, и она являлась своеобразной «репетицией» светочной «женильбы».

В игру играли на посиделках, в основном на плясках и игрищах «о светье». В некоторых деревнях (дд. Тырлынинская, Александровская, Каплинская) так играли только на маленьких вечеринках. В этом случае в игре участвовали только девочки. Вот, к примеру, как это было в д. Тырлынинская: «Посадят одну на стув, а круг ее ходят („городком“ — д. Юркинская) да поют:

Щчѐ сидит-то дрѐма,
Да щчѐ на стульчике,
Шчѐ прыдет-то дрѐма,
Шевкёвые нитоцьки.
Нитоцьки-сокрутоцьки
Положила на полоцьку,
Велела взять милѐноцьку.

(вар. 1: Сидит дрѐма на стульчике, / Прыдет шовковый лён / На нитоцьки, / Да на сокрутоцьки. — дд. Александровская, Першинская, Каплинская; вар. 2: Сидит дрема на стульчике, / Прыдѣт дрема на ниточки, / На сокрутинки, / На завѣртышки, / На перевѣртышки. — д. Арганово)

— Здравствуй, дрема,
А пойдѣм к обидни!

(вар.: Пойдѣм пить-пировать. — дд. Александровская, Каплинская)

— Не во цѣто нарядици!
— Пряла да ткала,
Куды щчѐ девала?
— На тын изметала,
Поповы жеребята
На копытах уволокли.

Вот „дрема“ сидит на стули, я подам ей платок-то, положу на колени-то свою фатку. Ну дак и сколько тут циловек ходит, все эо же одно и поют. А потом опеть ходят, фатоцьки просят обратно. А опеть это же поют. Дак под конець: „Здравствуй, дрѐма! Отдай платок!“ — „А как жениха-то зовут?“ — скажет, как жениха зовут (ково хошь назови — хоть Василий, хоть Олександр, хоть Михайло), она ей назад и подаѣт»²⁹³.

В деревнях Верховажского р-на играли так: «Заципимся, да все стоим в кругу, а „дрѐма“ в кругу ходит:

Сидит дрѐма на стульчике,
Предѣт дрѐма шовкёвый лен,

Кишоцики росчиниват [= растягивает неровные нитки],
Сокрутинки розвёртыват [= расправляет слишком плотно скручен-
ные нитки].

- Здравствуй, дрёма!
- Здорово, цярь!
- Пойдём на погос(т)!
- А не в цём.

(вар. 1: — Здорово, цярь! / Чем тебе подарить? — д. Ногинская; вар. 2: — Здо-
рово, кума! / Чем тебе поздравствовать? / — Хоть платоцьком. — д. Ногинская;
вар. 3: — Здравствуй, кума! / Цево ты делаёшь? / — Лён пряду. — дд. Юркин-
ская, Дьяконовская)

- А ты пряла да ткала,
- Куды шчо девала?
- На тын сметала.
- А с тыну-то куды?
- А поповы жеребята
- На копытах уволокли.

(вар.: Вешние кони / Да на копытах унесли, / Красные девки / На дары разо-
брали. — д. Титовская)

- Ак-ат цем тебя подарить-то?
- А хоть платоцьком!

Платок-от с себя скинешь, да бросишь ей, дак он набирает мно-
го-много. А потом до краю дойдём, и опять дак станет отдавать:

Тороцю-волоцю
По-над лавоцькам.
Я на рыбке съем,
На вине пропью,
На кабак снесу!

А та ей:

Я не дам тебе пропить,
Я не дам тебе провить,
Я повыскачу, да выпляшу!

Как выпляшот, дак „дрёма“ и отдаст ей платок»²⁹⁴.

В д. Тереховская припевка завершалась репликой: «Дрёмушка-дрё-
ма, отдёрни», — после чего «дрёма» брала у кого-либо фант, а затем ра-
зыгрывала их: «Чё этому фанту делать?»²⁹⁵. Мотив выдергивания встре-
чается и в вариантах из Сямженского р-на:

Сидит дрема на стульчике,
(вар.: На стулике, на мулике. — д. Истоминская)
Предёт дрема шелковинки,

Не знать — предёт,
Не знать — дремлёт.
— Выдерни, дрема
(вар.: Приудёрни, дрема. — д. Истоминская)
Из кудели волокна!

Завершалась игра раздачей фантов:

Я точу, да волочу
По подлавочью,
Кого люблю,
Того и выберу!

А хозяйка фанта отвечала:

Разве стать поплясать,
Поломать костей
Для любых гостей,
Для товарищей!
(дд. Шишаково, Крутец, Истоминская) ²⁹⁶

Выдергивание клочка кудели напоминает о некоторых шутках с куделью, распространенных на вечеринках (см. «Городок жечь», «Кудри жечь»), и возможно, указывает на непосредственную связь с ними игры «в дрему».

В дд. Александровская и Каплинская в 20—30-е гг. XX в. игра также заканчивалась выкупанием платков: «Как все платки отдадут, то выкупают. Одну ставят судьей. Она поднимает платок и спрашивает у „дрёмы“: „Этому чево?“ — а та кому чево скажет: кому съухать [= что-либо громко прокричать], кому плясать, кому ково поцилывать. Кто не выполнит, тот платок откладывает назад, потом опять его тащит».

Оригинальный вариант концовки игры записали в Белозерье Б. М. и Ю. М. Соколовы. «Дрема сидит на стуле за прямицей и дремлет. Кругом хоровод поет песни:

— Дрема, дрема, пойдём на погос(т)!
— Не в чем.
— На виничке.
— Шерцит.
— В корытце.
— Узенько.
— На лопатке.
— Горбатко.
— Вставай на запятки!

Ее ударят, и она со стула ловит рукой» (д. Терехова-Малахова) ²⁹⁷. Пойманный, видимо, сидел на месте «дремы». К сожалению, не ясно, какие

песни пел хоровод перед началом диалога. Можно предположить, что этот вариант текста указывает на еще один источник игры — святочное ряжение (см. «Кикимора»).

В д. Арганово игра часто намеренно прерывалась парнями и превращалась в импровизированную шуточную сценку, в которой главную роль исполняла «дрема». «Нас пять штук [= девушек] эдак вот. Всё и ходили, всё и пили, ей все платки и отдавали. Она потом платки-то понесёт [в другую комнату], да: „Спасибо, спасибо вам, детоньки, спасибо!“ — кланяется три раза девушкам, что платки дали. А робята-ти подкрадуцца, возьмут да платки-ти у неё уташат. Она опять вот и ходит да: „Ой-и-ёченьки, ой-и-ёченьки! Вот-от севодни насбираля, вот опять обокрали, опять обокрали! Ой, опять обеднела!“ — и опять сядица. Так до трех раз было.

Парни платки унесут, спрятают, а потом-то уж девкам роздают: они целовали их за платки. Хочешь не хочешь: „Три раза поцелуй, дак вот и отдадим платок!“ В крестики целовались: как любóй, так в губы, а нелюбого, так в шшочку.

„Дрема“ эдак опять сядица, а девки ей платки подают. Она опять пойдет, загорюет, домой безо всего: „Опять вот всю обокрали. Капусту посадила, дак эти жеребята вытоптали, вытравили! Согрешила, грешная, с этими поповскими лошадьями!“ А девки ей: „Ладно, не горюй, не горюй! Мы этих жеребят выгоним! Выгоним, у тебя чтобы не было больше этих в огороде!“»²⁹⁸

«Лошадиная» символика, которая довольно часто встречается в забавах ряженных, обычно имеет эротический подтекст (см., например «Кузницу приводить», «Лошадь»). В д. Куревино текст, очень близкий к тому, который употреблялся в «дреме», мог использоваться при сватовстве. Мать, желая отказать жениху, говорила свахе:

- Дарить-то нечем.
- Пряла, да ткала,
- Куды што девала? — спрашивала сваха.
- Бúчила на реке,
- Повисила на огород,
- А поповы жеребята
- На копытах утащили.
- Нашчо допустили-то?
- А мы ушли, дак и не видели.

После этого сваха должна была уйти ни с чем²⁹⁹.

ИГУМЕН (Тот., Ник.), СВАДЬБОЙ (д. Шумково). Героями святочной «женитьбы» иногда выступали персонажи, включение которых в этот контекст с первого взгляда кажется совершенно «противоестественным». Это, например, «монах», «поп» и «игумен», ко-

Игумен

торые встречаются и в других посиделочных играх (см. «В попа»). Более тщательное исследование выявляет их связь с архаическим слоем игровых персонажей («медведь», «покойник»), которые сохранились в вологодском святочном ряжении ³⁰⁰.

В Бережнослободской вол. Тотемского у. на святочном игрище после игры «Заенька по сенечкам» «молодец или девица выходит в середину избы, закрывает голову черным платком и ходит по избе, а остальные парни и девушки сидят по лавкам и поют:

Не спасибо игумну тому,
Не благодарствуй бессовестному:
Рано молодца в чирнички стригут,
Молодешенька постригивают.
Не мое дело к обедням ходить,
Не мое дело обедни служить,
Только мое дело скакать да плясать,
Да игрища собирать.
Черну мантию под лавку брошу,
Пастушиночку (?) на стол положу,
Подарю я, подарю
Сестрицу свою!

Если ходит девица, поют: „Не спасибо игуменье той“ и „Подарю я братца своего“. При словах: „Черну мантию под лавку брошу“, — срывают платок с головы и машут им под лавку или кидают под лавку, только потом поднимают и уже до конца песни держат его в руке. При словах: „Подарю я, подарю сестрицу свою“, — молодец отдает платок какой-нибудь девице и сам садится на лавку, а девица, накрывшись платком, ходит вместо него, пока для нее поют песню» ³⁰¹.

Иногда игра сопровождалась диалогами и припевками, в которых «монахи» описывают, как они веселятся в отсутствие «игумна». В Вохомском р-не Костромской обл., входившем ранее в Никольский у., она была известна под названием «Игумен».

Чу, игумен идёт,
Чу, Веденин идёт!
Без игумена-попа,
Без Веденина сына
Мы напляшомся,
Мы наскачёмся.
Не велел нам игумен
Ни плясать, ни скакать.
Повелел нам игумен

В чёрных кильях сидить,
Чёрны платья носить.
Без игумена-попа,
Без Веденина сына́
Мы напляшомся,
Мы наскачёмся.
Как у нашего старча
Сида борода,
Гороховича.
А по тем сидам медок
По три гривенки глоток.
Далеко игуменок?
(д. Яросята) ³⁰²

В д. Шумково (бывш. Никольский у.) в похожую игру под названием «свадьба» играли в конце вечеринок, когда закончатся пляски, в Рождество и на второй день после него. Главный персонаж игры — «Губин-поп», т. е. искаженное «игумен». Девушки ходили кругом по избе и пели:

Мы без Губина попа,
Без единова сына́,
Мы наскачемся,
Мы напляшемся.
Не велев нам Губин
Не петь, не плясать,
Ишшо только велев
В чёрной кильи сидить,
Чёрно платьё носить,
Богу мо́лиция,
Спасу клóниция.
Ишшо в старыё кильи
Што Бог послав:
Ишшо щи да горох,
Да гороховиця.
— По чёму цена мёдок?
— По три денежки хлибок.
— Далеко ли Губинóк?
— Далёко, ишшо не приехав! — отвечали хором.

После этого игра повторялась несколько раз, только на вопрос «Далеко ли Губинок?» отвечали: «Там ишшо, не дошел до Шумково!»; «Вот на Шумкове да»; «Только в коидор пришол!»; «Зá скобу взялся, да гáсник [= ремень, поддерживающий штаны] порвался!»; «Брюки надевает!»; «Вот уш приходит!» — «вот тогда и начнут „женить“ — „венчают“» ³⁰³.

ВОКРУГ КЕЛЕЙКИ ХОЖУ (Нюкс., Во-лог., Сольвыч.). Распространенной разновидно- *«Вокруг келейки хожу»* стью святочных игр с мотивом «женитьбы» является «келья». По ней иногда назывался весь цикл святочных круговых игр с выбором пары. Главный персонаж этой игры — монах или монахиня («старец» или «старлица»), отрекающийся от сана ради любимой (любимого)³⁰⁴. В некоторых случаях игра завершалась мотивами «варения пива» и «пляски для дорогих гостей», что отсылает нас к сюжетике традиционной свадьбы.

Вот один из наиболее типичных вариантов игры, относящийся к концу XIX в. «Перед игрой девушка выбирала парня, садила его на табурет или на обрубок дерева среди избы и начинала ходить вокруг. Остальные пели:

Вокруг келейки хожу,
Вокруг новенькия,
Вокруг сосновенькия,
Уж я старца бужу,
Богомольца бужу:
— Уж ты, старец, стань,
Богомолец, стань,
Ты, святая душа, стань,
Проклятая, пробудись!

При этих словах парень вставал, девушка брала его за руку и они начинали ходить так же, как при игре „в Яшку“ или „в заеньку“. Песня продолжалась:

Уж к заутрене звонят,
Все часы говорят,
Люди сходятся,
Богу молятся.
— Не могу я стать,
Головы поднять:
Голова моя болит,
Сердечко ключиком кипит.
Уж стать бы мне,
Походить бы мне,
Поломать костей
Для любых гостей;
Ради батюшки,
Ради матушки,
Ради милого дружка —
И сережка из ушка!

Тут песня кончалась. Девушка кланялась парню один раз и садилась на свое место; между тем парень выбирал другую девушку и начинал ходить вокруг нее. Игра продолжалась, пелась такая же песня, только вместо слов:

Уж я старца бужу,
Богомольца бужу,

— вставлялось:

Я старушку бужу,
Богомолку бужу».
(д. Ягрыш)³⁰⁵

Близкий текст из Вологодского у. можно найти у Н. А. Иваницкого. «Из кружка выходит парень и садится посередине. Девица ходит вокруг него и поет:

Я вокруг келейки хожу,
Я вокруг новенькия,
Вкруг сосновенькия,
Млада старца бужу:
— Уж ты, старец, встань,
К тебе девица идет
Да штоф рому несет,
Напиться велит,
Позабавиться.

На это парень отвечает:

Уже встать было мне,
Походить было мне,
Поломать костей
Для милых гостей,
Для товарищей.

Парень берет девицу за руку и они прохаживаются вместе по комнате»³⁰⁶.

В Сольвычегодском у. эта игра могла входить в состав «женитьбы» и тогда называлась «венчанием». «Коновод вызывает выбранную девушку, и та ходит вокруг него, сидящего на стуле посреди комнаты. Все поют:

Я круг клетки хожу,
Я круг новеньки,
Круг сосновеньки.
Уж я старца бужу,
Да богомольца бужу:

— Уж, старец, встань,
Да богомолец, встань,
Да спасенная душа, встань!

Коновод встает и начинает ходить со своей избранницей друг против друга. Хор поет:

Чу, обедни звонят,
Чу, часы говорят,
Люди сходятся,
Богу молятся.
Уж встать же бы мне,
Походить же бы мне,
Поломать костей
Да для любых гостей,
Ради батюшки,
Да ради матушки,
Ради милых подружки,
Ради (имя).

После этого коновод сажает девушку, а сам продолжает ходить под песню „Я круг клетки хожу“ и т. д.»³⁰⁷.

ВКРУГ СТОЛБА (Волог., Сольвыч.). Мотив столба, столь характерный для посиделочных игр с выбором пары *Вкруг столба* (см. «Столбушка»), встречается и в святочных хороводах, где он напрямую связан с мотивом «женитьбы». Уже в XIX в. игра «вкруг столба» была известна преимущественно по записям из восточных регионов Русского Севера. Поэтому хотя текст П. И. Савваитова, относящийся к середине XIX в., и не паспортизован, можно с достаточной долей уверенности утверждать, что он был зафиксирован в восточной части Вологодской губ., скорее всего в Сольвычегодском у. Текст выглядит более архаично, чем в приведенной выше «келье», и включает в себя мотивы, характерные для древнейшего слоя хороводов и игр: «выкуп веночка или колечка поцелуем или пляской (скаканием)», угрозы не выполнившим просьбу и т. п. (см. «Олень», «Дрема»).

Еще вкруг стовба я хожу,
Еще вкруг дубова ли я хожу,
Да еще (цем) стовба будет дарить,
Да еще цем дубова будет дарить?
Подарю стовба животом,
Животом ево бога[тистым],
Душой красною девицей,
Свет (имя, отчество девушки).

— Уж ты, девица, подай-ко ся вьюнок,
 Раскрасавица, подай золотой,
 Со правой руки злат перстень,
 С левые позолоченой!
 — Выкупай-ко ты, девица, вьюнок,
 Выкупай-ко, красавица, вьюнок —
 Не отдас(т) парень без выкупу,
 Що без выкупу, без ста рублей,
 Що без ста рублей, без тысеци,
 Без единые денежки.
 Это кто ножкой не топнёт,
 У тово мотна отсохнёт
 По костоцьки да по лодыжецьки!
 Выше висоци стовба
 Да поцёлуй стовба,
 Взвелицей жониха! ³⁰⁸

В составе молодежной «женитьбы» эта игра могла сочетаться с другими развлечениями и с пляской (см., например «Оттопом»).

СИРОТИНКА (Вельск., Волог.). Одно из обличий неженатого парня, жениха, в котором он появлялся на святочной «женитьбе», — «сиротинка» или «сиротинушка». Этот персонаж, по функциям близкий к «покойнику» или «барину», встречался в неприличных сценках ряженных и в святочном или масленичном озорстве ³⁰⁹. Личины «нищего», «странника» и «сироты» являлись разновидностью «скоморошье» облика неженатого парня, известного по входившей в ряде севернорусских губерний (Новгородская, Тверская, Казанская, Костромская, Пермская) в состав обязательных святочных развлечений игре «в скомороха» ³¹⁰. Об этом свидетельствуют варианты хороводных игр, записанных Н. А. Иваницким. В первом из них главный герой выступал в облике нищего старца, «сиротины» с посохом:

Сиротинка

Как Иванушка коломчатый мужик
 У ворот стоит, колотится,
 Колотилом подпирается,
 Сиротинкой называется:
 — Кто бы, кто бы сиротинку полюбил,
 Кто бы, кто бы ночевать пустил?
 Одна девушка и сдобрилася,
 Сиротинушке ворота отперла,
 Сиротинку за белы руки брала,
 Сиротинку в особливу увела,

Сиротинке стакан рому налила,
Сиротинке тут словечко молвила́:
— Сиротинушка, не пей до дна,
Сиротинушке не видать добра!
Сиротинка не послушался,
Сиротинка выпивал до дна,
Сиротинка не видал добра,
Сиротинушка упал с окна,
Сиротинушка изломал два ребра.
Сиротинушке неможется,
Сиротинушке нездоровится.
Сиротинке Бог полегче дает,
Сиротинке вот полегче стает.
Сиротинка стал похаживати,
Сиротинка поговаривати:
— Вы послушайте, ребятаушки,
Сиротинушка не на́ худо учит,
Сиротинка не про та́к говорит:
— Что котора девка шуруется,
Та давно с милым любитя,
А котора и тончава и баска́,
У тыё девки по миленьком тоска,
А которая белёшенька,
Та давно дружку радёшенька,
А котора девка сёрдится,
Будет время — смилосердится,
А котора приколачиват скобой [= подковой у сапога],
Поведите ту, ребята, за собой!
(г. Вельск) ³¹¹

Хотя к тексту этой игровой песни не приводится никаких комментариев, можно предположить, что она разыгрывалась, как и большинство других хороводов, в виде развернутой пантомимы. Сначала парень, ходивший по кругу, выбирал себе девушку. Затем изображалось угощение парня девушкой (возможно, в виде поцелуя), его «хмельная» пляска, «болезнь» и «выздоровление». Концовка «Иванушки коломчатого мужика» представляла собой позднюю разновидность «славления» и «хуления» девушек (см. «Обчинышек»): «хулилки» здесь были адресованы уже не конкретным лицам, а неким абстрактным типажам (ср. «Песни-перечни и импровизации»).

Второй вариант в записи Н. А. Иваницкого кажется более современным и, по-видимому, употреблялся в функции «проходочной» (собираелем песня помечена как «хороводная игровая»):

У ворот было воротичек,
У ворот было решешатых,
Тут молодчик убивается,
Он ко стенке прививается,
Сиротинкой называется.
— Кто бы, кто бы сиротинушку призрел,
Кто бы, кто бы ночевать его пустил?
Одна девушка промолвилася,
Красавица проговорилася:
— Уж я нонче сирот больно люблю,
Сиротинку ночевать пущу.
Сиротинке стакан водки налила:
— Сиротинушка, не пей до дна,
Разудалый не видать добра!
Сиротинушка выпил до дна, —
С того разу упал с крыльца.
Тут все девицы расплакались,
Красавицы растужились.
Они бросили дело с рук,
Оступили сиротинушку вокруг:
— Небольшой мальчик, осадистый,
Как наливчатый яблочек,
Как рассыпчатый пряничек.
По белу блюду катается,
Словно сахар рассыпается,
Ко девушке подвигается,
Поцелуя дожидается.
(Волог.)³¹²

Концовка этой игровой песни очень близка к обычным завершениям посиделочных «припеваний» (см. «Величание и припевание»), «походеночных» и плясовых песен, непременно увенчивавшихся поцелуем.

Мотив молодца («сиротинки»), реже — девицы, лишившихся родителей, невольно ассоциируется с известным по быличкам о лешем и русалках мотивом проклятия детей родителями, отречения от них (ср. *отрок* 'неженатый юноша, подросток'), в результате чего те попадают под опеку нечистой силы, от которой они могут освободиться только вступив в брак³¹³. Этот мотив, занимающий столь важное место в символике инициационно-посвятительных обрядов, перекочевал и в их пережиточные формы. В д. Федотово взрослые мужчины иногда устраивали на святки своеобразную забаву: подкараулив вечером на улице девушку-подростка, привязывали ее к скамейке и приносили на игрище со словами: «Сиротинушку нашли!» или «Нищенку поймали!» — и в шутку

предлагали парням ее «удочерить». После того как все навеселятся, пленницу отпускали. Это называлось «сиротинку носить»³¹⁴.

В ХРЕН ИГРАТЬ (дд. Тырлынинская, Каплинская, Кузьминская Тарн., Горка Тарн., Куревино, Юркинская, Дьяконов-*Хреном* ская, Ореховская, Ногинская), КАПУС(Т)КА (дд. Першинская, Малыгинская). Игра эта известна и на юге России, но именно для вологодских вариантов характерна хороводная ее форма. Играли в нее на игрищах, в святки. В д. Будринская «хрен» пели во время игры «улица» (см. «Улочка»). Могли его петь и во время вождения хороводов на девичнике, во время свадьбы, что позволяет отнести ее к развлечениям, входившим в состав святочной «женитьбы». Об этом свидетельствует и сюжетообразующий мотив «похищения (кражи)», характерный для развлечений этого круга. При этом текст, как правило, контаминировался с текстами других игр или перебивался вставками из лирических песен или частушек.

В большинстве случаев игра проходила по одному сценарию. Участники игры, став кругом, пели:

— Хрен, мой хрен,
Полевой, садовой,
Раструбистый, рассадистый,
Кто тебя садил?
Кто тебя поливал?
— Садил меня Иван,
Поливал Селиван,
Селиванова жена присматривала,
Его дочь Катерина приговаривала.
Ехали бояре из Усть-Сы сольска,
В бане ночевали,
В хлеве завтракали,
Хлеба прикупали,
Соли займовали,
Увидали девицу
На крутом бережку,
На желтом песку.
— Продай, девица, хренку,
Продай, красавица, хренку.
— Уж я вырву хренинку,
Отряхну — брошу о землю,
Поставлю хренинку
На место, на местечко.
Девка по саду ходила,
Красна по зелено

В одних она чулках
И без поясу.
(Сольвыч.)³¹⁵

Хрен ты хрен,
Молодой ты хрен!

(вар. 1: Полевой ты хрен. — дд. Куревино, Кузьминская Тарн.; вар. 2: Золотой ты хрен. — д. Харитоновская Верхов.)

Уж не я хрена садила,
Не я поливала.
Садив тебя Иван,
Поливав Силиван,

(вар. 1: Садив хрена отец, / Поливав молодец. — д. Юркинская; вар. 2: Садив хрен Иван, / Поливав Северьян. — дд. Дьяконовская, Горка Тарн.)

Силиванова жена
Да огораживала,
Ищчо дочка иевна
Присматривала.

(вар.: Силиванова жена / Всё ухаживала, / Ево доцька Катерина / Всё присматривала. — д. Каплинская)

(дд. Тырлынинская, Харитоновская, Ореховская)

Припевка кончалась словами:

Уж я вырву хренинку
И вытряхну!

(вар. 1: Уж как захвачу, / Уж как вырву хренину, / Уж как брошу хренину. — д. Кузьминская; вар. 2: Уж я вырву хренинку, / Отряхну я о землинку. — д. Ногинская; вар. 3: Цьто да эту-то травиноцьку / Я подвытряхну, подвысахну. — д. Ногинская)³¹⁶

Двое игроков подходили сзади к стоявшему в центре круга игроку (в д. Осташевская он сидел на стуле, а в д. Харитоновская — на полу) и, подхватив его под локти согнутых рук, слегка подбрасывали вверх — «выкачивали» («вырывали хренинку»), иногда и несколько раз («вытряхивали»), после чего «хренинкой» становился кто-либо другой. В дд. Каплинская, Юркинская игроки становились не в круг, а в колонну парами. Первая пара подбрасывала игрока, стоявшего спиной к колонне («хренинку»), причем не должна была его уронить. Игрок, у которого руки не выдерживали тяжести, становился на место «хренинки». В д. Ореховская содержание игры было еще ближе к южнорусскому варианту: одна группа игроков становилась в цепочку, а вторая окружала их. После припевки несколько человек из круга подходили к первому в цепочке игроку и, подхватив под мышки, «вырывали» его из цепочки.

В д. Куревино играли дети до 10 лет. Пока пели припевку, игрок-«хренинка» бегал по кругу и того, на ком кончалась припевка, со словами: «Уж я-то хрен-то повыдерну, / Уж я-то хрен-то повытряхну!» — «брал по-под пазушки» и приподнимал, после чего менялся с ним местами.

В некоторых вариантах текста (например, из д. Ногинская) чувствуется явное смешение с другими игровыми текстами. Например, «дочка Селивана» приговаривает: «Ты удайся, удайся, мой хрен!» (ср. «Ты удайся, удайся, мой лен» — в игре «Сеяли девицы лен»). Появляется мотив: «Бояре, проезжая мимо, просят у Селивановой дочки хрен». Этот мотив, характерный для свадебных песен, можно найти, например, в варианте, записанном в свое время Б. М. и Ю. М. Соколовыми в Белозерье. Все игроки, кроме двух, становились «к скобке», то есть к ручке двери, цепочкой. Первый игрок хватался за скобку, и все начинали петь:

Хрен ты мой хрен,
Яровой, садовой,
Не я тебя садила,
Не я тя поливала.
Сам хрен рос,
Город разнёс.
Ехали бояры
Из Новагорода,
Видели девицу
В высоком терему:
— Эта бы девка
За нашево парня,
За Якова Семёныча,
За грамотника,
За серебряника.

После этого двое свободных игроков спрашивали у того, кто держался за скобку:

— Мать, мать,
Прикажи нам хрен копать!
— Копай, да на моей земле отряхивай!

Тогда двое «бояр» начинали отрывать игроков от цепочки, пока не доходили до «матери»³¹⁷. Такой вариант игры наиболее близок к южно-русским. Он характерен и для д. Горка (Тарн.), где пара игроков ходила вокруг цепочки, распевая припевку, приведенную вначале, а затем со словами «Уж мы-то хрена повырвем, / Повырвем, повытряхнем!» приподнимали под мышки крайнего в цепочке, после чего он становился в другой конец ряда. Так играли, пока не надоест³¹⁸.

В деревнях со старообрядческим населением чаще встречается вариант с другой символикой («капустка»), хотя тексты и содержание игры были почти идентичны описанным выше. Нередко эти тексты (с небольшими изменениями) пели во время свадьбы ³¹⁹, на девичнике:

Вот я встала да,
Вот пошла,
Дворенинова (вар.: Еремеева) жона.
Она не трехнитце,
Не ворохнитце,
Ровно белая капустка,
Вилой коцешок, да,
Вилой-полевой, да.
Не я тебя садила,
Не я тебя полевала-то.
Садил тебя Иван,
Полевал Селиван.
Селиванова жона
Да огораживала.
Ишшо доцька ево
(вар.: Ево доць Катерина)
Она присматривала.
— Уж я вырву, капус(т)ку,
Повытряхну!
(дд. Пятовская, Власьевская, Першинская, Малыгинская) ³²⁰.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Ср. рассуждения о «свободном выборе» и «принуждении» при выборе игровых ролей: *Излева Л. М.* Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб., 1998. С. 67–70.
2. См. об этом на общерусском материале: *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 32–69.
3. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма Вологодской губ. Каргопольского у. Мошинской вол. Рукопись. 1926–1929 гг. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 108. Папка 1. № 1. Л. 190.
4. *Ивонинский И. В.* [Этнографические сведения о крестьянах Байдаровской вол. Халезского Старо-Георгиевского прих. Никольского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 285. Л. 1–3.
5. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/«женитьбы». М., 1998. С. 305.

6. *Васильяновский П. А.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Сольвычегодского у. Афанасьевской вол. Пучужского Петропавловского прих.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 317. Л. 9.
7. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 190.
8. *Ивотинский И. В.* [Этнографические сведения...] Д. 285. Л. 1–3.
9. *Ивотинский И. В.* [Этнографические сведения...] Д. 285. Л. 2, 3.
10. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 190–191.
11. СИС 5: 17об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
12. СИС 5: 17об.–20об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
13. *Слепцова И. С., Морозов И. А.* Не робей, воробей! Детские игры, потешки, забавушки Вологодского края. М., 1995. С. 41–46.
14. Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 65об. (д. Аргуново).
15. ЗСВ 1: 13 (Тюкачева Н. П., 1922 г. р. из д. Кузьминская Тарн.).
16. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 190–191.
17. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 190.
18. СИС 5: 17об.–18 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
19. ФАВ 1: 19 (Пантина Н. А., 1913 г. р. из д. Макаровская, прож. в д. Кононовская). «Нутрёц» 'мужская болезнь' (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М., 1881. С. 560).
20. СИС 27: 13об. (Староверова Е. Г., 1901 г. р. из д. из д. Острцово).
21. МИА 13: 50об. (Сысоева А. А., 1915 г. р. из д. Ромашево, прож. в г. Кириллове); МИА 22: 13об. (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово, прож. в д. Коротыгинская).
22. СИС 9: 6об. (Смирнова К. П., 1905 г. р. из д. Назариха, прож. в д. Кумзеро).
23. ЛЕИ 3: 76 (Амбросова К. Ф., 1915 г. р. из д. Тимонино, прож. в д. Чарозеро).
24. СИС 27: 7 (Рогалина А. А., 1932 г. р. из д. Макарово).
25. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 24, 35.
26. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 61, 73, 93.
27. МИА 12: 81 (Митенева А. П., 1923 г. р. из д. Трубовщина, прож. в п. Крадихино); БСП 2: 67 (Тузов И. И., 1919 г. р. из д. Колотовщина, прож. в д. Верхняя Ентала).
28. БСП 2: 36 (Колосова М. П., 1913 г. р. из д. Трубовщина); ЛЕИ 3: 8 (Колосова Л. А., 1916 г. р. из д. Киюшево).
29. МИА 18: 37 (Полканова А. Т., 1907 г. р. из д. Левинская).
30. *Ивотинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Байдаровской вол. с. Кипшенга]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 292. Л. 31.
31. *Муромцев И. Н.* По картам прядут. Игра в карты на посиделках в Вологодской губ. // Волог. ГВ. 1844. № 27.
32. МИА 13: 8 (Панова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллов), 22 (Иванчикова И. И., 1909 г. р. из д. Лучевник, прож. в д. Благовещенье); СИС 10: 78 (Ситкина Л. А., 1919 г. р. из д. Никитино).
33. МИА 12: 80 (Дедюрина Н. П., 1907 г. р. из д. Подволочье, прож. в д. Крадихино); СИС 10: 78 (Ситкина Л. А., 1919 г. р. из д. Никитино).
34. БСП 2: 31 (Колосова М. П., 1913 г. р. из д. Трубовщина).

35. ЗСВ 3: 58 (Волкова Е. И., 1905 г. р. из д. Погорелово, прож. в д. Душнево).
36. МИА 12: 58 (Колосова А. М., 1909 г. р. из д. Паново, прож. в д. Усть-Харюзово).
37. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 183.
38. Там же. Л. 183–184.
39. СИС 12: 63 (Кошкина Е. И., 1907 г. р. из д. Репняковская, прож. в д. Окуловская).
40. СИС Ф1999–9Волог., № 111 (Красильников П. И., 1921 г. р. из д. Хреново, прож. в д. Старое Волог.).
41. СИС Ф1999–14Волог., № 148 (Ильина Н. Д., 1925 г. р. из д. Братовец).
42. СИС Ф1999–10Волог., № 128 (Соколова Е. З., 1914 г. р. из д. Филиппово, прож. в д. Стризнево).
43. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье // Современник. 1864. № 10. С. 509–510.
44. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 184.
45. Подробнее см.: *Морозов И. А.* Женьтиба добра молодца... С. 125–131.
46. *Морозов И. А.* Мистификация чуда (о способах поддержания веры в чудесное в традиционной культуре) // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научно-практической конференции. М., 1999. Вып. 3. С. 63–76.
47. См., например: *Морозов И. А.* Святки в Вашкинском р-не Вологодской области // Palaeoslavica. [Boston], 1998. Vol. 6. P. 331–334.
48. *Морозов И. А.* Игры и гадания в бане // Баня и печь в русской народной традиции. М., 2004. С. 236–246.
49. МИА 4: 22 (Пешкова К. Ф., 1928 г. р. из д. Маркуши Тарн., прож. в с. Тарногский Городок).
50. МИА 4: 52 (Вячеслава А. В., 1913 г. р. из д. Берёзник Тарн., прож. в с. Тарногский Городок).
51. МИА 5: 75об (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская).
52. См., например: *Александров В.* Деревенское веселье в Вологодском у. Этнографические материалы // Современник. 1864. № 7. С. 519.
53. МИА 22: 51об., 52 (Лапочкина Н. П., 1927 г. р. из д. Михеевская, прож. в д. Сорогинская).
54. СИС Ф1999–3Волог., № 121 (Быстрова И. Е., 1907 г. р. из д. Титова Горка, прож. в г. Белозерске).
55. СИС Ф1999–4Волог., № 80–81 (Усачева А. А., 1923 г. р., из д. Дыроватое, прож. в г. Белозерске).
56. МИА 25: 12 (Мохова А. Я., 1910 г. р. из д. Мытник).
57. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 78 (Рыжова М. П., 1919 г. р. из д. Боково, прож. в пос. Вохтога).
58. МИА 5: 30 (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская, прож. в д. Цибунинская).
59. ФАВ 2: 46 (Иконникова Л. Ф., 1910 г. р. из д. Никольское Сямж.).
60. *Попов В.* Народные предания жителей Вологодской губ. Кадниковского у. // ЖС. 1903. № 1–2. С. 365–366.

61. *Савваитов П. И.* Этнографические материалы по Вологодской губ. Рукопись // РО РНБ. Отдел старинной русской книги. Ф. XVII. № 69. Л. 25об.
62. ФАВ 1: 23 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
63. СИС 7: 31 (Попова А. Г., 1914 г. р. из д. Шишаково).
64. МИА 18: 51 (Заварзина Н. А., 1918 г. р. из д. Пирогово, прож. в д. Климухино).
65. СИС 5: 50об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
66. ССН 3: 37об. (Кутузова Т. Г., 1913 г. р. из д. Мытник).
67. СИС Ф1999–15Волог., № 230 (Павлова А. Д., 1913 г. р. из д. Давыдково).
68. *Едемский М. Б.* Припевки в Кокшеньге Тотемского у. // ЖС. 1909. № 1. С. 30.
69. *Ивоинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Байдаровской вол. Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 291. Л. 9–10.
70. Там же. Л. 10.
71. МИА 17: 45об.–46об. (Пантина А. П., 1908 г. р. из д. Аверинская).
72. *Пшеницын М.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Юза Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 306. Л. 29об.–32.
73. МИА 7: 48–48об. (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяново).
74. *Едемский М. Б.* Припевки в Кокшеньге... С. 30.
75. *Шустиков А. А.* Народные игры в Кадниковском у. // ЖС. 1895. № 1. С. 96–97.
76. *Ордин Н. Г.* Песни, прибаутки, скороговорки, загадки и местные слова народной речи, записанные в Сольвычегодске. Рукопись. 1883 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 53. Л. 52об., 53об.
77. СИС Ф1997–3Волог., № 18 (Кабанова А. М., 1919 г. р. из д. Красное).
78. МИА 17: 45об. (Мигунова Ф. К., 1917 г. р.; Пантина А. П., 1908 г. р., обе из д. Аверинская).
79. СИС 12: 35 (Копылова Т. П., 1922 г. р. из д. Пантелеевская, прож. в д. Репняковская).
80. МИА 5: 5об., 6об. (Погожева А. А., 1919 г. р. из д. Великая, прож. в д. Кузьминская), 91 (Казанцева К. А., 1910 г. р. из д. Малыгинская, прож. в д. Каплинская).
81. *Шустиков А. А.* Народные игры... С. 96.
82. *Едемский М. Б.* Припевки в Кокшеньге... С. 30.
83. МИА 11: 93 (Сараева А. В., 1907 г. р. из с. Усть-Алексеево); БСП 1: 33 (Сараева У. В., 1910 г. р. из с. Усть-Алексеево).
84. БСП 4: 52 (Третьякова Н. Н., 1907 г. р. из д. Ватаново, прож. в д. Чернево).
85. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 20.
86. МИА 14: 44 (Смирнова А. Н., 1932 г. р. из д. Костино).
87. БСП 3: 23 (Алешичева Е. И., 1910 г. р. из д. Веретьево, прож. в д. Чарозеро).
88. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 175–176.
89. *Студитский Ф.* Народные песни Вологодской и Олонецкой губерний. СПб., 1841. С. 62.
90. Там же. С. 67.
91. *Новиков Н. В.* Песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иванецким в Вологодской губ. Вологда, 1960. С. 75.

92. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 175–176.
93. *Савваитов П. И.* Сборник разного рода заметок и выписок. Рукопись. XIX в. // РО РНБ. Отдел старинной русской книги. Ф. XVII. № 113. Л. 5.
94. *Маслов К.* Народные песни, загадки и заговоры, записанные в Кадниковском у. Корбангской вол. в 1919–1924 гг. Рукопись // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 311. Л. 19.
95. Там же. Л. 19.
96. *Александров В.* Деревенское веселье... С. 178.
97. *Пржеображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 508.
98. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожама... Л. 183.
99. Там же. Л. 183.
100. *Бернштам Т. А.* «Молодая» и «старая» игра в аспекте космосоциальных половозрастных процессов // ЖС. 1995. № 2. С. 17–20.
101. *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 1. М., 1880. С. 580.
102. МИА 17: 47 (Пантина А. П., 1908 г. р. из д. Аверинская).
103. СИС 7: 25 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
104. МИА 9: 89 (Волянкин В. П., 1905 г. р. из д. Машковская).
105. МИА 21: 8об. (Калинина Е. И., 1915 г. р. из д. Покровская Вожег.); СИС Ф1997–16Волог., № 119 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
106. СИС 26: 53об. (Осипова У. А., 1918 г. р. из д. Опрячкино, прож. в д. Пиньшино); СИС 23: 1 (Леонтьева А. Ф., 1915 г. р. из д. Панино, прож. в д. Матвеевская); СИС 22: 23 (Мальшева Ф. Ф., 1912 г. р. из д. Тимофеева Гора, прож. в д. Остров); МИА 25: 44 (Герасимова А. В. 1913 г. р. из д. Курулёво, прож. в д. Аниково).
107. ЛЕИ 3: 71 (Фомина М. Е., 1909 г. р. из д. Болозово, прож. в д. Чарозеро); БСП 3: 5 (Чертова Т. И., 1910 г. р. из д. Макарово Кирил., прож. в д. Великий Двор Кирил.), 68 (Петухова Е. Я., 1901 г. р. из д. Исаково, прож. в д. Козлово).
108. БСП 3: 59 (Алешичева А. К., 1916 г. р. из д. Кашино).
109. МИА 5: 71–71об. (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская), 87 (Гордеева В. В., 1909 г. р. из д. Будринская, прож. в д. Каплинская); МИА 4: 96 (Некрасова Р. Ф., 1913 г. р. из д. Кузьминская).
110. МИА 20: 107 (Микешина М. И., 1912 г. р. из д. Баркановская, прож. в д. Мигуевская).
111. БСП 3: 59 (Алешичева А. К., 1916 г. р. из д. Кашино).
112. МИА 9: 11 (Назаровский В. А., 1923 г. р. из д. Фоминская, прож. в д. Ногинская), 50 (Башкаргина А. В., 1906 г. р. из д. Калитинская).
113. МИА 9: 23–23об. (Нефедовская А. Ф., 1913 г. р. из д. Фоминская).
114. МИА 9: 51 (Башкаргина А. В., 1906 г. р. из д. Калитинская).
115. *Васильяновский П. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 317. Л. 29.
116. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах д. Молино Кирилловского у. Новгородской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 718. Л. 2.
117. СИС 10: 52 (Табрина А. М., 1912 г. р. из д. Заречье).
118. *Ивлева Л. М.* Ряжение в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 56 («Макарушка носят — так покойника называли» — Онежский р-н Архангельской обл.).
119. СИС 26: 53об. (Осипова У. А., 1918 г. р. из д. Опрячкино, прож. в д. Пиньшино).

120. МИА 8: 78 (Будрина Е. И., 1906 г. р. из д. Данилково, прож. в с. Верховажье).
121. СИС 12: 62об. (Кошкина Е. И., 1907 г. р. из д. Репняковская, прож. в д. Окуловская).
122. Дилакторский П. А. Святочные шалости в Пельшемской вол. Кадниковского у. Вологодской губ. // ЭО. 1898. № 4. С. 134.
123. Кузнецов Я. [Этнографические сведения...]. Д. 718. Л. 2.
124. Александров В. Деревенское веселье... С. 179.
125. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР / Под ред. В. Г. Богораза и Л. Я. Штернберга. Л., 1926. № 1. С. 52.
126. Дилакторский П. А. Святочные шалости... С. 133–134.
127. СИС Ф1999–6Волог., № 71 (Новожилова М. Д., 1924 г. р. из д. Степаново, прож. в г. Белозерске).
128. Васильяновский П. А. [Этнографические сведения...]. Д. 317. Л. 30.
129. МИА 7: 46об. (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
130. МИА 7: 34 (Кузнецова Е. В., 1910 г. р. из д. Мосеево Верхов.).
131. МИА 6: 83 (Крюкова А. А., 1926 г. р. из д. Новая, прож. в с. Чушевицы).
132. Дилакторский П. А. Святочные шалости... С. 133–134.
133. МИА 22: 48об. (Шагалова Е. В., 1918 г. р. из д. Якушóвская, прож. в д. Минтинская).
134. МИА 15: 53 (Порошина Е. И., 1908 г. р. из д. Паршино).
135. МИА 8: 43 (Макаро́вская Т. И., 1914 г. р. из д. Юркинская, прож. в д. Урусовская).
136. МИА 7: 59 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
137. Шустиков А. А. Народные игры... С. 95.
138. БСП 2: 43 (Колосова М. П., 1913 г. р. из д. Трубовщина).
139. МИА 1: 8об. (Погодина П. М., 1910 г. р. из д. Аксентьевская).
140. Миролюбов Н. [Этнографические сведения о крестьянах Мольского прих. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 75.
141. МИА 5: 93 (Дубровская А. А., 1914 г. р. из д. Каплинская).
142. МИА 9: 79 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силинская).
143. Морозов И. А. Игра «в свадьбу» как пережиточная форма переходно-посвятельных обрядов // Мир детства и традиционная культура. Сборник научных трудов и материалов. М., 1996. Вып. 2. С. 139–146.
144. Морозов И. А., Слепцова И. С. Свидание с предком (пережиточные формы ритуального брака в святочных забавах ряженных) // Секс и эротика в традиционной русской культуре. М., 1996. С. 248–304.
145. Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX веков (очерки по истории народных верований) // Труды института этнографии им. Миклухо-Маклая АН СССР. М., 1957. Т. 40. С. 133. См. также: Ивашнева А. А. О взаимосвязи календарной и свадебной поэзии // Русский фольклор. Т. 16: Историческая жизнь народной поэзии. Л., 1976. С. 191–199.
146. Подробнее см.: Морозов И. А. Женитьба добра молодца... С. 13 и след.
147. Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре. М., 2000. С. 66; Ивлева Л. М. Ряжение... С. 42–57.

148. *Ивлева Л. М.* Ряжение... С. 62.
149. *Бернштам Т. А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX–начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. С. 230–247; *Бернштам Т. А.* «Молодая» и «старая» игра... С. 17–20.
150. *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Свидание с предком... С. 278–285.
151. *Чичеров В. И.* Зимний период... С. 192; *Морозов И. А.* Игра «в свадьбу»...; *Морозов И. А.* Барынями ходить // *Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н.* Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. С. 88–92 (далее: Шацкий этнодиалектный словарь).
152. МИА 14: 58–59 (Ершова А. Т., 1914 г. р. из д. Оносово Кирил, прож. в д. Орлово).
153. *Фрезер Д.* Золотая ветвь. М., 1986. С. 154–155; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977. С. 45–46, 74, 108, 157, 200, 217, 234.
154. МИА 5: 5об. (Погожева А. А., 1919 г. р. из д. Великая, прож. в д. Кузьминская Тарн.).
155. Там же.
156. МИА 6: 23 (Буторина Н. И., 1912 г. р. из д. Ляпинская Тот., прож. в д. Фатьянова Тарн.); МИА 5: 5об. (Погожева А. А., 1919 г. р. из д. Великая, прож. в д. Кузьминская Тарн.).
157. МИА 4: 97 (Некрасова Р. Ф., 1913 г. р. из д. Кузьминская Тарн.); МИА 5: 5об. (Погожева А. А., 1919 г. р. из д. Великая Тарн., прож. в д. Кузьминская).
158. МИА 5: 91 (Наволочная С. А., 1913 г. р. из д. Малыгинская, прож. в г. Архангельск); МИА 6: 12 (Оглуздина М. Н., 1910 г. р. из д. Куревино, прож. в д. Заборье Тарн.).
159. МИА 9: 23об. (Нефедовская А. Ф., 1913 г. р. из д. Фоминская Верхов.).
160. ССН 2: 56 (Чухина А. А., 1907 г. р. из д. Шестаковская, прож. в д. Голузино).
161. ССН 3: 26 (Анкундинов А. М., 1908 г. р. из д. Большое Раменье).
162. *Островский Е. Б.* По соломатам ходить // *Морозов И. А., Слепцова И. С., Смольников С. Н., Островский Е. Б., Минюхина Е. А.* Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1998. С. 301–306 (далее: Духовная культура Северного Белозерья).
163. СИС 24: 11 (Еремина Н. А., 1913 г. р. из д. Новая Деревня Вытег., прож. в д. Ивановская).
164. *Фрезер Д.* Золотая ветвь. С. 129–134.
165. *Кузнецов Я. Ф.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. и у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 141. Л. 8об.
166. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 185.
167. *Стениловский А. М.* Игровые песни в Вельском у., Верховской вол. Вологодской губ. Рукопись. 1915 г. // ОРМ ТКМ. № 4. Л. 3об.
168. МИА 7: 83 (Дмитри́евская А. В., 1910 г. р. из д. Калитинская; Ждановская Н. А., 1921 г. р. из д. Кошево, обе прож. в с. Верховажье).
169. МИА 9: 46об.–46а (Башка́ргина М. А., 1908 г. р.; Лапин М. И., 1913 г. р. и Парфёнова М. К., 1912 г. р., все из д. Мокиевская Верхов.); МИА 9: 90 (Волюнкин В. П., 1905 г. р. из д. Машковская).

170. МИА 9: 75, 78об. (Хахлина Л. С., 1918 г. р. из д. Ереминская Верхов.; Зажикина О. П., 1911 г. р. из д. Островская).
171. МИА 8: 4–4об., 8 (Макаровская А. Г., 1901 г. р. из д. Дудинская, прож. в с. Верховажье).
172. МИА 13: 83 (Кочерина Г. Г., 1908 г. р. из д. Бережное, прож. в с. Волоко-славинское).
173. Архив ИЭА. Д. 8809. Л. 53 (Набокова Л. И., 1915 г. р. из д. Блиновская).
174. *Малинин А.* [Этнографические сведения о крестьянах Кадниковского у. Георгиевского Шурбовского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 251. Л. 9–10.
175. *Ордин Н.* Собрание разных песен, стихов и описаний игр Сольвычегодского у. Вологодской губ. Рукопись. 1877 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 56. Л. 2–4 об.
176. *Кульчинский Ф.* Очерки крестьянских игр в Сольвычегодском у. Рукопись // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 66. Л. 1–2.
177. Из воспоминаний о своем детстве крестьянина Сольвычегодского у. Федьковской вол., местности называемой «Ягрыш» // Волог. ГВ. 1898. № 71. С. 2.
178. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915. С. 407.
179. *Васильев А. Г.* [Этнографические сведения о крестьянах Богословской вол. Череповецкого у.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 814. Л. 3.
180. МИА 22: 37 (Соколова С. И., 1904 г. р. из д. Турово, прож. в д. Михайловская Вожег.).
181. *Потебня А. А.* Символ и миф... С. 9–10, 18–23; *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М. 1991. С. 336; и др.
182. СИС Ф1999–14Волог., № 198 (Егорова Е. А., 1927 г. р. из д. Поповская, прож. в д. Телибаново); СИС Ф1999–15Волог., № 90 (Кожарина К. В., 1920 г. р. из д. Еремино).
183. *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 508.
184. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 58об. (Горбачева Л. В., 1912 г. р. из д. Исаково Вожег.).
185. КАИ 1: 81 (Коптяева С. В., 1913 г. р. из д. Емельяновская).
186. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями (частушками) Бережнослободской вол. Тотемского у. Рукопись. 1910 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 124. Л. 1об.; *Александров В.* Деревенское веселье... С. 178–179.
187. *Голубев И.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Брусенец и д. Монастыриха прихода Брусенской Христо-Рождественской церкви Бережнослободской вол. Тотемского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 340. Л. 11.
188. ЗСВ 2: 95 (Конев В. П., 1917 г. р. из д. Федотово, прож. в д. Кормакино).
189. МИА 15: 71 (Арнацкая А. Я., 1912 г. р. из д. Великое, прож. в д. Починок Ус-тюж., зап. САЮ и РНЮ).
190. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 94об. (Сеякова Л. П., 1915 г. р. из д. Никольское Ник.).
191. БСП 2: 31 (Колосова М. П., 1913 г. р. из д. Трубовщина).
192. АВФ 1: 56 (Бакшеева Е. И., 1918 г. р. из д. Коротковская).
193. МИА 2: 39 (Кудряшова З. А., 1917 г. р. из д. Починок Кадуй., прож. в д. Шингодские).
194. РНЮ, карт. 107 (Арнацкая А. Я., 1912 г. р. из д. Починок Кадуй).

195. *Миролюбов Н.* [Этнографические сведения о крестьянах Мольского прих. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 74.
196. МИА 14: 57 (Ершова А. Т., 1914 г. р. из д. Оносово Кирил., прож. в д. Орлово Белоз.).
197. *Неуступов А. Д.* Сближение крестьянской молодежи в Васьяновской вол. Кадниковского у. Рукопись. 1902 г. // Архив ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Д. 377. Л. 1.
198. МИА 7: 46 (Крюкова Н. П., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновско).
199. ШНВ 3: 56 (Нестерова С. В., 1932 г. р. из д. Ручьевская).
200. МИА 7: 101 (Гурьева Л. Н., 1917 г. р. из д. Вакомино, прож. в с. Верховажье).
201. МИА 14: 65 (Иванова Н. П., 1913 г. р. из д. Костино, прож. в д. Савино).
202. МИА 13: 27 (Ларионова Е. Ф., 1904 г. р. из д. Ливниково, прож. в д. Благовещенье).
203. БСП 3: 57 (Шестакова А. Ф., 1914 г. р. из д. Побережье, прож. в д. Козицыно).
204. МЕА 2: 65 (Куничева А. В., 1908 г. р. из д. Волокославинское).
205. МИА 13: 61 (Новожилова Н. А., 1914 г. р. из д. Беловская, прож. в д. Клеменево).
206. *Шейн П. В.* Песни хороводные, святочные, свадебные, бытовые. Рукопись. 1895 г. // ПФА РАН. Ф. 104. Оп. 1, № 424. Л. 9–10.
207. Из воспоминаний о своем детстве... № 66. С. 3.
208. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями... Л. 1.
209. МИА 11: 19 (Щепеткина Ф. А., 1914 г. р. из д. Копылово Ньюкс., прож. в г. Великий Устюг).
210. *Новожилов А.* Деревенские «биседы» (Хотеновская вол. Кирилловского у. Новгородской губ.) // ЖС. 1909. № 1. С. 66.
211. БСП 4: 20 (Соколова П. В., 1909 г. р. из п. Чебсара, прож. в д. Ольховка).
212. *Пшеницын М.* [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 10.
213. *Васильяновский П. А.* [Этнографические сведения...]. Д. 317. Л. 44.
214. *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Свидание с предком... С. 279–284.
215. МИА 1: 52об. (Степанова А. С., 1909 г. р. из д. Новая Бабаев.); МИА 11: 19 (Щепеткина Ф. А., 1914 г. р. из д. Копылово Ньюкс., прож. в г. Великий Устюг), 97 (Рябцовская Г. А., 1932 г. р. из д. Гора В.-Уст.), 103 (Амосова Н. У., 1909 г. р. из д. Биричёво).
216. МИА 11: 57об. (Бологова К. П., 1910 г. р. из д. Облупинский Починок, прож. в с. Усть-Алексеево).
217. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения...]. Д. 718. Л. 4об.
218. БСП 2: 49 (Летовальцева М. И., 1910 г. р. из д. Новый Починок, прож. в д. Семенцов Дор).
219. СИС Ф1997–12Волог., № 42 (Кузина Н. В., 1924 г. р. из д. Малиновка, прож. в д. Глубокое).
220. СИС Ф1999–5Волог., № 115 (Иванова Е. К., 1905 г. р. из д. Костино, прож. в г. Белозерске); МИА 14: 65 (Иванова Н. П., 1913 г. р. из д. Костино, прож. в д. Савино).
221. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах Тихановско-Вохомского прих. Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 301. Л. 5.
222. АВФ 1: 56–57 (Бакшеева Е. И., 1918 г. р. из д. Коротковская).

223. БСП 3: 64 (Алешичева А. К., 1916 г. р. из д. Кашино).
224. МММ 1: 45 (Варзинова А. В., 1922 г. р. из д. Ваулово, прож. в с. Успенье).
225. СИС 2: 80б. (Коптяева А. И., 1918 г. р. из д. Верхний Спас, прож. в д. Масляковская).
226. СИС 12: 20об. (Карасова К. И., 1914 г. р. из д. Сельская, прож. в д. Перепечиха).
227. ЗСВ 2: 23 (Бритвина Н. Д., 1919 г. р. из д. Лукино, прож. в с. Городишно).
228. МИА 10: 27 (Малевинская А. А., 1911 г. р. из д. Зыков Конец, прож. в д. Мосеево Тот.).
229. О брачной символике переправы через реку см., например: *Потебня А. А.* Символ и миф... С. 419 и след.
230. МИА 11: 104 (Белюсова З. В., 1946 г. р. из д. Воронино, прож. в д. Пожарово); ТСЮ 1: 66 (Медведева А. П., 1919 г. р. из д. Сосновка); Архив ИЭА. Д. 8810. Л. 180б. (Рубцова Г. В., 1938 г. р. из д. Перекс).
231. СИС 3: 22об. (Епифановская Р. И., 1925 г. р. из д. Копылово Ньюкс.).
232. ЗСВ 2: 65 (Баженова Н. А., 1928 г. р. из д. Кузеево).
233. МИА 14: 4 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в с. Акишево).
234. Вар-ты см.: *Пшеницын М.* [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 19об.–20; *Авессоломов Е.* [Этнографические сведения о крестьянах Николаевского Отводинского прих. Вологодского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 114. Л. 8–9; *Савваитов П. И.* Сборник разного рода заметок и выписок. Л. 3. В материалах П. И. Савваитова находятся еще два аналогичных текста, записанных около Великого Устюга и в Грязовецком у.: *Савваитов П. И.* Сборник XIX века. Рукопись. 1842 г. // РО РНБ. Отдел старинной русской книги. Q. XVII. № 230. Л. 9об., 14.
235. *Морозов И. А.* Отрок и сиротинушка (возрастные обряды в контексте сюжета о «похищенных детях») // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 58–70.
236. МИА 8: 33об.–34 (Тонковская М. А., 1920 г. р. из д. Титовская, прож. в д. Урусовская).
237. *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. М., 1989. С. 176 и след.; *Морозов И. А.* Женильба добра молодца... С. 77–82.
238. *Ордин Н. Г.* Песни, прибаутки, скороговорки... Л. 49об. (песня исполнялась во время набора хоровода).
239. *Голубев И.* [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 11.
240. МИА 7: 97 (Стяжкова М. П., 1916 г. р. из д. Рогачиха, прож. в с. Верховажье).
241. *Истомин Ф. М., Ляпунов С. М.* Песни русского народа. Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. СПб., 1899. С. 153. № 9.
242. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 410, № 375 (д. Терехова-Малахова).
243. См., например: *Гура А. В.* Символика зайца в славянском обрядовом и песенном фольклоре // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978. С. 163, 168; Он же. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 178–184; По заветам старины. Материалы традиционной народной культуры Вожегодского края / Сост. И. С. Попова, О. В. Смирнова, под ред. А. М. Мехнецова. М., 1997. С. 63, 64. *Макашина Т. С.* Свадебный обряд // Рус-

- ский Север: этническая история и народная культура. XII — XX вв. М., 2001. С. 556–557, 567.
244. Морозов И. А. Женильба добра молодца... С. 64–75. Ср. употребление игры «Заинька, погуляй» на девичнике: *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтыге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985. С. 161.
245. Дилакторский П. [Этнографические сведения о крестьянах Двиницкой вол. Кадниковского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 237. Л. 1–2; *Голубев И.* [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 10.
246. СИС Ф1997–13Волог., № 38 (Косарева А. А., 1908 г. р. из д. Павловская, прож. в д. Красное Гряз.).
247. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 410–411 (д. Терехова-Махлахова).
248. *Кузнецов Я. О.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Спас Бруснишный, д. Мочалово Вологодского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 139. Л. 5об.
249. *Астахова А. М.* Один из старейших вариантов хороводной игры в женильбу // Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ. Т. 24. Л., 1969. С. 284–287; *Морозов И. А.* Женильба добра молодца... С. 64 и след.
250. *Пшеницын М.* [Этнографические сведения...]. Д. 306. Л. 24об.
251. МИА 7: 95 (Ждановская Н. А., 1921 г. р. из д. Кошево; *Стяжкова М. П.*, 1916 г. р. из д. Рогачиха); ГРН 2: 67–68 (Здрогова Е. В., 1906 г. р. из д. Насоново); КАИ 1: 40 (Едемская Г. А., 1924 г. р. из д. Горка Тарн.); СИС 10: 36 (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская).
252. *Савваитов П. И.* Этнографические материалы... Л. 67.
253. Русские народные песни Вологодской обл. Вологда, 1973. С. 85.
254. *Морозов И. А.* Женильба добра молодца... С. 97–107.
255. Подробно об этом см.: *Zilynskij O.* Jarní hra na Dunaj (Heličku) a její východoslovanské obdoby // *Slovenský národopis*. 1961. Č. 9. № 4. S. 610–627; а также краткие замечания об этом в другой статье этого автора: *Зилинский О.* Историческое развитие народных игр у западных и восточных славян / Пер. с чеш. яз. и комм. И. А. Морозова // Традиционная культура. Научный альманах. М., 2001. № 1. С. 31–42.
256. МИА 11: 26 (Тесаловская А. Ф., 1910 г. р. из д. Аистово, прож. в г. Великий Устюг).
257. Ср. аналогичные тексты из других регионов России: *Морозов И. А.* Женильба добра молодца... С. 89–91.
258. *Студитский Ф.* Народные песни Вологодской и Олонецкой губерний. С. 20–22, 183. См. также: *Сахаров И. П.* Песни русского народа. СПб., 1838. Ч. 2. С. 11, 133, 142.
259. Несколько песен, записанных в Кадниковском у. Вологодской губ. Рукопись. 1892 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 77. Л. 37, 37об.
260. *Голубев И.* [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 12–12об.
261. МИА 6: 38об. (Байдакова Г. А., 1922 г. р. из д. Спирино, прож. в с. Чушевицы); МИА 7: 85 (Ждановская Н. А., 1921 г. р. из д. Кошево, прож. в с. Верховажье).
262. КАИ 1: 42 (Едемская Г. А., 1924 г. р. из д. Горка Тарн.).

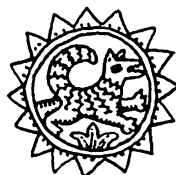
263. *Тихоницкая Н. Н.* Русская народная игра «Просо сеяли» // Советская этнография. Сборник статей. М.; Л., 1938. Вып. 1. С. 145–166.
264. *Шейн П. В.* Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1898. С. 80, № 385 (г. Сольвычегодск); *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 410, № 377 (д. Терехова-Малахова); ГРН 2: 69 (Здрогова Е. В., 1906 г. р. из д. Насоново); Архив ИЭА. Д. 8809. Л. 57об. (Коноплева Н. В., 1920 г. р. из д. Исаково Вожег.); МИА 8: 47 (Тонковская М. А., 1920 г. р. из д. Титовская, прож. в д. Урусовская); СИС 8: 56об. (Петрушина Т. Е., 1913 г. р. из д. Крутец); СИС 10: 36об. (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская); СИС 27: 18об. (Ожогина А. Н., 1908 г. р. из д. Острцово); СИС 29: 51 (Шепелева А. Д., 1921 г. р. из д. Лябзунка, прож. в г. Любим); МИА 7: 45 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко). См. также: *Кульчинский Ф.* Очерки крестьянских игр в Сольвычегодском у. // Волог. ГВ. 1883. № 44; Никольские песни, записанные в Никольском районе Вологодской области / Сост. М. Л. Мазо. М.; Л., 1975. С. 47.
265. Архив ИЭА. Д. 8809. Л. 57об. (Коноплева Н. В., 1920 г. р. из д. Исаково Вожег.); Никольские песни... С. 47.
266. Ср.: По заветам старины. С. 137–139.
267. *Истомин Ф. М., Ляпунов С. М.* Песни русского народа. С. 155–156, № 12.
268. МИА 15: 57 (Порошина Е. И., 1908 г. р. из д. Паршино; Каретина М. П., 1910 г. р. из д. Берег).
269. Описание их см.: *Толстой Н. И.* Vita herbae et vita rei в славянской народной традиции // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 139–168.
270. МЕА 7: 8 (Старикова П. Д., 1912 г. р. из д. Гридино Сямж.).
271. *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917–1934. М., 1999. С. 51–52; *Шатовалова Г. Г.* Севернорусская легенда об олене // Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973. С. 209–223.
272. МИА 22: 30об. (Тюрикова Е. Е., 1908 г. р. из д. Храбровская, прож. в д. Федяевская).
273. ССН 4: 67об. (Карпунина А. М., 1914 г. р. из д. Анциферовская).
274. *Ордин Н.* Собрание разных песен... Л. 6об–7об.
275. *Шейн П. В.* Песни хороводные... Л. 9об.–10об. (зап. В. Иванова).
276. *Шустиков А. А.* Народные игры. С. 97.
277. *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни Вологодской губ. // Вологодский сборник. Т. 4. Вологда, 1885. С. 351–352.
278. Ср.: По заветам старины. С. 143–144 (д. Костюнинская).
279. ГВИ 2: 78–79 (Волкова А. Г., 1911 г. р. из с. Воскресенское); МИА 13–74 (Орехова М. Ф., 1917 г. р. из д. Коковановская, прож. в д. Чевакино); МИА 8: 71 (Кононова А. А., 1919 г. р. из д. Харитоновская, прож. в д. Дьяновская).
280. Никольские песни... С. 45–46.
281. ФАВ 2: 4 (Власова Ю. В., 1906 г. р. из д. Чижово); МЕА 7: 3 (Попова А. И., 1912 г. р. из д. Монастырская); ССН 5: 22 (Овсянникова А. С., 1911 г. р. из д. Белавинская).

282. МИА 22: 42 (Бубышева А. Ф., 1911 г. р. из д. Улитинская); СИС 12: 34 (Копылова Т. П., 1922 г. р. из д. Пантелеевская, прож. в д. Репняковская).
283. *Zilynskiy O.* Das ostslavisches volkstümliche Spiel «Drache», «Enterich» // *Ethnologia Slavica*. Bratislava, 1971. Т. 2. S. 209–224; *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 262–265.
284. Интерпретировать образ «ящера» как «одно из обобщений фантастических чудовищ с признаками гигантских рептилий» (*Бернштам Т. А.* Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «ящер» и «олень» (опыт реконструкции) // *Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры*. Л., 1990. С. 17–36) можно только в рамках сюжета о «ходячем» покойнике, посещающем свою возлюбленную в облике огненного змея (*Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях. Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск. 2000; *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000. С. 316–327).
285. *Кульчинский Ф.* Очерки крестьянских игр... Д. 66. Л. 1.
286. *Иванов Е. И.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Белозерского у. с. Георгиевское]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 699. Л. 41–42.
287. Из воспоминаний о своем детстве... № 66. С. 3.
288. ГВИ 2: 36 (Чебыкина М. И., 1905 г. р. из с. Городишна); ГРН 1: 75 (Барташевич М. С., 1919 г. р. из д. Пожарово, прож. в с. Усть-Алексеево).
289. ФАВ 2: 5 (Власова Ю. В., 1906 г. р. из д. Чижово).
290. СИС Ф1997–14Волог., № 89 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
291. СИС Ф1997–13Волог., № 39 (Косарева А. А., 1908 г. р. из д. Павловское, прож. в д. Красное Гряз.).
292. *Zilynskiy O.* Jarní hra na Dunaj (Heličku)... (некоторые вар-ты игры «Геличка», «Гела» и под.); *Кауфман Н.* Общие черты между болгарскими и восточнославянскими обрядовыми песнями // *Славянский музыкальный фольклор*. М., 1972. С. 132–135 (игра «Дрелью» или «Джелю»).
293. МИА 5: 24 (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская, прож. в д. Цыбунинская).
294. МИА 9: 13–14 (Назаровский В. А., 1923 г. р. из д. Фоминская Верхов.; Ниви-на Н. М., 1924 г. р. из д. Горка Андреевская), 24 (Филипповская А. М., 1909 г. р. из д. Фоминская Верхов.; Нефедовская А. Ф., 1913 г. р. из д. Горка Андреевская); МИА 8: 44 (Макаровская Т. И., 1914 г. р. из д. Юркинская, прож. в д. Урусовская), 60 (Некрасова К. М., 1906 г. р. из д. Орехово, прож. в д. Дьякониха); МИА 5: 65 (Некрасова К. М., 1925 г. р. из д. Александровская, прож. в д. Исаинская), 73 (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская), 94 (Дубровская А. А., 1914 г. р. из д. Каплинская).
295. МИА 13: 74об. (Данильцева А. А., 1921 г. р. из д. Тереховская, прож. в д. Татьянино).
296. ФАВ 1: 55 (Таланцева А. Ф., 1907 г. р. из д. Шишаково); МЕА 6: 28, 32, 39 (Маркова М. М., 1910 г. р.; Мухонина М. А., 1908 г. р.; Гаврилова Х. М., 1904 г. р., все из д. Истоминская); СИС 8: 53об. (Дегтярева А. Е., 1903 г. р. из д. Крутец).
297. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 407.

298. СИС 7: 24 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
299. МИА 6: 9 (Оглуздина М. Н., 1910 г. р. из д. Куревино, прож. в д. Заборье).
300. *Морозов И. А.* Архаические персонажи старинных молодежных развлечений Русского Севера: Игумен // *Художественный мир традиционной культуры. Сборник статей к 75-летию В. Г. Смолицкого.* М., 2001. С. 133–150.
301. *Голубев И.* [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 23об.
302. *Морозов И. А.* Архаические персонажи... С. 143; зап. Т. В. Кирюшиной от Омелёхиной А. В., 1914 г. р. из д. Яросята. Выражаем глубокую благодарность Татьяне Викторовне Кирюшиной за любезно предоставленные полевые записи.
303. МИА Ф1996–26Костр., № 123 (Кузнецова А. А., 1909 г. р. из д. Шумково, прож. в с. Павино).
304. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 173–175.
305. Из воспоминаний о своем детстве... № 66. С. 3.
306. *Иваницкий Н. А.* Игровые, шуточные и любовные песни... С. 347–348.
307. *Кульчинский Ф.* Очерки крестьянских игр... Л. 1об. В опубликованном варианте: «Я круг килы хожу» (см. Волог. ГВ. 1883. № 14).
308. *Савваитов П. И.* Этнографические материалы... Л. 34.
309. *Альбинский В. А., Шумов К. Э.* Святочные игры Камско–Вишерского междуречья // *Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки.* М., 1995. С. 225.
310. См., например: *Власова З. И.* Скоморохи и фольклор. СПб., 2001. С. 319–325.
311. *Шейн П. В.* Великорусс... С. 68, № 357 (зап. Н. А. Иваницкого).
312. Там же. С. 68, № 356 (зап. Н. А. Иваницкого).
313. Анализ этого мотива см.: *Морозов И. А.* Отрок и сиротинушка... С. 58–70; *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 140–148.
314. ЗСВ 2: 96 (Конева В. П., 1917 г. р. из д. Федотово, прож. в д. Кормакино).
315. *Ордин Н.* Собрание разных песен... Л. 15об–16.
316. МИА 4: 98 (Некрасова Р. Ф., 1913 г. р.; Зверева А. Ф., 1910 г. р., обе из д. Кузьминская); МИА 5: 29 (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская, прож. в д. Цибунинская), 93 (Наволочная С. А., 1913 г. р. из д. Малыгинская); МИА 9: 14 (Пятовская А. А., 1906 г. р. из д. Ногинская; Нивина Н. И., 1924 г. р. из д. Горка Андреевская); МИА 6: 8 (Оглуздина М. Н., 1910 г. р. из д. Куревино, прож. в д. Заборье).
317. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 407.
318. СИС 1: 77 (Едемская К. Л., 1903 г. р. из д. Горка Тарн.).
319. *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. С. 163, 196.
320. МИА 5: 92–93 (Наволочная С. А., 1913 г. р. из д. Малыгинская), 74 (Армева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская).

СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ

В данной главе рассмотрены различные игровые формы, при помощи которых коллектив оказывал давление на индивида с целью изменения его жизненных стратегий и норм поведения, чтобы сделать их социально приемлемыми. Социальное принуждение, понимаемое как давление группы на индивида, наряду с добровольным сплочением было широко представлено в быту крестьянской общины и направлено прежде всего на *внутригрупповую консолидацию*. В качестве его действенных инструментов использовались *почитание и вера* (см. «Игра в системе социально-природного взаимоотношения», «Игра как магия»), которые помогали «принимать подчинение как свободу, почти как благодеяние»¹, а также «цепи взаимодействия», выстроенные в рамках данной общины или всего территориального сельского сообщества (см. еще «Формы внутриобщинной игровой коммуникации», «Суженый-ряженный, покажися!»), которые, благодаря вовлечению в репрессивные акции членов разных групп и страт, давали возможность представить принуждение как выражение воли всего социума.



Если в предыдущей главе основное внимание было уделено игровым формам, отражавшим *индивидуальные* стратегии взросления, развития и совершенствования личности, лишь отчасти регламентировавшиеся «правилами игры», которые устанавливались группой, то в данной рассматриваются формы, в большей мере отражавшие стратегии формирования личности, *характерные для данной группы*. Личность при этом выступает как объект социального воздействия. Иными словами, в первом случае мы анализируем способы «добровольного» *игрового вовлечения* в социальную реальность и ее освоения индивидом; во втором — методы *игрового давления* на индивида, при помощи которых его понуждают выполнять принятый в данной группе «кодекс поведения», в первую очередь брачного.

Будучи, в отличие от «добровольного сплочения» (см.), сферой преобладания ритуала, принуждение тем не менее могло использовать в своих целях и игровые формы. В традиционном обиходе конфликтные и агрессивные методы воздействия могли проявляться в виде высмеивания и апелляции к телесному низу, шуток и озорства во время пляски и пения, наказания за проигрыш или измену. При этом наряду с латентными и мягкими формами воздействия (например, некоторые формы игровых «опеваний» во время коллективных собраний или обрядовых обходов) применялись и предельно

жесткие публичные формы «игрового террора», особенно ярко представленные в обрядовом озорстве и сценках ряжения. Особую группу образуют игровые формы инициационно-испытательного типа, использовавшиеся по отношению к лицам других возрастных и социальных страт. Часть развлечений этого типа, практиковавшихся преимущественно в узком кругу «посвященных» и адресованных неофитам, несмотря на порой оскорбительно-вызывающий характер, преследовала цель их неформального приобщения к компании при помощи карнавально-смеховых форм. Другая часть относилась к публичным способам подтверждения нового статуса молодежи, т. е. к наиболее институционализированным и ритуализованным игровым формам, органично вписывавшимся в ткань традиционного праздника и знаменовавшим общественное признание новой семьи.

Для подростково-молодежной среды в целом можно констатировать преобладание репрессивных методов воздействия над пермиссивными. В процессе социализации подростка и его включения в молодежную группу часто использовались забавы и развлечения инициационно-испытательного типа², имевшие как конвенциональную, так и агрессивно окрашенную форму³. Фактор консолидации группы по отношению к индивиду имел важное значение и при его испытании/отторжении, и при его включении в ее состав.

Конечно, социальное принуждение охватывало и сферу частной и личной жизни, т. е. было представлено и во «внутреннем» круге игры. Однако в данном томе мы ограничиваемся только его «внешними» формами, отражающими регулятивные функции социума и гендерных групп в жизни индивида.

ИГРОВЫЕ ФОРМЫ ИНИЦИАЦИОННО-ИСПЫТАТЕЛЬНОГО ТИПА

Можно выделить целый комплекс игровых форм, связанных с оформлением нового статуса тех, кто претендовал на принадлежность к группе сверстников или на повышение своего положения в ней. Элемент испытания, присущий для развлечений этого типа, позволяет предположить их тесную связь с церемониями и обрядами, оформлявшими переход и «посвящение» в другую социовозрастную группу. Такие шутки были наиболее употребительны в подростковой и молодежной компаниях, и от того, как новичок выдерживал испытание, во многом зависело его положение в коллективе. Упомянутое выше назначение этих развлечений обуславливало их употребление в очень интимном, узком кругу сверстников, как правило одного пола. Важной составной частью забав такого рода являлась и смеховая эротика — использование уязвимости и незащитности испытуемого для разного рода мелких насмешек: заголения, щипков, толчков и т. п.

Испытаниями, нередко болевого типа, завершались и многие традиционные игры. В этом случае экзекуции подвергался проигравший, в ряде случаев одновременно являвшийся неискушенным новичком. Это позволяет предположить, что многие традиционные игры некогда также входили в комплекс переходно-посвятительных церемоний и обрядов и были их неотъемлемой частью. Игровое давление в данном случае имело своей целью включение неофита в группу, поэтому, сколь бы ни была унизительна церемония, испытываемый, как правило, беспрекословно принимал правила игры. Впрочем, сопротивление в данной ситуации обычно жестко подавлялось.

Еще одной разновидностью испытательных церемоний, широко использовавших игровые приемы, были обрядовые испытания молодоженов в первый год брака. Переходный статус «новоженой», сохранявшийся обычно вплоть до рождения первенца, был поводом для различного рода общественных санкций, смысл которых — в необходимости откупиться как от группы молодежи, к которой принадлежали молодые супруги ранее, так и от санкционировавших их право на брак групп родственников и состоящих в браке («взрослых») односельчан. Отметим, что дар или выкуп были обязательным элементом церемоний включения в группу или исключения из нее — ср. аналогичные процедуры при образовании устойчивой пары (см. «Выбор прихихени», «Яйца дарить»).

Подшучивания и розыгрыши

Подшучивания и розыгрыши были неотъемлемой частью традиционного обихода. В зависимости от бытования в той или иной половозрастной группе они имели свои особенности. Так, в однополом коллективе подшучивания и розыгрыши часто приобретали соревновательный оттенок или характер насмешки, издевки (в случае, если кто-либо не соответствовал принятым в этой компании нормам поведения) и тем самым являлись одним из механизмов коррекции поведения, помогавшим группе сохранять стабильность и устойчивость. Если же они практиковались в компании, состоящей из лиц разного пола, то часто имели характер заигрывания. Естественно, такая прагматика была более характерна для молодежной среды.

Целый ряд подшучиваний на вечерках был связан с приобщением подростков к престижному кругу старших парней и девушек или взрослых. Среди развлечений такого рода встречаются и забавы с кувырками, которые не только имели испытательно-посвятительный смысл, но и являлись одним из магических приемов, влияющих на будущий урожай и приплод скота (см. «Комякаться»).

Объектом для подшучивания всегда являлись менее искушенные и опытные члены компании, новички или чужаки, незнакомые с местной традицией. Чаще всего разыгрывали детей и подростков. Пожалуй, наи-

более широко распространенным способом подшучивания над ними было обливание под разными предлогами холодной водой. Подобные шутки практиковались не только старшими ребятами, но и взрослыми, а нередко и родителями. «Не знаете, как ногти трешшат? Нековда не слухайте, как ногти трешшат. Это брат Коля наш был такой, озорник, любил подсмеяцца. „Юлькя, давай-ко, ты не слыхала, как ногти трешшат?“ — „Нет“. Настриг ногтей, положил в таревку, таревка-та была облитая, не каменная [= т. е. глиняная]. В таревку воды и ногти. Я: „Ну-ко, ну-ко, ну-ко!“ Как он хлопнул — вся вода-то мне в лицо! Я заревела, задурела. Мама говорит: „Мало тебе, не слушай“. Вот» (д. Аркатово) ⁴.

В Тарногском р-не подростку или ребенку предлагали: «Хочешь, дверь в другой угол переведу?» Если тот соглашался, ему предлагали выйти за дверь и подождать в сенях, пока это произойдет. Шутник тем временем зачерпывал ковш воды-«холодянки» и, встав возле двери, кричал: «Заходи!» И как только тот перешагивал порог, на него выливался поток ледяной воды. В Никольском р-не вызывали на спор того, кто был незнаком с этой шуткой, что он не сможет перешагнуть ухват. Ухват укладывали под полатным брусом, как раз под поставленным на полати заранее (втайне от спорщика) ведром холодной воды. Когда спорщик заносил ногу, чтобы перешагнуть ухват, на него выливали воду. Во многих западных районах ничего не подозревающих детей усаживали под большую корзину («запруживали», т. е. переворачивали вверх дном, бурák), пообещав показать им поросенок или зайчиков, а затем выливали сверху ковш воды. Аналогичная забава нередко практиковалась и ряжеными. Похожие розыгрыши под разными названиями: «солнышко показывать» (В.-Уст., Сямж.), «сушить овин без огня» (Ник.), «чертей показывать» (Сямж.) были известны практически повсеместно ⁵.

Подшучивания с обливанием водой у взрослых практиковались только в мужской компании и мало чем отличались от детских. «Находятся такие, которые проделывают разные фокусы, кончающиеся чем-нибудь недобрым над одним или несколькими присутствующими. Например, фокусник запасает незаметно для других ковш воды на печке, а потом предлагает проглотить стекло, лежа на печке. Находятся простакы, желающие поглазеть, как человек проглотит стекло, и будут с печки облиты водой» (с. Покровское Череп.) ⁶. В д. Дягилево для подшучивания использовали известную силовую забаву с подтягиванием на воронце. На брус клали лучинку так, чтобы один конец ее выступал вперед, а на противоположном конце ставили кружку с водой, которую не было видно с пола. Желающему показать силу предлагали достать ртом лучинку. Тот, кто это проделывал, опрокидывал на себя кружку ⁷.

Еще один вариант шутки с обливанием водой показывает, что она по сути чрезвычайно близка к девичьим гаданиям: парни во время беседы

наливали ведро воды, ставили его где-нибудь в уголке, а затем в разгар вечеринки кто-нибудь из них подходил к ведру и, заглянув в воду, кричал: «Смотри, смотри, здесь суженый-ряженный!» Когда же девушка подходила посмотреть, шлепал по воде рукой (д. Гридино Сямж.)⁸. Упоминание «суженого-ряженого», который, как известно, нередко при гадании появляется к девушке из воды (колодца, проруби) или из зеркала (эквивалент воды) в образе черта или иной «нечисти», в данном розыгрыше вполне закономерно. Другая его разновидность заключалась в том, что парни наливали на сковороду воду и предлагали желающим «посмотреть чертей», а когда любопытствующие приближались, хлопали по сковороде ладонью (д. Путково).

Некоторые розыгрыши с обливанием водой еще сохраняли связь с календарными обрядами. Это в первую очередь относится к средокрестным подшучиваниям над детьми. Ребенку предлагали сесть под кузов и послушать, как переломится пост, а потом выливали на него ковш холодной воды. В некоторых случаях, особенно в подростковой среде, эта шутка приобретала характер грубой насмешки. «„Кўропти показати?“ — „Покажи“. — „Ну, садись под кузов“. И обоссит» (д. Кропачево)⁹. Обливание экскрементами практиковалось и в инсценировках ряженных (см. «Сценки с обливанием и вымазыванием сажей»).

Встречаются варианты, в которых обливание водой было заменено хлопаньем лопатой по кузову. «Это перелом поста когда, перелом поста. Под кузов — слушали как. У нас вот тоже на Кузьминской-то жили, у нас на Кузьминской брат мой двоюродный, Поля жила вот, а вот она што вишь: „Учүешь, как переломицца пост“, — а он-то уж был большинькой, а кузов видно мал, и кузов-то уж у ево на голове сидел. Она подошла-то лопатой-то по кузову-то и дала. Ак видь она по голове дала!» (д. Телибаново)¹⁰

Нередко шутки, особенно когда они устраивались парнями, имели довольно жесткий характер и требовали от новичка физической выносливости и силы воли. Начинались они, как правило, с несложной на первый взгляд задачи, которую предлагали выполнить новичку. Так, в с. Вашки на будничных беседах или просто в компании парней, если там находился кто-то незнакомый с этой забавой, один из постоянных участников ложился на пол и предлагал: «Кто вытащит меня на сени?» Кто-нибудь неосмотрительно вызывался это сделать. Лежащему парню связывали ступни ремнем или веревкой, а другой брался за ремень, сцепив руки в замок. В этот момент лежащий переворачивался на бок, при этом руки второго парня оказывались перекрученными, он не мог расцепить их и от боли и неожиданности начинал кричать.

Одна из забав, известная под названием «привораживать» (д. Маслово), обыгрывала прием, который нередко применяли при знахарстве (например, при лечении от испуга или сглаза) или ворожбе — очерчивание

ухватом или кочергой. Наиболее типичен вариант из деревень Кирилловского р-на (Пялнобово, Ливниково). Один из участников ложился на пол ничком, а второй, прижав его руками за шею к полу, не давал ему встать. В д. Титовская (Верхов.) кто-либо из парней предлагал неопытному новичку: «Ванька, ложись на пол, я тебя оцерцую — никакое святъё не уволоцёт!» Если тот соглашался, шутник брал ухват и, став у головы лежащего на полу ничком Ваньки или над его спиной, начинал водить ухватом вокруг, бормоча что-нибудь себе под нос. Прodelав эти манипуляции несколько раз, он внезапно прижимал Ваньку за шею к полу (иногда для верности приткнув ухват рукояткой в потолок) и требовал: «Ну, Ванька, выкупай сам себя!» Если Ваньке оказывалось не под силу вызволить себя из-под рожков ухвата (а шутник, конечно, старался подобрать соперника заведомо более слабого), то ему приходилось спеть песню, рассказать сказку или бывальщину ¹¹, что в традиционном фольклоре считалось одним из надежных средств «откупиться» от всякой нечисти (черта, лешего).

В д. Юркинская шутка не связывалась со «светъём» и устраивалась на вечерованье. «Ковды делать нецёво, робята шутили: тому, хто не знаёт, [скажет кто-нибудь]: „Ты легь на пов, я тебя обойду три раза с ухватом и тибе не (в)стать!“ — „А пошто не (в)стать?“ („Ляг, я тебя приворожу, тебе не встать!“ — д. Маслово). Тот ложицца на пов ницьком, а цёловек три раза обойдет и приколет ухватом за шею. Тот помелецца-помелецца [= покрутится], а никак ёму не встать. Похохочут да потом и отпустят» ¹².

Многие розыгрыши были связаны со спором, битьем об заклад, хотя по сути это те же «трудные задачи» или загадки. В д. Кропачево неосторожному новичку предлагали заключить пари, что он, выйдя из избы, вернется обратно в одних трусах. «А может у тебя там кто стоит, разделет», — сомневался он. «Да нет, никого». — «А долго стоять?» — «Да нет». Испытуемый выходил. Через некоторое время его звали: «Ну, заходи!» — «Ну, что?» — «Да ты ведь в одних трусах зашел, не в двух!» ¹³. Дав согласие, отказаться биться об заклад, даже если испытуемый и догадался о подвохе, значило показать свою слабость, поэтому приходилось безропотно терпеть боль или насмешки.

Многие подшучивания возникали спонтанно в той или иной ситуации (см. еще «Сыча пускать», «Соревновательно-игровые формы в составе трудовых процессов»). «Положит кто трубку и забудет про нее, туда порошок или какого-нибудь сору подсыпят; любителя чужого табаку угостят папиросой, в которую пороху подложено; утащат у кого-нибудь табакерку, насыпят в нее золы или положат навозу и опять поставят на прежнее место. Если кто-нибудь из беседников уснет, его вымажут сажей, свяжут веревкой или сошьют» (с. Покровское Череп.) ¹⁴. Во время пирования отвлекали человека и утаскивали у него ложку или сыпали соль в тарелку. Брели шило и потихоньку, не подавая виду и не прерывая за-

стойной беседы, прикалывали шилом пиджак соседа к лавке (д. Большое Раменье) ¹⁵.

Ряд подшучиваний и поддевок был построен на языковой игре. Часто один из собеседников выстраивал публичный диалог, вынуждая другого произносить заранее известные для первого реплики. Рифмованные ответы, которые произносил затем инициатор разговора, всегда имели обидный смысл и давали возможность посмеяться над недогадливым партнером. В Череповецком у. «желая над кем-нибудь посмеяться, шутник говорит: „Степан, тебе не сказать слово „лестница“. Степан, не догадываясь в чем шутка, отвечает: „Как не сказать? Скажу: „Лестница“. — „Твоя бабка чертям крестница, а матка бесу ровесница“»; «„Сват, а сват!“ — „Что?“ — „Все равно, что снег, что вода?“ — „Все равно“. — „А кабы все равно, так лазали бы в окно, а вот двери сделаны“». Или: «Кабы все равно, так ты ел бы в праздник г...но, а ты пирога просишь» ¹⁶.

Языковая игра, стремление говорить складно были характерны и для обычного разговора, когда произносились неизвестные заранее вопросы или реплики. Рифмованные ответы, имевшие устойчивую форму, часто применялись в повторяющихся речевых ситуациях. «Если кто в разговоре недослышит слова и переспрашивает: „Чево?“ — ему отвечают: „Срала баба на чело, оттого там и черно“. Если недослышащий переспросит словом: „А?“ — то отвечают: „Ворона гра! Твоя сестра“. Когда спрашивающий не поймет и со второго раза, то ему говорят: „Про глухого попа три раза не звонят, а и его за глухоту бранят“» ¹⁷.

Такие же рифмованные приговоры употреблялись и в ответах на традиционные приветствия. В зависимости от обстоятельств они могли расцениваться собеседником как шутка или как оскорбление. «Если кто идет мимо работающего, то всегда приветствуют словами: „Бог помощь!“ Хорошо знакомому человеку, на которого надеются, что он не обидится, на слова „Бог помочь“ отвечают: „Ты сам сволочь, а еще ругаешься...“ <...> Когда приходит посторонний человек в дом и застаёт семью обедающую, то говорит: „Хлеб да соль!“ В ответ на это посылают шутку: „Ем хлеб свой, а ты подальше стой, так будешь барин толстой!“ Или: „Ем, да свой, ты не проси, а своего принеси“. На слово „квас да щи“ отвечают: „В хлев зашел, так дверь ищи“. Если застают хозяев за самоваром, то говорят: „Чай да сахар“. Хорошо знакомому отвечают: „Стой да хахай“. На слова „приятный аппетит“ отвечают: „Аппетит воды не мутит, а у нас вон как самовар варганит“. Или: „С сахаром аппетит не претит, а без сахару и с аппетитом пить неохота“. Уходя из чужого дома, обыкновенно говорят: „Прощайте“. Вдгонку ему: „Опять навещайте! Завтра поутру как придется по нутру, зовозжай [= запрягай] да опять и приезжай“. На пожелание „спокойной ночи“ отвечают: „Чесаться до полночи, а от полночи до зари, чтобы насккали волдыри“» (Череп.) ¹⁸.

В мужской компании особенно были распространены насмешки над жалобщиками и хвастунами. «Человеку, жалующемуся на боль в животе, в шутку говорят: „Не ходи в больницу, дома можно вылечить: положи живот на живот, скорей заживет“. <...> Если кто сам не знает дела, а видя его в руках других, говорит: „О, да это просто!“ — получает ответ: „Просто только с мосту: сними штаны и валяй, а всякое дело надо делать умело“»¹⁹.

Особенно важно было умение быстро среагировать на реплику собеседника в перебранке. Знатор готовых формул получал явное преимущество. «На ругательное слово „дурак“ дают ответ: „Я-то времем дурак, а ты всегда бываешь так“. Небрежность к чему-либо выражают словом „наплевать“, на которое получается ответ: „Наплюешь, так и подотрешь“; „Плевала смолоду попадья попу в бороду, а постарше стала, и то перестала“»²⁰.

Подшучивания, построенные на языковой игре, могли завершаться и применением физической силы. «В некотором царстве, в некотором государстве, это дело было. Пошли в город гребень, веник и мыло. Смотри, не позабывай, кто пошли. Нашли они клад. Веник говорит: „Это мне“, а гребень говорит: „Мне“. А кто же пошел третий-то? — Мыло. — Дай ему в рыло» (Улома)²¹.

Некоторые типы подшучиваний больше напоминали наказания, а порой и в самом деле являлись ими. В д. Тюшково «бывало ребята насмехались: в рукава палку запихивали и завяжут сзади на спине. Сам не может развязать и идёт домой, стучит»²². В д. Шугино так однажды наказали нерадивого повара лесосплавщики. «У нас на сплаве повар напивсье пьяный, мужикам обеда не приготовил. Мужики приходят, а повар возле харчей на берегу лежит и этот, руки роскинул так. Ему взяли багреишно в этот рукав да мимо спины да в другой рукав высунули и оставили, (а) сами ушли. Дак вечером приходят, а он плачет сидит, што: „Уберите!“ — встать-то не может никак! Багрéишно-то длинное — багор вот, на сплаве-то работали. На конце металлический: пика и крючок — брёвна таскать штобы. Отпíхивать, таскать — это багор и багреишно. А багор где-то метра три — три с половиной, длинной. Вот ему и запехали...»²³.

Иногда подшучивание и розыгрыши использовались для поддержания веры в чудесное (см. еще «Суженый-ряженный, покажися!»), и опирались при этом на инструменты почитания и страха. «И сами были небольшие-ти, дак как идём прем гúмен да вецером: „Га-а, тибя овинник-от!“ — и бегом побежали, как бы друг дружку скорей обгонит, как дуровьё. „Га-а, тибя овинник!“ Или вот этак мимо бани идём, как заходим йне, дак: „Го-о! Тибе банник-от!“» (д. Дягилево)²⁴.

КУРИЦА, КУРИЦЕЙ РЯДИТЬСЯ, КУРОЧКОЙ (Белоз., Кирил., Кадуй., Бабаев., Вашк., Бабуш., Гряз.), ПЕТУХОМ (Вашк., *Курица* Кирил., Вожег., Верхов., Тот., Тарн., В.-Уст.), ПЕТУХА ЗАПРЯГАТЬ (дд. Облупинский Починок, Нижнее Чистяково), КУТЮШКА,

КУТЮШКУ ПРИНОСИТЬ (д. Аверинская). Некоторые подшучивания и розыгрыши были связаны с ряжением и практиковались на святки. Типичным примером является ряженье «курочкой» или «петухом», которое было основано на ограничении подвижности и личной свободы, т. е. на универсальных способах ущемления статуса или наказания за девиантное поведение. Выразившим желание поучаствовать в этой забаве засовывали руки и ноги в рукава вывернутой шубы — в каждый рукав по одной руке и ноге. Шубу застегивали на спине. Полы шубы завязывали полотенцем или еще чем-нибудь и получали «хвост». Иногда наоборот, на голову забрасывали подол шубы, а воротник служил «хвостом». На голове завязывали красный платок так, чтобы его концы торчали наружу наподобие гребня, или бант (дд. Рогачиха, Кошево). Такой ряженный был очень скован в движениях, самостоятельно ходить по улице не мог, поэтому его перевозили на санях другие (д. Харитоновская Тарн.): «иногда и с крыльца толкнут в сугроб». Таким образом, особенностью этого персонажа были движение «не по своей воле» и невозможность выйти из игры без желания других членов группы. Кроме того, ряженный «курочкой» или «петухом» становился объектом манипуляции для всех присутствовавших на посиделках. Его беспомощность провоцировала разные шутки и розыгрыши. Стоило лишь дернуть «петуха» за хвост, как тот падал на пол (кувыркался). В д. Мамаево «„курица“ слетала с печки на пол». Встать снова без посторонней помощи они не могли. В д. Лундино ряженный «курочкой», с засунутыми в рукава азяма руками и ногами и завязанным «хвостом», ходил по избе и показывал, как петухи поют: «Ка-ка-ка!» — его толкали, чтобы он падал, а тот, кто сопровождал «курочку», поднимал и ставил его на ноги.

Эту особенность использовали, когда подшучивали над каким-нибудь доверчивым ребенком, которому хотелось вместе со взрослыми походить «наряжонкой». Его наряжали «курочкой» и, занеся в избу, толкали, кувыркали: «он из сил выбьется, до слез» (д. Пялнобово). «Ево тожо этово целядёнка каково-нибудь обманут, што от давай кутюшкой-то. В балахон вот наредят, дак руки-ноги в одном мисте, а на лицё ницево не наряжающя, токо завязано платком, да и всё, шобы от видко ему. А сзади тамо хвост тожо приделан из соломы. Она походит, походит, да „удáлые“-то стовкнут йие. А он и бьецця, целядёнок тот — надо выбище [= встать на



ноги]. Так он там и заревит ишшо: „Не буду больше!“» (д. Аверинская)²⁵. Сопровождавшие «курицу» могли запугивать ее, требуя: «Давайте топор, надо тютиньке голову отсиць!» (д. Кузьминская Кадуй.)²⁶.

В таком виде забава существовала еще в XIX в. «В святочные вечеринки парни любят часто наряжать „петуха“ на потеху

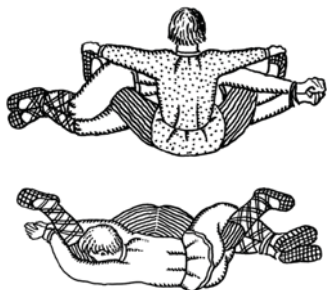
всей вечеринке. Большею частию уговаривают принять на себя роль „петуха“ кого-нибудь из подростков, еще не видавших этой игры. Согласившемуся быть „петухом“ руки и ноги запрягивают в рукава балахона так, чтобы в каждом рукаве поместилось по руке и ноге. Концы балахона очень туго связываются на спине, устраивается сзади хвост, похожий на петушиный, и в общем получается фигура очень похожая на петуха. Тут и начинается потеха над этим „петухом“. Он по необходимости принужден только прыгать на двух ногах. При этом достаточно очень легкого толчка, чтобы он свалился кверху ногами. Подняться без посторонней помощи он не в состоянии. Поэтому новоиспеченного „петуха“ присутствующие на вечеринке то и дело дергают за хвост, пока он не свалится и не начнет беспомощно барахтаться по полу. Затем его опять кто-нибудь ставит на ноги и опять начинается дерганье за хвост. И это продолжается до тех пор, пока подростка не освободят от петушиного костюма» (с. Брусенец)²⁷.

Подобную шутку могли устроить и девушке, добровольно согласившейся походить с ватагой ряженных «курочкой», если парни или подруги ее за что-нибудь недолюбливали. Помимо грубых шуток, вроде задиранья подола и пинков, такую «курочку» могли попросту долго не развязывать, делая вид, что не замечают ее страданий.

В д. Фоминская (Верхов.) была известна разновидность этого типа ряжения под названием «петуха показывать». «В мешок большой садили „петуха“ — мужика-недоростка, который не больно велик, который полегче. Дак он по полу и кири́кався, как петух. Он скачет по полу да кирикат: „Кикирики!“ — „Петух поёт! Петух поёт!“ Ну потом-то уш подёкуецця, подекуецця, да около поскачет, да и понесут опять уш»²⁸.

Еще один, менее распространенный способ ряжения «петухом» или «курочкой» был близок к «гусю» (см.).

Взявшийся исполнять роль «курицы» или «петуха» фактически добровольно соглашался на понижение своего статуса и становился заведомо уязвимым для выходок любых недоброжелателей. Поэтому важно понять, каковы могли быть мотивы такого поступка. Как видно из описаний, речь идет, в основном, о детях и подростках (мальчиках), стремившихся завоевать доверие со стороны членов престижной, с их точки зрения, возрастной или территориальной группы. Согласие на временную утрату статуса, переход в «лиминарное состояние» должны были быть скомпенсированы в будущем получением нового статуса («свой парень»), дававшего возможность постепенного завоевания места в составе группы. Таким образом, можно утверждать, что данная забава является пережиточной формой переходно-посвятительных церемоний и обрядов, характерных для молодежной среды.



ЛИСОЙ ЗАПРЯ-
ГАТЬСЯ (дд. Масло- *Лисой запрягаться*
во, Телячье, Лышное, Подволочье), ЛИСИ-
ЦЮ В КРЯЖ ИМАТЬ (д. Мокиевская),
ЛИСИЦА В КРЯЖ ПОПАЛА (д. Остров-
ская), ПЕТУХА ДЕЛАТЬ (д. Аистово),
ЗАПРЯГАТЬ ПЕТУХА (д. Морилово),
КОРОВУШКУ ДОИТЬ (д. Середская,
сс. Милофаново, Вашки), КОРОВА (Тот.,

В.-Уст., Кирил., Сямж., Белоз.). Некоторые забавы были построены на разнице в «весовых категориях» старших и младших. В д. Мокиевская «лисицу имали» девочки 13–16 лет на вечорках до прихода парней. Для этого уговаривали одну, чаще неопытную, подружку быть «лисой». Вторая обычно девушка «в теле» — соглашалась быть «кряжем» (охотничий капканом из расщепленного бревна для ловли средних и крупных хищников). Ей связывали ноги и поднятые над головой руки и укладывали на бок. «Лисица», усевшись напротив нее, просовывала свои ноги между ног и между рук «кряжа», а затем, наклонившись вперед и положив голову на бок «кряжа», захватывала руками пальцы своих ног. После этого пара добровольных помощников слегка приподнимала «лисицу», отчего она подвигалась еще ближе к «кряжу», а затем резко опрокидывали ее на спину. Одновременно «кряж» перекачивался на другой бок и «лисица» оказывалась прижатой к полу, не имея возможности двигаться или даже сопротивляться, что, наряду с ее отчаянными попытками освободиться, и служило поводом для веселья окружающих ²⁹.

В д. Маслово «лисой запрягались» парни во время игры после помочей. «Лиса» просовывала между связанных рук и ног другого игрока свои руки и ноги, а затем этот игрок начинал сгибаться, причиняя «лисе» весьма неприятные ощущения.

В д. Подволочье «лису запрягали» иначе. Для забавы выбирали «девку, какая побестолковее, и спрашивали ее: „Не желаешь ли взглянуть, как лис запрягают?“ Она и поохотище». Любопытствующей приказывали присесть или согнуться и связывали ей руки под коленями веревкой, а затем просовывали между руками и коленями палку так, чтобы руки было невозможно освободить без посторонней помощи. В дд. Лышное, Дор (Нюкс.) «запряженная лиса» выглядела так. Игроку связывали кисти, он приседал так, что ему можно было просунуть палку в сгиб локтя и под коленями. После этого «лису» отпускали на волю и потешались над ее попытками освободиться, кувырками и падениями, а освобождали лишь при условии, если она выполнит какое-либо задание, например, достанет ртом пятак, положенный ей на колено. Чтобы выполнить этот трюк, испытуемой приходилось еще немало покувыркаться ³⁰.

В дд. Аистово и Телячье так забавлялись дети, катая «лису» или «петуха» кубарем по полу, а в д. Островская «попавшую в кряж лисицу» чаще всего изображали 16–17-летние девушки на вечерованиях, когда не было парней. Одной из подруг привязывали скрещенные руки к ногам, а затем переворачивали ее на спину и, хохоча, рассматривали, щипали, толкали.



В д. Середская практиковалась шутка ряженных, подобная «запряганию лисы», которая называлась «коровушку доить»: привязав руки к ногам, ставили «коровушку» на колени и начинали поталкивать и щипать в самые уязвимые места. Особенно при этом усердствовали, конечно, «супостатки»³¹. В д. Аистово игрок повзрослее со связанными руками и ногами ложился животом вниз, второй — «корова» — просовывал между его связанных ног и рук свои ноги, а голову ему помогали просунуть под живот товарища. Затем первый вставал на четвереньки, а «корова» повисала под ним под хохот и насмешки приятелей: «Корову запрегли!» Так обычно забавлялись дети — отдельно мальчики и девочки.

Игровые наказания

Игровые наказания являлись одним из эффективных инструментов социального контроля, посредством которого формировались необходимые личностные качества молодежи. В зависимости от типа игры в них использовались либо средства физического воздействия, либо моральное принуждение, а наказанию подвергался либо проигравший, либо нарушитель правил игры. Последнее более характерно для посиделочных игр.

Многие игровые наказания были фактически испытанием на силу и ловкость. Другие из них, особенно практиковавшиеся во время мужских собраний и на посиделках, близки к розыгрышам и подшучиваниям над новичками и неискушенными участниками игры. Например, для некоторых типов мужских игр (в первую очередь — для игр с костями животных и игр в карты) были характерны «болевые» наказания, иногда имитировавшие пытки, применявшиеся к арестантам³². Среди наказаний в посиделочных играх встречалось требование сходить ночью к бане или овину, на перекресток, к проруби, то есть в места девичьих святочных гаданий. В быличках результатом наказания или девичьего гадания могла быть женитьба на «банной девушке» или парне (см. еще «Испытание судьбы в ритуально-магических практиках», «Суженый-ряженный, покажися!»). В «разыгрывании» шуточной свадьбы принимали активное участие взрослые парни и мужчины, которые выполняли важную роль и в святочных развлечениях ряженных, мистифицировавших проделки святочной нечисти («святя», «куляшей», «шуликунов»).

Некоторые посиделочные игры, например игра «в фанты», являлись только предлогом для назначения наказаний всем участникам игры. К такого же рода играм относятся «голосянка» и «молчанка» (см. еще «Ключики-замочки»). «Парни в это время [= пока девушки работают] беседуют между собой или затягивают „голосянку“. Какой-нибудь бойкий парень выходит на середину избы и громким голосом произносит, а другие в это время стараются набрать в себя как можно больше воздуха:

Ну, давайте-ко, робята,
Голосяночку тянуть,
Кто не дотянет,
Тово за волосы-ы-ы

— и начинает тянуть звук „ы“. Другие также подхватывают и раздается гул. Посторонние посетители стараются в это время заставить кого-нибудь прервать звук. „Эй ты, Егорко, лопнешь! Смотри, как хавки-то (рот) разинул! Смотри, как шары-то (глаза) вылупил!“ — говорят мальчишки с полатей с самым комическим смехом. Он не может удержаться, смеется и во всех концах раздается: „Егорко не дотянул! За волосы!“ На него насккивает целая толпа и теребят, кто за что попало» (с. Кишненьга)³³.

В Никольском у. «в молчанку играют следующим образом. Предлагают ничего не говорить или не смеяться или что-нибудь другое, а тому, кто не выполнит этого, надо что-нибудь сделать (съесть с пригoшню угольев, поцеловать какую-нибудь старуху, сходить на гумно и принести сноп соломы, встать на голову вверх ногами, облить водой всего — с головы до ног, выпачкать лицо сажей, бросить в рот горсть пеплу и т. д.). Заправило внятно говорит: „Раз... два... три“, — и все мгновенно принимают серьезное выражение лица. Посторонние стараются смешить играющих, а участвующие делают всякие ужимки, чтобы выиграть дело „на шкуре других“»³⁴.

Игровым наказанием, которое могло применяться в любых ситуациях, было «отбивание шемелы». «„Отбивает шемелу“ — встает на четвереньки и боками задней части тела часто колотит по полу направо и налево, причем опираясь руками в пол, медленно продвигается вперед. <...> Парни [которые проиграли мужикам в борьбе] лихо „отбили шемелу“ к общему удовольствию. Зрители хохотали во все горло, слышались насмешки: „Каковы лещи-то! Пол-от не родная матка! А ну-ко еще разок! Раз, два, три, четыре, пять, шест, бей шерсть!“ и тому подобное» (Ник.)³⁵.

В уличных играх наиболее простым наказанием в случае, если водящий бросал игру без уважительных причин, было просто битие («нахоботят»). Проигравшего или отказывающегося водить часто также «катали на палках». «Толпа бойких ребятишек находит где-нибудь три-четыре круглых и гладких полена и раскладывает их на полу и валят провинившегося на поленья. В это время подбегают другие и, взявши его

за ноги, за руки, начинают катать по поленьям, приговаривая: „И после никовда не гузай!“ Гуза́ть — не выполнять условия» (с. Кипшеньга) ³⁶.

Довольно часто наказанием в некоторых играх было вытаскивание «зубарика»: маленький колышек (ок. 20 см) забивали вровень с землей и заставляли проигравшего тащить его зубами. В д. Низ так наказывали, если игрок во время игры ронял мяч. «Не поймает, значит штрафной. Штрафной — вот кол, „ка́ва“ называэцца. Заколачиваэшь, вытаскиваэшь зубам. Он небольшой, но хорошо так... Специально вот такая вот „кава“ была. Кто проиграл, значит всё» ³⁷. В д. Кашино делали «зубарик», когда играли «в ножички» или в карты: затыкали пальцем в землю спичку и заставляли проигравшего ее вытаскивать ³⁸.

При игре «в городки» победители катались на плечах у проигравших от «города» до «города» установленное число раз. При играх с мячом его использовали для наказания проигравшего. В д. Мегрино игрока, уронившего мяч, ставили спиной к остальным, все по очереди клали ему в заложенные назад руки мяч и убегали. «Сколько там человек стоит: три ли, четыре ли, дак каждый в руки положит, вот и мячиком кидаэшь. Надо в ево попасть опять. А бежать за ним нельзя, с места [бросаешь]. Он убежит уж неизвестно куда, пока тут ты руки эти свои расширяэшь. Значит опять играэшь, гоняэшь» ³⁹. В д. Верхняя Ентала проигравшего ставили лицом к стене, а остальные пинали мяч, стараясь попасть ему в зад ⁴⁰.

МАСЛО БИТЬ (дд. Падерино, Фролово), СМОЛЬЁ КОЛОТЬ (д. Будринская), КОКО́РУ ЛОМАТЬ, БИТЬ *Масло бить* ИЛИ ШЧЭПАТЬ (дд. Григорьевская, Юркинская, Мосеево Верхов.), РОС-СО́ХУ КОЛОТЬ (д. Беляевская). Среди вариантов игровых наказаний, применявшихся в играх спортивного типа («в попа», «в чижа», «в ножички» и т. п.), встречалось опрокидывание игрока, стоявшего на четвереньках: его с размаху били пониже спины той же частью тела другого игрока, которого приподнимали за руки и ноги и раскачивали двое или четверо товарищей. Это наказание выступало в виде отдельного развлечения, если оно практиковалось подростками. В этом случае цели могли быть различными. Иногда первому игроку нужно было не упасть, устоять на четвереньках (д. Беляевская) ⁴¹. В других случаях, напротив, он должен был после удара перекувыркнуться. Существуют упоминания и об обрядовой приуроченности забавы: в дд. Будринская и Мосеево (Верхов.) подростки так развлекались на святки — «переваливали» стоящего на четвереньках через голову.

В БАЕНКУ (д. Новоселово Кирил.) Ритуально-обрядовый и магический смысл игр с лодыжками (см.) придавал особое значение практиковавшимся в них наказаниям. В Сямженском р-не проигравшего в игре «чисто-нечисто» наказывали следующим образом: *В баенку*

за каждую выпавшую при броске четырех косточек «горку» («сак», «бык», «горка», «ямка» — названия сторон косточки) он получал «ляпу» (удар ладонью по лбу), за каждую «ямку» его дергали за волосы, за «быка» давали «бутýс» (шлепали по голове), за «сак» — делали «уховёртку» (заворачивали с силой ухо). В других вариантах при наказании могли использовать косточку: ею резко проводили по носу или по голове — по волосам или против волос, били острым концом под подбородок и т. п.

Показательно, что наказания такого рода успешно прижились в молодежных играх с картами, заменивших, по-видимому, более древние развлечения с костями. Скажем, в д. Новосело на «маленьких беседах» играли «в баенку»: по очереди вытаскивали разложенные концентрическими кругами карты из-под «шалашика» из двух-четырех карт («баенки»). Кто ронял «баенку», того наказывали. Для этого сперва собирали все карты, оставшиеся под «баенкой», в колоду, а затем спрашивали наказуемого, до какой карты тянуть. Каждая карта, вытащенная из колоды до названной отбывающим наказание игроком, была связана с определенного рода экзекуцией. За шестерку, семерку, восьмёрку, которые назывались соответственно «шестёра», «семёра» и «восьмёра», полагалась «дёра» — дерганье за волосы. За девятку и десятку («девята» и «десята») — «ляпа», то есть шлепок по голове. Если попадался валет, то говорили: «Валет — в гору лизет!» — и, запустив растопыренные пальцы в волосы, проводили рукой ото лба к макушке. За даму били колодой по щекам («дама — по шшокáм вдáря»), за короля — драли за уши («король — за уши рвёт»), а вынув туз, били тыльной стороной ладони под подбородок, приговаривая: «Туз — в ус!»

В д. Татариново употреблялись такие приговоры: «Туз — дак под гуз эт-то ишо дадут. Ну вот, ой, черви попадут, дак: „Черви голову едят“ — нацънут волосья таскать у девок, друг дружке. „Черви голову едят“ — кусают, нацънут щипать [за голову]. Да там всё навывдумывают. Крести? Крестят! А крестят так, кулаком. Начнут эдак колотить, вот. По руке ли, там куда, по голове ли, по плечам ли куда-нибудь... Если король попадёт, дак опять станут за волосья таскать, эдак закрутят волосья: „Ехал король к дому по синему морю, — вот, — вороти, мужик, с дороги, кланяйся королю в ноги“. Возьмут да дó полу тапшáт. Наказывают. Играли, конешно, всё».

В д. Коковановская, приговаривая: «Шестерка — дёрка!» — дёргали за волосы; «Девятка — ляпка!» — щелкали ладонью по лбу; «Валет — завёртки вьет!» — крутили за ухо; «Дама — по шчокам мажет!» — хлопали колодой по щекам; «Король — в гору поехал!» — проезжали по голове пятерней; «Туз — в ус!» — били ладонью по подбородку. Обращает на себя внимание переключки символики, использующейся в этих играх, с игровыми испытаниями: игроку необходимо что-либо «вытащить из бани» (месте обитания нечисти и проведения святочной «женитьбы»); в случае неудачи он подвергается наказанию.

Характерно, что в некоторых севернорусских вариантах приговоров встречаются термины, выдающие их не местное происхождение: «король», «пан», «хлад» (не холоп!). Скажем, в д. Конечкая, приговаривая: «Шестёра (семёра, восьмёра) — дёра!» — дергали за волосы вверх; «Девятка (десятка) — волосатка!» — ерошили волосы; «Хлад (т. е. валет) — тяни до лап!» — тянули за волосы вниз; «Дама — по шпокам вдаря!» — били колодой по щекам; для короля приговор был особенно витиеватый:

Ехал король по дороге,
Своротил мужик с дороги:
— Тпру! Стой! вороти,
По загривку колоти!

— после этого хлопали по шее рукой ⁴². Аналогичные приговоры и наказания были широко распространены у поляков и украинцев, и их проникновение на север России требует, по-видимому, дополнительного изучения.

Игровые формы подтверждения статуса молодоженов

Особый, «переходный» статус молодоженов-«первогодков» служил основой для подшучиваний и розыгрышей, имевших испытательно-посвятельный характер. Инициаторами этих акций могла быть как половозрастная и территориальная группа, в которую раньше входили молодые супруги, так и группы взрослых женщин и мужчин, в состав которых они должны были войти согласно вновь приобретенному статусу.

Испытательные церемонии с участием молодоженов включали в себя те же элементы, которые известны по молодежным развлечениям: демонстрация пары и ее достоинств, требование «выкупа» за признание ее легитимности и за право молодых быть включенными в свои половозрастные группы. Демонстрационные церемонии были включены в ткань календарных праздников и предусматривали гощение у родственников с символикой «круговины», угощение молодоженов специальными обрядовыми блюдами (соломат, колоб, блины), а также различные формы «демонстрации любви»: публичные поцелуи, совместное катание по снегу или с горы и др.

Церемонии, связанные с «выкупом», могли входить как в праздничный, так и в повседневный обиход и предполагали организацию угощения для принимающих молодоженов в свой круг женщин и мужчин. Они являлись способом давления на молодоженов, чтобы заставить их продемонстрировать лояльность по отношению к референтным группам и социальную и финансовую состоятельность.

Уклонение от участия в церемониях и обрядах включения могло иметь серьезные последствия, наносить урон престижу и статусу молодоженов, а в ряде случаев завершаться оскорблениями в их адрес или наказаниями.

НА ТЁШШЫНУ ЗЯТЯ ВОЗИТЬ (д. Зимницы), БАРАНА ДОЕДАТЬ (Волог.), ХЕРЕВА́ *На тещину зятя возить* БРОСАТЬ (д. Погостище). Демонстрация молодой пары входила в комплекс послесвадебных обрядов, одним из которых было посещение родителей молодухи на масленицу («зятя возили на тешшынуд» — д. Зимницы) и приуроченное к этому катание на лошадях. Караваны из саней с молодоже-нами на масленицу представляли собой пышную процессию (см. «Карбише», «Круг масленицы»), которая являлась фактическим объявлением их нового статуса и сопровождалась различными символическими церемониями «включения»⁴³. Вот как, например, это происходило в д. Покровская: «На масленой неделе в среду тесть сам едет за зятем молодым. Его всегда угощают у зятя допьяна. В этот же день тесть везет молодых к себе в гости. Угощают все время как можно лучше. Теща всегда угощает с поклонами. В пятницу, субботу и воскресенье молодые с братом жены за кучера едут кататься. За три дня надо было проехаться по всей волости. <...> В понедельник утром топят баню. Перед обедом молодые идут в баню, обедают, и затем их на своей лошади отвозят домой. В следующие года приезжают уже в четверг, пятницу, наконец в субботу. Так возят семь лет»⁴⁴.

Некоторые детали к этому типу катания добавляет описание С. В. Максимова. «В Вологодской губ. визиты молодоженов начинаются еще в мясное (последнее перед масленицей) воскресенье. В этот день тесть едет звать зятя „доедать барана“. Но чаще первый визит делают молодые. Обыкновенно в среду на масленой молодой с женою едет в деревню к тестю „с позывом“ на праздник и после обычных угощений возвращается уже вместе с тестем и тещей.

Случается и так, что масленичные визиты молодых носят общесемейный характер: молодые с родителями жениха отправляются в дом родителей невесты и начинается угощение сватов. Молодые при этом играют роль почетных гостей: их первых сажают за стол и с них начинают обносить яствами. Пиршество обыкновенно длится чрезвычайно долго.

После обеда молодые катаются на саях вместе с бывшими подругами невесты, а сваты в это время начинают уже свою попойку, которая заканчивается только к ночи с тем, чтобы на другой день начаться снова уже в доме родителей жениха»⁴⁵.

В Великоустюгском р-не «на масленицу молодые ходят кататься на лошади. Наредят пошовни, пролётку, положат подушки, одеяло красивое, на землю что-нибудь свисает. Лошади ленты всяких цветов во гриву и в хвост вплетут. Седло на лошади красивое. Дугу лентом обовьют и три колокольчика (боркуны) повесят или один большой колоколец. Оглобли лентом тожо обовьют. Молодые взади сидят оба: одевались в бекеши и кошули (меховое покроют сукном) с борками [=со сборками], в шали клетками с кистями; мужчына в пальто покупное или пиджак. Кучер в

пиджаке, шапке, кушаке темном. Кучер правит — сидит на доске (кучера свои, родные — брат, племянник). Выстроятся в колонну все, и много лошадей бегают друг за дружкой по базару, по трассе (дороге). Бывало и кто поёт частушки, когда и под гармонь» (д. Рябьево)⁴⁶. Часто мчались во весь опор («гнали лошадь, что может скочить» — д. Зимницы; «перегонки делали, лошадьми форсили» — д. Плесниха).

Иногда катание молодоженов сопровождалось особым ритуалом «демонстрации супругов» и их любви друг к другу. «Вот как у нас была мода, в масленицу катались на лошадях, по два дня вдоль по деревне. Вот бы я только сево году вышла замуж зимой, мою лошадь останавливают, как мы ййдим со своим мужем. Ну вот. Мужика валят (уж не отбивались, раз мода такая, обычай дак), мужики валят на землю, на снег, на дорогу. А меня к ему, на ево и ногами-ти моими-ти ему на лицо. Мужика-то и поволокут за ноги. Волокут, волокут, как напостынет, дак возьмут да меня на низ перекачают, вот и встают. Он меня отряхиват, как встанём, а я ево. Уш забыла, чево приговаривают. Толькё сама-то встанешь, дак поклонисься: „Спасибо, мужички!“ Вот как у нас молодых катали» (д. Гридино Сямж.)⁴⁷. Пожелания, которыми сопровождалось «катание» по снегу молодых, могли быть такими: «На белых детонек, на кудреватых да на хороших!» (д. Монастырская), «На кудреватых детей!» (д. Лукинская), «На многие лета и на много детей!» (д. Гридино Сямж.).

Одной из целей церемонии катания было формирование общественного мнения о паре «новоженой», поскольку поведение катающихся, а также их наряды, убранство экипажа и даже генеалогия дотошно обсуждались зрителями («Всю семью переберут, не было ли в семье глухих, слепых, сухоруких» — д. Макарово Междур.). Консолидированное мнение («молва») могло в дальнейшем оказывать серьезное влияние на репутацию молодых, определять их статус как в своей возрастной группе, так и в общине в целом (см. «Карбище»). Боязнь быть «ославленными» не только жестко регламентировала поведение катающихся, но и провоцировала различные формы «задабривания» зрителей.

В северной части Череповецкого р-на существовал связанный с этим шуточный обычай. В первое воскресенье Великого поста или так называемое «хорёвинное воскресенье» (от местного названия тещи — «хорёвина») зятья ездили за тещами и везли их к себе в гости. В каждой из деревень, расположенных по пути, их встречали толпы подростков-мальчишек с грудями веников и начинали с криками хлестать вениками сидящих в санях и бросать в них снегом. «Конечно, — замечает автор, — некоторые проезжающие и не представляют вышеупомянутого родства, но мальчишки в каждой паре стараются видеть тещу и бьют немилосердно. Таков уж обычай. Взрослые же не останавливают их и стоят, посмеиваясь, около домов»⁴⁸. Название тещи близко по форме к слову «харавина» — «тощая скотина, падаль, стерва»

(Волог.)⁴⁹ и было известно в Новгороде, где устраивали «пир в первое воскресенье Великого поста, на который зять привозит себе тещу; в этот день ее зовут „хара́виной“»⁵⁰. По-видимому, именно с этим обычаем была связана церемония одаривания зрителей во время катания молодых на масленицу в д. Погостище. Здесь молодые «бросали херевá»: разбрасывали стоящим вдоль дороги зевакам конфеты и другие сласти, которые перед катанием клали себе на колени.

ПОРОХ ТРЯСТИ (Вожег.). В некоторых местах было принято задерживать сани и смотреть молодую. В *Порох трясти* дд. Бугра, Вахруниха местные мужики кричали: «Добра молодая!» — на что она кланялась им и целовала мужа. Часто молодую принуждали к поцелую, заставляя выкупать шапку мужа, которую с него снимали женатые мужчины. «Мужики останавливали, баба не подойдёт остановить, никакая женшчына не осмелицца. А мушшыны встанут, остановят лошадь. Да встанут не один в ряд, поперёк встанут, так и сам остановицце, ведь не жених, кучер правит там. Хто как больно боек, так тот не шшадит, пройдет так, уш народ-то не ростощет всяко. Снимут шапку [с жениха]: „Поцелуй, выруци шапку!“ Невеста. Так ведь хто какой. Какая так схватит шапку, да и успрятает, не даёт схватить» (д. Хвостово)⁵¹. В д. Покровская во время катания на масленицу «в каждой деревне лошадь захватывают и молодых не пускают, пока они не выйдут из саней. Молодая кланяется на все четыре стороны, затем дважды — мужу, снимает с него шапку и целует его. Затем надевает ему шапку, опять кланяется два раза мужу, на все четыре стороны и говорит: „Не осудите, люди добрые!“ После этого молодые вновь садятся в сани и уезжают»⁵².

Во многих деревнях Вожегодского р-на этот обычай назывался «трясением пороха». Во время катания или гуляния по улице какой-нибудь шутник подскакивал к мужу и сдергивал с него шапку со словами: «Порох на губе, Анна (имя мужа) не любит!» Жена должна была выкупить шапку: поклониться всему народу, мужу и поцеловать его. Причем иногда такую шутку могли проделывать и над пожилой уже парой. Название обычая можно истолковать так: жена не любит мужа, не целует его, поэтому у него на губах образовался «порох» — пыль. «Стереть порох» молодая должна поцелует. «Хоть молодые ли, старые ли, как муж да жена — видят, што оба тут (а ить много собиралось, публика большая), дак вот с ево шапку снимут, да там: „Порох на губе, Анна не любит!“ Жена своя дак што не любит, так вот „порох это трясли“. Это дак баб скóпицце да всех. Дак вот иново дак замуцят — всё этот „порох“. Так всё и глядѣли, што у ково можно „порох потрясти“... Молодожены дак те уш тут, те рядом стояли, тех прошче, а вот старых, дак поташчат, схватят да поташчат» (д. Огарковская)⁵³. В д. Анциферовская во время «трясения пороха» с

молодого требовали выкуп: «„За невесту плати!“ Как бы к себе забирают ее, дак плати снова». Молодой муж использовал этот обычай для демонстрации своего превосходства над женой, не давая поцеловать себя и заставляя ее неоднократно кланяться. «Тот [= муж] ешшо супротивуеце, не даваеце целовать-то. Дак ешшо смеху-то! Раза три да и больше он зазнаваецца. А она кланяецца да кланяецца кругом, да всем. Да опять он голову подынет. Он гнёт голову, не достанешь. „Поломайсе, поломайсе, поломайсе, Иван! Пусть она покланяецца-то!“ Всем покланяецца-то, да потом ему ешшо кланяецца» (д. Песок)⁵⁴. Церемония повторялась несколько раз и была весьма утомительной, поэтому наиболее «дальновидные» молодые жены сами снимали шапки с мужей и прятали их.

Своеобразное поведение молодого, неоднократно проявлявшееся во время масленицы, которое называлось «ломаться», «куражиться», «выделываться» и т. п., должно было подтвердить обретенный им статус женатого мужчины (см. «Соломатом кормить»). Во время масленичного катания молодоженов существовал обычай «приворачивать» к домам тех родственников, которые гуляли на свадьбе, что сопровождалось пированием. «Раньшэ ведь в масленицу-ту катались, ведь стоко лошадей! Вот в нашей-то деревне, вот теперь (в) Вохтоге-то, изо всих деревень съезжались в одну деревню. Вот особенно это уже в последний день масленицы — „целовник“ назывався. Вот дак деревень из четырёх, или из пяти все съезжались в одну деревню. А всё „приворóты“: мужики в домах в пяти приворачивают. И налижеца до сопель! Вот и начнёт выделяцца перед [женой] — а первый год женаты-то, молодэ. Возьмёт подушки скидаёт все (на лошадях всё катались-то). Саночки — полускочкí, и подушки положат. „Ой, разломався! Погли-ко подушки-ти все раскидал ведь!“ И лошадь нахлэшшот, и жена из саночек вылетит. А лошадь-то! А деревня у нас длинная! По всёй этой деревне. Она, бедная, собирает подушки-ти идёт. Я вот помню из Елховки один мущина эдак-то выделявался, ломався. Вот в масленицу это перед женами выгибались, выделявались» (д. Ваганово)⁵⁵.

СОЛОМАТОМ КОРМИТЬ (Вашк.), КОЛОБОМ УГОЩАТЬ (дд. Макино, Ушаково, Мытчино, Кропачево), СОЛОМАТНИКОМ КОРМИТЬ (д. Коробицыно). Еще одним актом общественного признания брака было застолье в доме родителей молодой на масленицу. Во время пирования особое внимание уделялось молодому мужу, что выражалось в его усиленном потчевании, приготовлении для него особых блюд, имевших ритуальный характер. Например, «на первую гостёбу» в северном Белозерье готовили «соломат» — толокно, заправленное маслом или сметаной: «Для зятя дак всегда мешают соломату. Говорят, зять за столом, дак надо соломата. В любое время это: зять придет и идёт, соломату мешают» (д. Зуево Вашк.).

Обычно солодат был в числе кушаний, завершавших угощение (см. еще «На блины ездить»). При выносе блюда над зятем подшучивали. По обычаю он должен был непременно хлебнуть угощение первым. Если он этого по каким-либо причинам не делал, то рисковал получить ложкой по лбу. «Вот как зять сидит дак, первой если не хлебнет соломаты, первой там, так уш и збоят. Как только — в лоб дают лошкой дак! Это што прозёвав соломату зять. Вот зять первой и стремицца, глаза и пұцит, што принёсут, принёсут соломату, дак наа не обзевать, нет — в лоб лошкой полуцит» (д. Хошково) ⁵⁶. В Вожегодском р-не солодатом обычно кормили молодых на второй день свадьбы («перву ложку жениху, потом невесте да») ⁵⁷.

Кормление зятя солодатом было связано с продуцирующей символикой: «Для зятя дак всёгда мешают соломату, штобы „штука“ стояла, штобы дочку наладив хорошо. Это в любое время, когда прёдёт зять. Гоорят: „Зять за столом, дак надо соломата!“ Зять прёдёт, соломату мешают» (д. Зуево Вашк.) ⁵⁸.

Другим угощением, приготовленным специально для зятя, был «кóлоб» — пирог с солодатой. «А колоб: значит, из теста выстрепают корку — ну, там на сковороде на круглой, дак круглую. И намешают масленую соломату — масленую-масленую! Ну, и накладыт. Наа только, штоб не очень густая была: густая она — дак чё? В печке ешо подсохнет, дак. Штобы не густая была. Дак колоб будет симпатичный, вкусный. Ну, и по этой корке раскласть. А потом там краешки загнуть, штобы не выпала соломата. И печется колоб, раз зять есь. Ну, для зятя колоб уш, как гово-рицца, а приносят не одному зятю! Хотя и для зятя испечён, а ешьте и все гости, какие есь!» (д. Макино) ⁵⁹. В д. Коробицыно зятя также угощали специальным пирогом с крупой — «солодатником»: «Зятя на масленицу привозили, угощали солодатником (пирог с крупой), киселем, пивом — как большой праздник был. Ходили по домам все свои гости и родные» ⁶⁰.

Угощение зятя солодатом и колобом не являлось исключительно масленичным обычаем: колоб для зятя пекли и в годовые и престольные праздники, а солодат готовили и в троицкое заговенье. Обычай определялся сроками «первой гостёбы», которая зависела от срока проведения свадьбы и могла приходиться как на масленицу, так и на последующие или предшествующие ей праздники. Колоб входил в число обязательных подношений тещи зятю, если она шла в гости к молодоженам. «В любой день пойдёт, она уже кóлоб несет к зятю. Соломату мешаэт на голом на масле. <...> Сделают корку и тут накладывают вот эту соломату. Вот это назывался колоб. <...> Это уш обычай: тёшша идёт к зятю, ак нао колоб печй» (д. Мытчиково) ⁶¹. В Троицком с/с Вашкинского р-на на Пасху теща подносила зятю колоб и решето вареных яиц. Угощать могли как в доме родителей молодой, так и в доме ее мужа, куда с этой целью приходила мать.

Во время застолья у тещи зять нередко требовал к себе особого внимания, что выражалось в его поведении — «ломанье», «кураже». Он отказывался от угощения, пытался убежать из-за стола, выказывал обиду на мнимые оскорбления — всячески старался добиться выражения уважения от окружающих. Тем самым молодой муж стремился выказать превосходство над женой и утвердить себя в качестве главы семьи. Такое поведение он часто демонстрировал и во время катания на лошадях (см. «Порох трясти»). «Вот женился, пришол в гости к теще, вот он „ломался“. Может чево и розбить, может и со стола бросить, может там и пугнуть. Босиком зимой убежать в другую деревню может. Вот „ломались“ эти молодяки женатые. Просто такие были, выставлялись, што пускай за ними ухаживают. Штобы теща ходила за йим, ухаживала: посадить на хорошо место, да ево напоиди. На одной ноге штобы ходила. Ну уж постарше-то не будет ломацца, ребята-то пойдут. Первый, второй год, а уж потом-то всё. Это пока не обнюхались» (дд. Мухино, Жорноково) ⁶². Поводом для «куража» мог стать даже незначительный конфликт. «Тут вот на середке деревни дом был, дак теща-то угощала ево, уж больно ухаживала она. Больно разговористая была. И она угошшала, угошшала зетя, а потом сказала: „Гости, пейте да эшьте, а ты-то, зеть, ешь!“ Ак он, зеть, вскочил на стол да и перескочил стол, да и убежал. Не понравилось: пошто на отличку зетю — ешь. Вот тещиша и забегала товды. Ак „Вася Скок“ и прозвали. Вот» (д. Еремино) ⁶³.

В предвоенные годы с изменением семейных отношений этот обычай стал основой многих анекдотов. Приведем два примера, представляющих с комической стороны поведение как тещи, так и зятя. «Вот к теще [пришли зятевя]. Она нажарила картошки да по ошибке и поставила жирной-от край к нелюбому зятю. Ошибку-то сделала, а как? Неудобно ведь поворачивать таревку-то. Берёт таревку-то и поворачивает: „Тарелочку-то на базаре покупала, три рубля дала“. И повернула таревку к любому-то [= любимому] зятю жирной стороной. А это нелюбой-от зять видит. Как делать? Берёт обратно поворачивает: „Она, — г(овор)ыт, — и стоит“» (д. Скрепилово) ⁶⁴.

«Вот, мать наказывает там сыну: „Ты подёшь туда, к теще, дак там, — говорит, — покуражъсь немножко“. — „Ладно, покуражъсь“. А чё покуражицца, не знаэт. А зимой, холодно! Мороз такой. Вот. Пришол он. За стол посадили, ну, там угощенье. Весь встаёт (он думает, раз велели покуражицца, дак наа покуражицца), выходит на улицу и встал на двор за угол. А мороз был, наэрна, градусов под двадцать! Слишком можно. В одной рубашке он вышел там. Вот: „Куда девался, куда?“ Пропал он. И давай искать, искать. Потом нашли: за углом стоит, вот уж он весь замёрз. „Ты чево убежал?! Чево тут делаэш?!“ — „А я, — г(овор)ыт, — к-к-кура-а-ажъсь“. Больше не стал куражицца» (д. Скрепилово) ⁶⁵.

Описанные выше обычаи и обряды относятся скорее к послесвадебному, чем масленичному циклу. Как известно, брачная обрядность не завершалась собственно свадьбой, так как молодые должны были пройти еще целый ряд церемоний, позволявших им окончательно утвердиться в новом качестве, закрепить брак в сознании общины. Взаимная гостьба и ритуальное угощение зятя были призваны обеспечить породнение сторон.

БОБРА КАТАТЬ, БОБРОМ КАТАТЬ (В.-Уст., Кич.-Гор.). Еще один вид чествования молодоженов, давно *Бобра катать* принявший шуточный характер, — обычай «бобра катать», опиравшийся на общеславянскую свадебную символику⁶⁶. В д. Морилово он был известен под названием «первая масленица». Как правило он совершался в последние дни масленицы, нередко в воскресенье (в «целёвник» — д. Аксеновский Починок), когда молодые гостили у родителей жены, — зять приезжал к теще «на блины». Изредка встречалась другая приуроченность — к осенним праздникам Здвижение (д. Давыдовская), Богослов, Покров (д. Мякинницыно). Иногда этот обычай встречался на свадьбе. В ряде мест катание устраивали три года после свадьбы (д. Белозерово), в других — только один год (дд. Андроново, Мякинницыно, Теплая, Телячье).

Один из вариантов «бобра» мало отличался от описанного выше масленичного катания молодоженов. Молодых сажали на украшенные сани и объезжали деревню. В д. Макарово (В.-Уст.), где «бобра катали» несколько раз в течение дня, вместе с молодоженами в сани сажали гармониста и пели под гармошку частушки («жениха зорили»). За это почетное катание молодые расплачивались пивом или водкой. Такого рода катание бобра существовало в дд. Аксеновский Починок, Телячье, Белозерово. В некоторых местах оно встречалось вплоть до последнего времени. «Вот тут вот и таскали, зятя-то таскали на санках вот в масленицу-ту. Тут мужыки найдут. „Давай, давай, из зятя пойдём, — говорят, — вино ташшуть. Вино выташшым. Штёбы он выставил“. Вот он и выставяет мужыкам-то, и угошшаэт. Зять блинами угошшаэт. Сажает за стол, все вино пьют, все ево теребят. [Приходили] такие вот тожо молодёе, которые поженились только да все да» (д. Андреевская В.-Уст.)⁶⁷. В дд. Биричёво, Кочурино «на масленицу приглашали зятевьёв в гости и „катали их бобром“. Запрягут коней: „Садитесь, молодые!“ — повезут к магазину, те выставят вино-пиво (хоть и свое)».

Вторая, более распространенная разновидность «катания бобра» была построена на пародийных, шуточных элементах. В красиво убранные сани впрягались вместо лошадей сами катающие. В подражание лошадям они били ногами («копытами»), ржали. Нередко молодых сажали в сани насильно, вытаскивая их из дома или поймав на улице. На таком шуточном экипаже молодых везли по всей деревне, сбрасывая их по пути в сугроб

(«в сумёт» — д. Слизовица, «в снег вывалят не одіно» — д. Бурлёво) или спуская на саях под угор: «Где больше гора, скатят, чтобы выкатать в снегу, для смеху» (д. Аксеновский Починок). В д. Пожарище молодого спускали с «катушки» прямо на заду, причем сверху на него наваливались мужики. За катание молодые также расплачивались вином или пивом. Приведем несколько описаний этого обычая в деревнях Кирилловского, Кичменгско-Городецкого и Великоустюгского р-нов.

В д. Сешково было принято «катать бобра» в первую же масленицу после свадьбы. «Бобром» считался молодой муж. Молодого катали мужчины, а невесту — девушки в саях, запряженных людьми. Им молодые выставляли угощение ⁶⁸.

В д. Шекино на масленицу «бобра катали» замужние женщины и мужчины. «К тем, кто первый год живет (дочь или сын в гости приедут или из своей деревни), придут около обеда в избу. Их спрашивают: „За чем пришли?“ — „За молодыми!“ — под руки их на улицу выведут, на санки посадят и по деревне катали, под гору, в полё, в снег повалят. Потом обратно привезут. Их вином угощали, а они говорили: „Бобра пьём!“» ⁶⁹. В д. Осиново мужики запрягались в сани и подкатывали их к дому молодых, затем катали тех по деревне. Вернувшись обратно, просили: «Нельзя ли с вашей милости на чаёк попросить?» — и молодой давал мужикам деньги за катание. «О масленице, когда молодые приехали к отцю в гости, наряжались старухи да замужние женшчыны и к ним шли. К санкам колоколец навязжут, молодых вытащат на улицу, посадят на дровни да по деревне раза два прокатят, пока не выставят вина — бутылку или две. А нет, так покатыт с угора — куда хош катитися!» (д. Аистово) ⁷⁰. В таком случае молодые тащили сани домой на себе. Чтобы избежать позора, старались угощать, причем выставлял пиво обычно жених.

В Коштутской вол. «катание молодых» устраивали обычно в Прощеное воскресенье на горке, с которой молодежь каталась на саях и возле которой в этот день устраивали пляски. Приведем подробное описание шуточной церемонии катания из этой местности, в котором много доступных лишь очевидцам деталей, отражающих характерную для этого обычая атмосферу веселья и игры. «Мужичок из бойких, проведая, что на горке есть молодые, подбирает такую лошадку, чтобы гораздо не артачилась, и подгоняет к известному месту. Другие мужички тем временем уже ведут молодого к саям, приглашая сесть в них. Тот садится и ждет свою молодую подругу. Тут сани окружают бабы и молодые мужики, особенно первые. Бабы начинают посмеиваться, что у молодого, видно, жонка сбежала — один сидит, а иная бойкая бабенка сядет к нему в сани вместо жены. Смех кругом. <...>

Молодуха сначала стесняется идти к мужу (ее не ведут — она должна сама придти), но потом стыдливо подходит и просит усевшуюся к мужу бабу уступить ей место. Та еще артачится, но мужички тут вступаются

за молодуху — выпроваживают непрошеную с саней с приговорами: „Теби, старому чорту, с эдаким молодцом сидить!“ — и сажают молодую.

Теперь обступают молодых плотной стеной, берутся, кто за узду, кто за вожжи, кто за оглобли, иной вскочит даже верхом на лошадь, иные пи-хают сани сзади; все кричат, понукают лошадь; „Нно! Нно! Пошла ты! Э-э!“ Стараются, видимо, все вперед двинуть лошадь, а она, напротив, пятится. Оказывается, вся эта орава на словах только понукает лошадь идти вперед, а на деле все тащат назад.

„Што-то, робята, не ходко, нейдёт!..“ — кричат сзади передовым. Передовые (как будто и на самом деле не ходко!) осматривают, нет ли препятствий под полозьями или в другом чем. Понятно, находят все ладно, а лошадь не идет. Тут приступают к молодым — верно от них задержка! Молодая смекает, в чем дело — начинает целовать мужа. „Пошло-о! Пошло, робята!“ Причина задержки найдена и санки двигают вперед на куринный шаг, и опять остановка. Снова оханье, понуканье, крик, шум, смех кругом: всем весело, любо, — любо и молодым, хотя второй-то половине и стыдновато исполнять свою обязанность.

Вытомив изрядно молодых (возьмется около получаса с каждой парой), отпускают лошадь под управлением кучера, который, прокатив по деревне, возвращается к тому же месту. Тут летят шапки с криком: „Ура! Хороша!“ (то есть пара молодых). Молодые благодарят, кланяются и дают мужикам на водку, а женщинам на пряники. То же проделывают далее с другой, третьей парой молодых. Прокатят всех, никого не обидят (это считается, кстати сказать, честью для молодых). Поздно вечером разбираются все: сначала едут друг к другу прощаться („О Христе радоваться“, — говорят), а потом — с миром по домам»⁷¹.

Этот обычай порой включался в состав свадебного обряда. Так, в дд. Лубягино, Бурлево «бобра возили» те, кто приходил посмотреть на свадьбу («сычи», «сыщи»), когда свадебляне ездили на «отгастку» к невесте. Пока гости пировали, сычи усаживали жениха и невесту на дровни и катали по деревне — только один раз. Иногда прежняя приуроченность к свадьбе проявлялась лишь в некоторых деталях обычая. Например, в д. Кулемкино и с. Еремеево «бобра катали» мужчины, «которых на свадьбу не приглашали» («сычи»). Сама церемония напоминала хождение «свадьбой» ряженных (см. «Свадьбой ходить»). Одетых нарядно молодоженов сажали на сани; лошадей украшали лентами, полотенцами, шаркунами и привязанными к дуге и оглоблям 2–4 банными вениками (такими же вениками разметали дорогу перед молодыми). Вариант «катания бобра» с ряжением существовал и в д. Белозерово: «Мужики — в оглобли, бабы — в пристяжку станут. На оглоблю колокольцы повесят, на сани — ковёр, подушки. Старуху какую в невесту переоденут, посадят и возят по деревне. Мужики, как жеребцы, ногами быют, ржут»⁷².

В с. Усть-Алексеево и в д. Васильево «бобра катали» также после свадьбы — на дровнях, кошёвках или розвальнях. Впрягались в сани сами, вместо лошади. Для смеху привязывали веники, надутые свиные пузыри и кишки. Катали молодых по деревне, потом везли к жениху. В Никольском р-не сохранялся и обход участниками «катания бобра» всех домов в деревне: «Молодых по всей деревне катали, пива наварят — и из дома в дом». Подобные свадебные обходы деревни с участием ряженных, в том числе «жениха» и «невесты», хорошо известны.

Что касается масленичного обычая, то отметим, что в Чистый понедельник были приняты подобные шуточные выезды и без участия молодых (ср. в д. Аксеновщина — «на коней банных виников навяжут и идут смешить людей»). Эти выезды иногда связывались с шуточной церемонией вывоза черепков (см. «Очерепки собирать»).

Угощение, устраиваемое молодым мужем, — это разновидность выкупа, который он должен заплатить общине, откуда он взял жену (см. еще «Игра в мяч») ⁷³. Скажем, в д. Полипсово «придут раньше к молодым — „бобра просят“: „Невесту отберем, если не дашь бобра!“ Денег хотели на вино за невесту» ⁷⁴. Молодых здесь сажали «в чан деревянный на санки, скатят с горы да вытащат». В связи с этим особый интерес представляют варианты с катанием только одного молодого. В д. Андронове «зять приезжал на масленицу к тёще в гости; его посадят (на сани) мужики, 5–6 человек, и тащат по всей деревне бегом, а молодой кричит: „Быстрой, быстрой!“ Потом мужиков поили допьяна. Так делали только один год» ⁷⁵.

Иногда «катание бобром» связывалось со скатыванием с горы. Интересное свидетельство из Кадниковского у., относящееся к концу XIX в., приводит П. Дилакторский. «В неделю масленицы молодые ездят к отцу молодой на несколько дней. В это время исполняется и шуточный обычай „ездить бобром на молодом“. Для этого, когда молодой выйдет посмотреть на катающихся на шестах, знакомые односельчане притаскивают розвальни без оглобелей, насильно сажают в них молодого и затем, вскочив в розвальни в числе десяти человек, давая друг друга и молодого, скатываются на розвальнях под гору» ⁷⁶.

Устроителями катания, как видно из вышеприведенных описаний, были соседи молодой — женатые мужчины (чаще) и женщины. В некоторых местах это право признавалось только за родней (дд. Давыдовская В.-Уст., Мякинницыно). Гораздо реже встречается, чтобы «молодые ребята тащили сани» (д. Слизовица).

Церемонии и обычаи, связанные с демонстрацией достоинств молодой и ее приемом в круг замужних женщин, *Перебаска* были приурочены к разным периодам. «„Три года, — го(в)орят, — и отпоп смиецце над молодой-то!“ В каждом деле к ней привязывались, под-

шучивали: „Принеси-ко воды, молодая!“ — то скажут, вода невкусная в роднике, то цё. А то и плеснут ей. Это значит, надо суседкам или родне в ноги поклоннице» (д. Коротыгинская) ⁷⁷.

Упомянутая выше шутка чаще всего практиковалась во время специальных женских собраний для совместных работ. Выйдя замуж, ходили прясть на специальные беседы, устраивавшиеся взрослыми женщинами. Здесь молодухек обязательно заставляли «отдавать долг»: поить водой или пивом всех участниц беседы. «Ну, вот сидели раньше с прёсевками, беседа — можот, петнацат(ь) жэншын, можот, и дваццать сидили. Вот молодая первой год придёт на беседу. Вот придёт. Ну, посидим: „Давайте, надо с молодёе довг взять! — это „дóвгом“ называлосе. — От, давай-ко, молодая, неси попить!“ Вот подаёшь этот ковшик: „Пей на здорově, Анна Ивановна!“ Да поклониссе каждой, назовёшь и звеличаёшь. От всю эту обойдёшь, всю беседу. Вот, значит, свой довг отдала. А если поступит так гордо, што: „Ни хочу я вам кланяцце!“ — дак ведь плохо! Плохо будёт потом. Всё ровно когда-нибудь да заставят. Вот не успела свой довг отдать, так на сенокосе могут цёо хошь ей сделать: могут и выкупать, могут (е)ё водой облить и цево хошь сделают, и не скажешь ни словечка...». Часто «отдающих долг» заставляли кланяться в ноги: «Ну, вот — это я с себя взяла пример. Пришла старушка к нам и говорит: „Молодая! Принеси-ко попить!“ Вот. Я зацерпнула воды, принесла: „На, бабушка, пей!“ Попила и говорит моей снохе: „Почему у вас в колодце такаа вода невкусная?“ От. А я уш знаю, чево это надо. Я вот ей в ноги бухнулась: „Пей, бабушка!“ — „От сейчас уш вкусная вода!“» (д. Афанасово) ⁷⁸. Подобные церемонии испытания молодухек чаще приурочивались к летним праздникам или связывались с различными полевыми работами с участием женщин (см. «На муравьице сажать»).

Специальные церемонии, оформлявшие статус молодухи, часто были приурочены к концу масленицы — началу Великого поста (см. еще «Порох трясти»). В их числе — совместные собрания замужних женщин в домах родственников молодух, обычно завершавшиеся пирушкой. В Устюжском у. «во время Великого поста каждый из родственников молодой делает у себя беседу, на которую женщины приходят с прялками и шитьем, угощаются между прочим теми пряниками, которые были принесены новобрачными, и дурачатся, сжигая друг у друга куделю и т. п.; приходят и ряженные, только без масок» ⁷⁹. В д. Фетинино (Волог.) этот обычай был известен под названием «перебáска». «Молодые муж и жена гостят у тещи каждый праздник, а теща у молодых — преимущественно в первую неделю Великого поста, когда в первый год по выходе замуж у молодой жены бывает „перебаска“ с другими молодыми женщинами. Перебаска бывает в доме молодой (ныне вышедшей замуж девицы). В известный день молодая постепенно переодевает свою лучшую одежду и

кажется пришедшим бабам, последние же соперничают с нею в изобилии костюмов, в их богатстве и убранстве. Та женщина, которая надела много больше других костюмов, „перебашивает“ всех остальных. После такой церемонии устраивается пир, на котором обыкновенно бывает водка. Перebasки устраиваются в первое воскресенье Великого поста»⁸⁰.

Подшучивание над молодухами и разнообразными «игровыми репрессиями» по отношению к ним часто приурочивались к различным сезонным сельскохозяйственным работам. Эти акции, так же как и обливание водой или «купание» в снегу на Крещение и масленицу (см. «Девочек солить»), можно рассматривать как одну из форм общественной санкции брака. В дд. Веретьево, Тимонино во время вывоза навоза в поле их «укатывали» в навозе. «Молодая, которая первый год замужем, как навоз возят, то её схватят и та́шшат по на́зъму, и всю укатают, всё платье приходится снимать» (д. Высокое)⁸¹.

В д. Леуниха весной, когда поправляли вокруг поскотины изгородь («осек чистили»), молодух ставили около нее и женатые мужики по очереди хлестали их по голому задку (одежду приходилось задирать до груди). В д. Вахруниха молодухек обнажаться не заставляли, а когда мужики их «шшолкали», они отбивались: «Ну вас, водяные!» В д. Истомиха тогда же мужики окачивали молодух водой прямо в одежде: «Надо молодую освятить! В нашу веру пришла!». Нередко молодух бросали в воду на сенокосе. В д. Дор (Волог.) во время сенокоса мужчины толкали молодух в реку, испытывая «умеет ли нет плавать. Иная и плавать не умеет, дак они сами вытаскивали». В д. Урусовская во время сенокоса мужики, угрожая искупать молодуху в реке, кричали: «А покажи Маруськи [= п...], так не будем купать!»⁸².

Обычно так поступали с теми, кто «высказывал гордость», т. е. не выставил старшим женщинам пива или не напоил их водой с поклоном. В Вожегодском р-не «на сенокосе, бываэт (в)от идём за реку́, тут бревёшко — вот такой переходчик за реку́ — и сговоряще, перешопнуще соседки и обезательно с переходу вот её стóбнут в воду-то — в реку́ кинут за гордость...»⁸³.

Одним из испытаний, которому подвергалась молодуха в первый год замужества, было сажание на муравьище. «Пойдём к огородам вот весной, первая работа — огороды городить. Вот молодуха с нами. „Давайте-ка молодку посадим на муравьище!“ Пошто уж такой обычай? Есть и отбиваются, на мурашах не больно скусно, чево говорить!» (д. Кононовская)⁸⁴. В д. Макаровская (Сямж.) «приходят до муравьища бабы по первому году, как пойдут огород городить, дак на муравьище сядят. Будет противиться — силом держат и еще напихают везде». Чтобы избавить молодую от такого испытания, сваха на свадьбе давала соседкам-«посторонницам» пирог и бутылку со словами: «Нате-ка, бабоньки,

да не садите нашу молодую на муравьище»⁸⁵. Так же делали и в д. Пуменцево. В этой деревне сваха, подавая пирог женщинам-смотрицам, говорила: «Нашу-то молодую в лес сводите, на муравьище-то не посадите»⁸⁶. В д. Пестино сажали молодую на муравьище, если на свадьбе не давали пирога. В д. Подгорная (Сямж.) молодых сажали на муравьище при первом выгоне скота. Иногда ленивая молодуха сама соглашалась сесть на муравьище, только бы не работать: «Оставьте меня не работать, я на муравьище сяду» (д. Бугра)⁸⁷.

В большинстве локальных традиций этот обычай давно перешел в разряд легендарных, и апелляция к нему являлась лишь способом давления на тех, кто отклонялся от общепринятых норм поведения. «Коя гордая-та, дак той-то уш и бóльшие наказания давали. Была поговорка, што при(в)языывали к муравьишчу — там её мураши обосцят [= покусаят]. Ну это уш до нас, видно, вот при моей жизни таково случая ни бывало. Только поговорят...» (д. Коротыгинская)⁸⁸.

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГЕНДЕРНЫЕ АСПЕКТЫ ИГРОВОГО ДАВЛЕНИЯ

Социально приемлемые качества у молодежи складывались под влиянием общественного мнения, определявшего такие значимые для традиционного морально-этического кодекса качества девушки или парня, как «честь» и «слава»⁸⁹. Если для девушки эти понятия связывались со столь высоко ценимыми в крестьянском быту характеристиками, как «хорошая работница», «из богатой семьи», «из хорошего рода», «не гулящая», «скромная», «бойкая», «красивая» (причем эстетические оценки существенно отличались от современных)⁹⁰, то для парня помимо этих свойств важны были его статусные характеристики в молодежном сообществе: «форсяк», «атаман», «боец знатный» — а также связанные с ними умения (например, игра на музыкальных инструментах или краснобайство)⁹¹.

Воздействие возрастной группы проявлялось в различных как ритуализованных, так и игровых формах давления, причем в большей степени этому испытанию подвергались девушки, а потенциальные женихи и их родители выступали как инструмент этого испытания. В данной главе сконцентрированы развлечения и игры, сюжетно-смысловой основой которых являются своеобразные «смотрины» девушек брачного возраста, оценка их со стороны всего деревенского сообщества и молодежной группы и соперничество между территориальными группами парней за доминирование и право «играть» с девушками.

Широко распространенный во всей Европе обряд «ярмарка невест», известный на Русском Севере под названием «дивьи смотрины», и поси-

делочные игры с «обчиниванием» («корением» или «хулением») девушек и смотром их нарядов парнями, в отличие от проанализированных выше календарных обрядовых девичьих обходов с символикой «свадьбы», являются ритуализованными формами, основанными на принуждении. Вместе с тем рассмотренные в разделе «Церемонии предбрачного периода» календарные обычаи и обходы имеют подчеркнуто «демонстрационный», зрелищный характер, что сближает их с архаическими формами сватовства с обходом или обвозом «созревшей» или «поспевшей» девушки-невесты по домам деревни или села ⁹².

Насилие играло существенную роль в формировании молодежных пар (см. еще «Выбор прихихени»). Парень нередко прибегал к силе, чтобы принудить понравившуюся ему девушку «играть» с ним. «Вот прихожу, у качули гуляют тутoka „восьмёрки“-те у нас (где кадсель, а у нас „восьмёрка“ была). И вот разодрались из-за меня. Ну вот парень подходит — а он где-то в деревне гостиё, у ёо защита-то была. И стали „пировать“. „Пировать“-то стали, и Шурка сердитой видно, што, видишь, он меня отбиваэт. Вышел за калитку, да раз ему чем-то поддал, што пришлось завязывать, до крови разбил. Ну, мне это сказали. Я прихожу, он подходит: „Пошли это „восьмёрку“. Погуляли „восьмёрку“, пошли. Он ко мне и подходит. Я не иду, говорю: „Ты што? Я тебе не жена, не што. Много ли я с тобой была-то?“ И тот изгубиё, много ли гуляла-то я. Я не иду. Дошли до серед деревни (это белым днем), он у меня брошку выдернув, у меня платьицо порвав. „Не пойдёшь, щас тебя зарежу!“ Пьяный да озлиёся, дак што. Пришлось ходить. Ходила» (д. Ефаново) ⁹³.

Насилие применялось и тогда, когда нарушались общепринятые нормы. Хотя коррекция индивидуального поведения происходила в игровой форме, при этом нередко вступали в силу нормы обычного права. Большое значение при этом имело вмешательство родственников (старших братьев и сестер или родителей) или общины. Так, если девушка «бухтины гнет» (на кого-нибудь возводит напраслину, ябедничает), то ее наказывали: переплетали руки в «пригородку» (изгородь) и привязывали: сиди, пока мать не найдет. Это проделывали весной или летом, когда ходили на реку. «А матка этой девчонке ещё и надаёт. Её потом и в артиль не брали, и на посиделке в угол к дверям сажали. Каждый парень придёт да спросит, за что её так. „За язык. Вынос сделала“ (наябедничала). И парни её обегают» (д. Леуниха) ⁹⁴.

Церемонии предбрачного периода

В период становления и перехода в иную социовозрастную категорию все девушки, равно как и все парни, ощущали себя как единая группа, сплоченный игровой коллектив, что проявлялось как на уровне терминологии (ср. названия «артель», «стая», «табун», «роща» для девичьих

компаний), так и на уровне поведенческих реакций⁹⁵. Об этом можно судить как по поведению девушек во время «дивьих смотрин» (см.), так и однотипным коллективным реакциям во время развлечений, игр и во время представлений ряженных. Можно утверждать, что в определенных ритуально и общественно значимых ситуациях на первый план выходили коллективные ценности, а индивидуальное, личностное начало испытывало сильное давление коллективной воли, ритуально-этикетных норм и установлений. В этих условиях игровая сторона праздничного действия оттеснялась на второй план или использовалась в ритуально-обрядовых целях. Это хорошо видно по предлагаемым нами ниже церемониям смотров девушек-невест, включавшим в себя ярко выраженные зрелищные и игровые компоненты, что указывает на их связь с архаическим слоем традиционных хороводов⁹⁶. Однако зрелищно-игровая составляющая «дивьих смотрин», как нетрудно убедиться по описаниям, вторична по отношению к ритуальной прагматике этого действия: выбору (в более старом значении — покупке)⁹⁷ невесты.

Фактически любые действия девушки предбрачного периода находились под пристальным контролем окружающих. Ее поведение и наряды во время гуляний и игрищ (см.), в хороводах и плясках (см.) подробно обсуждались потенциальными ухажерами и их родителями. В этом смысле можно утверждать, что вся публичная жизнь девушки-невесты была непрерывными «дивьими смотринами». «Было вот придёт в цясовню, как собирались в цясовню гулеть, она [= мать парня-жениха], дак и выглядывает, и выглядывает. Которая хорошо выражена, хороший выряд на ёй, а и хозяйство нехорошенькёе, а уж одета всё хорошо, так она: „Вот на плечиках-то да на жопке-то шолк, а на животике щёлк да щёлк“. Переговаривает. Так из-за этово мы в деревне мало останавливались [играть]. Как только собрались к цясовне все, как гармошка заиграла, так ведь девушки тут как тут. Как только собрались, сразу пошли или на реку или на Дресвянку [= место, где плясали]. Из-за этих вот из-за баб-то. Всё переговарят, вот от этово, от баб всё и уходили» (д. Дягилево)⁹⁸.

Можно утверждать, что зрелищно-игровая составляющая: демонстрация нарядов и «походки», умения держаться на публике и «вежливо» вести себя с кавалерами — часто оказывала решающее значение при выборе пары.

СТОЯТЬ НА КОНУ (дд. Арганово, Георгиевская),
НА ГЛИБКЕ СТОЯТЬ (с. Кумзеро, дд. Кагариха, Бу- *Дивьи смотрины*
гра, Хвостово), ДИВЬИ СМОТРИНЫ (Волог.). Эту праздничную форму, красочную церемонию, связанную с публичной оценкой качеств девушек-невест с ярким зрелищным компонентом и приуроченную к крупным годовым праздникам и гуляниям, многие авторы описывали под

разными названиями еще в XIX в. Уже С. В. Максимов отмечал, что «обычай устраивать на Крещение так называемые дивьи [= девичьи] смотрины принадлежит к числу вымирающих. Он сохранился лишь в глухих местах, где еще не исчезли преданья глухой старины и где браки устраиваются с патриархальной простотой, по выбору родителей»⁹⁹. Действительно, полноценных описаний этого обычая в полевых материалах, да и в архивных источниках очень мало. Тем более ценны немногочисленные записи очевидцев, относящиеся к середине и концу XIX в.

Согласно материалам одного из корреспондентов Тенишевского бюро, опубликованным С. В. Максимовым, «дивьи смотрины» происходили в Вологодской губ. так: «Все невесты, наряженные в лучшие платья и разряженные, выставляются в длинный ряд около „ердани“. При этом каждая старается выставить напоказ и подчеркнуть свои достоинства. Между невестами („славушницами“) прохаживаются парни, сопровождаемые своими родительницами, и выбирают себе суженую. При этом, как водится, заботливая родительница не только внимательно рассматривает, но даже щупает платья девиц и берет их руками, чтобы узнать, не слишком ли холодны руки славушницы (славушницы выходят на смотрины обязательно с голыми руками, без рукавиц). Если руки холодны, то такая невеста, хотя бы она обладала всеми другими качествами, считается „зябкой“ и потому не подходящей для суровой крестьянской жизни»¹⁰⁰.

Ряд интересных деталей добавляет описание Н. С. Преображенского¹⁰¹. Из него, в частности, видно, что сама церемония смотра невест, которая в с. Никольское (Кадн.) называлась «смотром подбольниц», была важной составной частью праздника, занимавшей всю вторую половину дня, после обедни.

«В этот день в село съезжаются все девушки-невесты, не только из своего прихода — даже из окрестных; собираются и молодые-женихи. Обыкновенно перед обедней в Крещение тянутся целые возы разряженных девушек, идут и едут молодые ребята, мужики, ребятишки, бабы, старухи. Девушки из ближайших деревень едут совсем одетые, а из дальних приходов — попросту, зато везут целую корзину рубашек, передников и прочего снадобья. Эти последние, не доезжая до села Никольского, останавливаются у какого-нибудь мужика в ближайшей деревне, умываются, намазывают лицо сначала свинцовыми белилами, потом красным сандалом, настоящим на воде. Несмотря на то, что здоровье и румянец брызжут со щек почти каждой тамошней девушки, они все, без исключения, штукатурят свое лицо и красят так толсто, что это нельзя не заметить, и сами девушки не скрывают этого».

К обедне девушки, набеленные и нарумяненные, одетые в лучшие наряды, собирались возле церкви. Наряд, надеваемый в Крещение, отличался от любого другого праздничного наряда. «Сверх обыкновенной рубашки,

которая имеет на подоле две красные полосы, надеваются еще четыре или пять рубашек, вышитых самым причудливым образом от низу до груди кумачом, лентами, фестонами, кружевами и разными другими хитросплетениями, которых мы назвать не умеем. Сверх рубашек натягивается сарафан: платий в здешних местах не употребляет ни одна девушка. На сарафан натягиваются еще три-четыре передника, тоже вышитые, как и рубашки. Сверх всего этого надевается овчинная шубка, опушенная мерлушечьим мехом и крытая синим сукном. На голову надевается или повязка, иногда с цветами, или просто шелковый платок. На грудь навешиваются по два или по три больших серебряных креста на широких серебряных же цепочках. Все девушки одеваются таким образом.

После окончания обедни все девушки рассаживались по саням и ехали на иордань, которая находилась в версте от церкви. «Повозником или кучером бывает молодец-жених, одетый в синий суконный тулуп, подпоясанный кушаком. Кучер должен представить в этот день для родных или знакомых девушек лошадь, хорошие раскрашенные сани и лучшую дугу — тяжелую, раззолоченную и раскрашенную. Девушки должны позаботиться об украшении лошади и саней. Сбрую лошади обыкновенно украшают множеством разноцветных бантов, как делается это на свадьбах. Главным украшением саней служит постилальник или просто простыня огромного размера, до половины состоящая из полотна, а оттуда — из разных вышиваний, кружевных, кумачных, фестонных, атласных ярких цветов. Ею накрывают сани так, чтобы украшенное вышиваниями место опускалось сзади саней почти до самой земли. На простынях садятся обыкновенно по две девушки».

Процессия из таких саней следовала через все село к иордани и обратно, сопровождаемая множеством зевак и двумя мужиками, одетыми «в самые оборванные, какие только могли найти, лохмотья, на клячонке, которая едва передвигала ноги, и на дровнишках, которые уже давно были брошены владельцем и едва только держались; несмотря на это, лошадь была украшена пуками соломы вместо разноцветных бантов, на дровнях лежала грязная, оборванная рогожа, представлявшая простыню». Этот незамысловатый «маскарад» сразу вносил оживление в пышный и чинный церемониал выезда: «Все глаза обратились на последних всадников. Веселье было полное».

Однако основное действие разворачивалось во второй половине дня. «После обеда девушки построились рядами у церковной ограды. Около них сначала ходили молодцы, знакомых угощали пряниками. Потом пять-шесть парней выбирали себе пожилую бабу и под ее предводительством направлялись к рядам девушек. Те стояли, не шевелясь, как статуи. Баба, подошедши к девушке, раздвигала полы шубы, показывала парням передники, потом поднимала подол сарафана до груди, показывала ру-

башку. Затем поднимала подол другой рубашки, третьей, четвертой, до той самой рубашки, на подоле которой были две красные полосы». Затем компания переходила к другой девушке. Так, «в обозревании всевозможных подолов», проходил весь день до вечера.

Смотры невест возле иордани в центральных районах Вологодской обл. устраивались еще в 20-е гг. XX в. В Вожегодском р-не этот обычай был известен под названием «ходить на льдинку». В этой местности он нередко сопровождался своеобразным заигрыванием с девушками парней: валянием их в снегу. В д. Якушовская «в Крещенье ходили „на ледешок“ и на рынок. Умывались светой водицей. Девушки нарежались в шовковые шали, а богатые — в шапоцьках (летом — шляпы плетеные с пером и в бисере). Выйдут из церкви, парень свою подругу подойдет да подопнёт — токо снег пырхнет. Ранше были из шерсти дóльники — домотканые [юбки], с блóндами [= вязанные ленты длиной около 20 см], шубки суконные. Как подопнёт — широко разопнёцце. Потом подынаёт, всю отресёт её и пойдут „на ледышóк“»¹⁰². «На Крещенье служенье бываэт ночью в церкви. Мóлодежь всё ходит больше, девки да робята. Вот тóтока несколько икон выносят из церкви на воду, на реку. Поп с крестиком да с кадилом, девки в ряд идут, сзади идут девки. Ну и женшчыны были, все, мужики, все были, из церкви дак много народа. А тут молодяшка и выходит, дак подпинавали эдак, как вроде, тоже всё — мешали. Какая девка ешо любяэ, дак ту скоряэ тот парень подопнёт. Штоб бойко не свалиласе, а всё равно свалилась бы. Так-то ногой подопнут — а ведь снег-то бываэт какой! Свалитсе, свалитсе девка, вся в снегу. Этот же парень отрясёт её. Вот боелисе [= девки]. Другой раз говорят: „Ой, нет, не пойдём, в снегу перекаатают бойко!“» (д. Репняковская)¹⁰³.

Названия церемонии чаще всего определялось обыкновением «для удобства обозрения» ставить девушек на возвышение. Так, А. Д. Неуступов упоминает об обычае вывозить женихов и невест на Крещение «на горку», то есть «выезжать с молодыми людьми на погост, на гулянье, где незаметным образом и облюбовываются женихи и невесты обеими сторонами, а также их родителями»¹⁰⁴. В д. Хвостово девушки-невесты вставали возле иордани на «глибку» — возвышение из льдин и снега. «Прорубь-то прорубали, лёд-то откидывали, так оне высоко накиданы, так вот на эту глибку: „На глибку ставай!“ — шоб повыше были невесты. Так, конечно, надо штобы видно было ить. Кому ежели надо, так тот рассматривает. Пришли на прорубь, так кто ково гледит. Народу полно, не подынаёт улица, дак. В Крешшенье, воду-то окрестит только багюшко, так вот и выражающе на глибку. Девушки атласницы на голову надевают, пальто с меховым [= беличьим или овчинным] воротником до пояса — есть ишо длиннее делали!»¹⁰⁵.

Иногда смотр подольниц устраивали только самым богатым и красивым девушкам-невестам. Так, в с. Кумзеро на Крещение собирались на ярмарку поселяне со всей округи. В этот же день ставили славутниц «на

глибку». Из комьев снега — «глибок» (так же могли называть возвышенное место у церкви — дд. Кагариха, Острцовская, Бугра) делали небольшое возвышение, своего рода сцену, на которой и стояли несколько часов подряд славутницы. Славутницей называли девушку, которая «и собой хорошенькая, и ведет достойно, и наряд хороший».

Хорошим нарядом в начале 1930-х гг. считался такой: платье, нижняя юбка с кружевными прошивками в тон платью и рубаха. Сверху суконное пальто с меховым воротником до пят и меховой муфтой. На голове пыжиковая шапка, украшенная с одной стороны белым пушистым пером, с другой — ярким искусственным цветком. Из украшений — золотая цепочка, кольцо и серебряный с позолотой браслет шириною в два пальца. Весь наряд, за исключением пальто, девушка шила сама специально к этому празднику. В старину, впрочем, наряды бывали и побогаче.

Славутниц, как правило, бывало немного — со всей волости собиралось человек пятнадцать. Перед выходом «на глибку» они поджидали друг друга в келье у церкви и там же переодевались.

Стояние «на глибке» было довольно серьезным испытанием для девушки: «Семь потов сойдет, пока стоишь», — вспоминала одна из наших собеседниц. К тому же матери женихов вслух обсуждали достоинства и недостатки девушки и ее рукоделья, и эта молва могла впоследствии оказать серьезное влияние на репутацию девушки и на ее популярность у потенциальных женихов.

Если славутница, по мнению собравшихся женщин, была недостаточно хороша для того, чтобы стоять «на глибке», ее сводили под руки вниз, и она ходила вместе с другими девушками по площади «увязкой» (взявшись под руки). Девушки, гулявшие «в увязке», старались идти так, чтобы попадаться навстречу парням, которые могли бы оценить их по достоинству.

Несмотря на то что совершающийся выбор был строго индивидуален, девушки выступали во время «смотрин» как единый коллектив («перекрестяцца, дак вси вмести уш»). Их поведение было целиком подчинено интересам группы — и это всячески подчеркивалось участницами обряда.

Стояние «на глибке» могло приурочиваться и к другим праздникам. Иногда «дивьи смотрины» входили в число развлечений на беседах (см. «Смотр подольниц») или устраивались в крупные весенние праздники — Пасху и Троицу. «В воскресенье, в праздники в церкви девушки становились в ширинки [= шеренги] по деревням, а старухи их выбирали, смотрели» (д. Федяевская).

В деревнях Азлецкого с/с Харовского р-на (дд. Кагариха, Зародиха, Сергозеро, Поповка и др.) на глибку ходили трижды: в Рождество, на Новый год и на Крещение. Причем здесь в церемонии принимали участие и парни: «по правую руку вставали невесты, по левую женихи». В д. Арганово похожая церемония практиковалась на Афанасьев день, а в сосед-

ней д. Георгиевская — на Егорьев день. В перерыве между заутреней и обедней девушки-славутницы выходили на паперть и демонстрировали свои наряды всем любопытствующим. Это называлось «стоять на кону́». Если собиралось много девушек, говорили: «Конóк большой собрался!»

Вот еще одно описание церемонии, сделанное по словам очевидицы из д. Дягилево, в котором немало важных деталей. «В Рождество жонихи и невесты в церкву йиздят. Жонихи и старушки невест выбирают, девок хороших. Скажут йим: „Девек много, дак иди, выбирай! Женись, женись, хватит гулять. Надо женица, и работница к лету. Женица надо!“ Вот и выбирает. Придут в церкву невесты-ти, дак уж тебя отдадут сево года, ты уж и встаёшь вперёд — на паперть-то уж выйдут. Не всё в церкви стоят, ведь и выходили. Раньше и писню пили:

Не молиция девки ходят,
Ходят на свиданьицё!

А старушкам-то на(д)о невест выбирать — опеть у них женихи, скажут, какую девку посмотреть. Дак старухи-ти выйдут — девки ак стоят на паперте-то (тут их пять-шесть стоит): перекрёстятца, дак вси вмисти уш, и кланятца станут вси вмисти. Дак оне подойдут к девкам-то, да и загибнут подольчик-от у платья-то (это ишшо называюцце подболо́ковки, потому што это под платьё). Подолы-те тканые, широкие, товстые, красивые, а там ишшо лентоцки полосатые нашиты в три пёрста — это хорошая подподольница, это толькё в церкву-ту идти. Та́мока эти узоры — знацит богата невеста.

Старухи-ти поглядят, а потом спрашивают потихоньку: „Это ця-то девушка хорошенькая? Наверно от богато-то от места, из хорошова, и родителей хороших?“ И скажут ця. От Рождество-то пройдет, и женихи обязательно йиздят в эту деревню на лошаде на игришчо, девок гледеть, про которых матери выспросили»¹⁰⁶.

В Сямженском р-не обычным головным убором для девушек, участвовавших в этой церемонии, была шляпка (в д. Бугра славутницы надевали шляпки в праздники только в церковь — на гулянки ходили в платках). Вообще этот тип головного убора был наиболее характерен для славутниц, отчего в этих местах их называли также «шляпницами».

По рассказам старожиллов, на Ёмбе (река на границе Верховажского и Вожегодского р-нов) очень напоминающая «смотр подольниц» церемония могла приурочиваться к сватовству: когда приезжали сваты, на девушку надевали 6–7 платьев и выводили ее к сидящим на лавках сватам «хвастаться»¹⁰⁷.

СМОТР ПОДОЛЬНИЦ (Мольский прих., Сямж.).

Особым видом развлечения на посиделках была очень близкая по форме к «дивным смотринам» церемония рассматривания *Дивьи смотрины*

парнями вышивок и тканых узоров на девичьих рубахах — «подольницах» или «поподольницах», которая по сути являлась своеобразным публичным обсуждением готовности девушки к замужеству.

В Мольском прих. парни устраивали «смотр подольниц» так. С пучком зажженной лучины они обходили всех девушек, начиная с сидящей в красном углу, с просьбой показать подольницу (девочки-подростки их не имели). После долгих отказов и кокетства девушки показывали свои подольницы, а парни обсуждали вышивку и кружева на них, сравнивая мастерство и вкус их обладательниц¹⁰⁸.

Очень распространен был смотр подольниц в Сямженском р-не. В дд. Арганово, Пирогово трое-пятеро парней, вооружившись лучиной, обходили девушек и осматривали их поподольницы. Парень, держащий лучину, подойдя к девушке, спрашивал ее: «Как молода приготовилась? Ешь ли поподольница?» Вместо ответа она загибала сарафан и выставляла поближе к свету край подольницы. Если та была красивой, кричали: «Ой, эта хороша! Хороша поподольница!» — а если нет, то: «Ой, эта, робята, худая! Не годицца взамуж!» Над такой смеялись. Поэтому иногда девушки прибегали к хитрости: «Которая с поподольницей, которая нет. Другая — так фатку сунет, кажет кончик»¹⁰⁹.

КРАСИВЫЕ КУДЕСА (Кирил., Белоз., Вашк.), БАСКИЕ (Вожег., Тот., Белоз.), БАСКИЕ НАРЯЖОНКИ (Гряз.), БАСКИЕ НАРЯДИХИ или НАРЯДИХИ, НАРЯЖУХИ (Верхов., Тарн.), НАРЯЖОНКИ (Ник.), ВЫРЯЖОНКИ, ВОРЯЖОНКИ (У.-Куб., Кирил., Тот., Сямж.). Особой формой «дивьих смотрин» являлся обход с участием группы «красивых» ряженных, которая практически целиком состояла из девушек-невест. Название «баские» («красивые»), «обрядные» или «наряжѹхи», «наредѹхи», «воряжѹнки» объясняется тем, что отправляясь с обходом по окрестным деревням, девушки надевали свои самые лучшие наряды («басѹлись»). Отметим, что в одних случаях «наряжухами» называли «страшных наряжонок» в противоположность «красивым», а в других случаях, наоборот, противопоставляли «наряжух» «кулесам», то есть «страшным наряжонкам». В Верховажье можно встретить и противопоставление «наряжух» («красивых») «наряжонкам» («страшным»).

Собравшись вместе большой группой, «баские» девушки обходили дома как своих односельчан, так и жителей соседних деревень и в конце обхода непременно посещали святочное игрище. Иногда в группу входили парни-гармонисты (д. Крохалево) или нарядившиеся «молодцами» или «солдатами» девушки: «Наредихи — девки больше, человек шесть, чтобы пару на пару плясать — што не лучше наредѹяцце: сарафан красной на сарафан, ленты, лицо тюлью закроют. А то шинель наденем — „совда-том“, в башмаках, усы да бородку сажой наведем. И в другую деревню...»

(д. Мокиевская) ¹¹⁰. По домам ходили, как правило, днем и плясали здесь под гармонь или «под язык». Пляска была настолько важным элементом обхода, что иногда специально собирались группами по шесть — восемь человек, чтобы можно было сплясать перед зрителями «метелицу» или «кадриль» (д. Кормакино).

Цель обхода «баских» была та же, что и у «дівьих смотрин»: демонстрация достоинств девушек-невест. Это хорошо видно по следующему факту. В д. Шожма существовал обычай, позволявший девушкам показать свое мастерство и богатство: каждая должна была «сводить нарядами» подруг, одев их в свои наряды. Понятно, что чем больше подруг она могла нарядить, тем больше было ей почета. По словам очевидца, «обрядные [= красивые] ряженые представляли собой, таким образом, живую выставку-передвижку нарядов. Наряжаются обычно в самое лучшее платье, покрываются дорогими платками, салфетками или просто сарафанами и юбками. Иногда к поясу подвязывают „забранинковые утиральники“ — полотенца, вытканные с рисунками. Ходят с одной вечеринки на другую, заходя иногда (если не поздно) в дома, где есть молодые люди <...> Женщины интересуются больше нарядами. Пошупают подол каждой юбки, рассмотрят чуть ли не каждую складочку на платье; „баской“ наряд вызывает восторженные ахання с их стороны» ¹¹¹. Отметим, что в Вожегодском р-не подобный обычай («девок басить») исполнялся перед свадьбой, когда невеста наряжала в свое приданое подруг и в ближайший праздник они шли в церковь, где все жители могли оценить ее мастерство и состоятельность. Прекличка этого обычая и с «ярмаркой невест» несомненна.

Таким образом, весь интерес обхода домов «баскими» заключался в узнавании хозяевами пришедших и рассматривании нарядов пляшущих наряженок. «Баские» всегда были в центре внимания многочисленных участников игрищ и присутствовавших на них зрителей, многие из которых присматривали себе жену или невестку. Именно поэтому в большинстве случаев их обходы предшествовали святочной «женильбе»: так обычно наряжались в первую неделю святок, до Нового года. Впрочем, встречающаяся иногда приуроченность ряжения «баскими» ко второй неделе святок также, по-видимому, имеет глубокую ритуальную основу, так как в некоторых районах «красивыми» могли рядиться и на следующий день после свадьбы.

Кроме желания привлечь к себе внимание, показавшись в праздничных, красивых («баских») нарядах, девушки, участвовавшие в обходе, преследовали и сугубо практическую цель: своими собственными глазами увидеть семью и достаток своих потенциальных женихов, особенно если они были из других деревень. «Девки пойдут, набасяцца кудесам и идут в другú деревню посмотреть, какой дом у дроли» (д. Лучевник). «Человек по двадцать было наряжца, знаэш, дак где ребята-то эти, женихи, так к этим всё ходили,

смотрели в домах» (д. Село Вашк.)¹¹². Любопытство, для которого не были преградой даже суровые рождественские морозы, заводило порой наряжонков в деревни, отдаленные от их собственной на 10–15 км. Причем лошадей для этого использовали довольно редко, что подчеркивается устойчивыми формулами типа: «наряжухами» («воряжонками», «красивыми») «бегать» или «ходить». «Вот за рекой у нас тут деревня есть, так мы в ту деревню бегали. Месяц-то печёт, холодно-то! — а мы в одних платьях. До Пильёво добежим!» (д. Ручьевская)¹¹³. Навещали обычно те деревни, с которыми существовали давние устойчивые связи, например, обычай перегащивать во время свозов или в летние праздники.

Наряд баских наряжонков состоял чаще всего из «прежнего», традиционного праздничного костюма, уже вышедшего из употребления, но еще сохранявшегося матерями и бабушками девушек. Часто его сберегали именно для этих целей. Так, в дд. Милофаново, Холшевикуво, Никольское (Ник.) даже в 60-х гг. XX в. девушки продолжали надевать старые костюмы в святки.

Костюм обычно состоял из сарафана или юбки, рубахи, передника и платка. В д. Паршино надевали сарафан с проймами, «русскую рубашку с маршетином и круглой оборочкой», козачок или парочку. В д. Великодворская девушки надевали кофту в талию («семишовка»), красный суконный сарафан в клетку, расшитый и украшенный кружевами, передник из сатина («ластик») и кожаные сапожки, а в д. Михайловская (Верхов.) красные сарафаны с вышитыми или вытканными рукавами и грудью и тугим воротом, подола которых завершали 3–4 ряда черных лент, дополнялись белыми богато вышитыми фартуками. В д. Конец-Слободка в наряд входили «красики» — так здесь называли клетчатые юбки.

Голову покрывали ситцевым платком так, что одна его часть свисала на спину, а другая завязывалась на шее и подворачивалась с боков, чтобы не было видно лица. В других местах лицо завязывали двумя платками, оставляя открытыми только одни глаза. Наряд нередко дополняла накинутая на плечи шелковая шаль (д. Крохалево).

Очень много надевали украшений. Например, в д. Цибунинская в наряд входили цепочки («почёпки») с навесными украшениями («жучка́ми»), нагрудные украшения из металлических бляшек («гойта́ны»), ожерелье из трех-четырех ниток янтаря («лентарі́»). Нередко употреблялись бусы из цветного стекла — «королькі» (д. Крохалево). В этой же деревне и д. Зыков Конец волосы заплетали в косу («плетень») с красной или розовой лентой и украшали их маленькими черными брошечками («таракáшками»). Такие брошечки иногда изготавливали из конского волоса (д. Колнобово). Употреблялась и «косметика»: «Девки красиво набасяща — углем брови наведут, щеки, губы алые сделают» (дд. Беловская, Хмелевица).

Довольно часто «баские наряжонки» украшали свой костюм полотенцами-«наспішниками», которые обычно вешали на стены, иконы,

зеркало, а также применяли для выделения почетных гостей на свадьбе. Использовали их по-разному: «наспішник обматывали вокруг пояса и завязывали назади или на боку» (дд. Рогачиха, Макарово Кирил.)¹¹⁴, перевязывались им через плечо и делали из одного конца подобие фартука (д. Тимонино), два полотенца перебрасывали через оба плеча крест-накрест, третье — на шею, как шарф, а четвертым подпоясывались; или забрасывали два полотенца на шею концами вперед и назад, а третьим подпоясывались (д. Федотово).

В тех местах, где входил в моду городской костюм, «баские наряджонки» могли предпочитать его. В д. Машковская «нарядихи красиво одевались: в платьях, в шляпах, в башмачках, лицо закрыто платком кисейным. Ходили только по вечерам»¹¹⁵. Надевали платье белое или розовое, под низ кофточку, «наборúшник» (т. е. три нитки бисера) на шею, на голову белый платок, сверху шляпу с бисером и лентами, накидку из настилальника или тюля, на руки черные или белые перчатки, на ноги ботинки. Шею окутывали вышитым полотенцем, забросив свободные концы на спину (д. Дудинская). «Кисейные платья были — белый кисей и зелёненькие цветочки мелкие, эка лента пропушена, юбка широкая да длинная, не как-от наши „сороконожки“». У Раи пара розовая была. В отласницах идём, такие платки были большие с кистями, оне цветами так» (д. Ручьевская)¹¹⁶.

Соломенная или фетровая шляпа в костюме «баских» была одной из самых заметных деталей. Поля ее украшали перьями и бисером, цветами из бумаги или крашеной стружки (дд. Зыков Конец, Кожинская), обтягивали тюлем и лентами (д. Тимонино). Элементы городского костюма могли сочетаться и с традиционной крестьянской одеждой. Например, в д. Лучевник шляпа и ботинки в наряде кудесов дополнялись старинными сарафанами, подпоясанными «спереду назад» богато вышитыми полотенцами. Иногда в такого рода костюме появлялись и пародийно-комические элементы — платье было не по росту, а шляпы из тряпок или из картона (д. Данилково).

У вепсов в Шимозере ходили по домам и красивые молодцы — «шикарно одетые» в «фартовые костюмы» и сапоги, с гармошкой и с прикрытым платком или тряпкой лицом. В д. Михайловская (Верхов.), где в обиходе нарядих также принимали участие парни, их наряд состоял из вышитых рубах и широких штанов, заправленных в сапоги. Рубахи перевязывались по левому боку вязаными или ткаными поясами с кистями. На головы надевали овчинные шапки, напоминающие папахи.

КАРБИЩЕ (Семенцовская вол.). Демонстрация достоинств девушек-невест в течение года происходила неоднократно и была приурочена к различным праздникам (см. еще «Игрища», «Гуляния»). Одна из таких церемоний совершалась на масленице. Вот

Карбище

как, например, описывал А. А. Шустиков масленичное катание в Кадниковском у. в конце XIX в. «Лошади украшаются лентами, обвешиваются бубенчиками и запрягаются непременно в „пошовни“ как наиболее почетный экипаж. В пошовнях в большинстве случаев бывают два парня, две или три девицы. Один из парней играет на гармонике и девицы подпевают ему, а второй ямщикает, то есть исполняет должность ямщика. В с. Троицко-Енальском устраивается для катания на лошадях круг на манер городских»¹¹⁷. В Семеновской вол. в конце XIX в. по утрам от среды до воскресенья включительно ездили кататься на лошадях на «карбище». «Для карбища выбирается деревня с широкими улицами, куда собираются со всей округи молодцы и девицы, „новожéни“, разряженные в пух и прах, „в само лучшее платье“»¹¹⁸.

Первое, что бросалось в глаза, были, конечно, наряды участников и праздничное убранство экипажей. Это не удивительно: ведь катание на лошадях было не только развлечением, но и своеобразной демонстрацией богатства. Великолепие выезда настолько ценилось, что те, у кого не было собственной красивой упряжи или саней, любой ценой стремились занять их у более состоятельных соседей.

В Марьинском с/с (Вожег.) «как я была девой, катались на лошадях на масляницу — лошадей по сту со всей волосте. В субботу — в белых кашомировых шалах, а в воскресенье — в голубых шовковых с желтыми и черными цветами; а побогаче — в черных шапочках. Две девицы находят парня повозничать. Старались пофорсить, у ково лошадь полуцпе! Снаццала едем в Великую (с краю до краю), потом в Онциферовскую, Дорковскую (из саней не выходили!), Буцеровскую (здесь кругом катались), Коротыгинскую (с краю до краю). Тут и коней выпрягем...»¹¹⁹.

Во всех описаниях особо отмечается упряжь и убранство саней. «Лошади с подзвонками, шеркунами, седла в кистях, на санях подушки, одеяло форсисто с подвыбросом; шлея, пуговицы начищены». В д. Подволочье на лошадей набрасывали красивые цветные шали. Катались на особых, выездных санях: «скачкáх», «корешкóвых» (сплетенных из корней хвойных деревьев), разрисованных и украшенных резьбой, или «пошовнях накрашенных» (д. Владыкина Гора).

В тех случаях, когда девушки и парни катались порознь, кучером ездил брат, жених или какой-нибудь молодой родственник девушки. «Катаются парни с парнями, девки с девками. В руках у каждой девки по платку. Ямщик, бывает, обыкновенно, дружок какой-нибудь девки. <...> Парней в пошовни садится три-пять, кто-нибудь играет на гармонике, а остальные подпевают» (с. Кишеньга)¹²⁰. Во время катания «невесты и женихи друг друга выглядывают» (д. Макарово Междур.).

В многих местах существовал обычай катать любых понравившихся девушек. «На „карбище“ девицы становятся в ряд вдоль улицы, где едут мимо

молодцы. Последние, проезжая мимо, сажают знакомых девушек и провозят круг, потом сажают других»¹²¹. Такой же обычай существовал в 20-е гг. XX в. в пос. Чебсара, д. Исаково (Кирил.), там катались на лошадях с четверга по воскресенье («круга́ делали»). Разодетые девушки выстраивались в ряд вдоль дорог, а парни, проезжая мимо, приглашали их в сани: «Давай покатаю!» Провезя их 2–3 круга, парни сажали других девушек. «Молодежь так молодежь и ес(т)ь. Ну, а так это запрягут лошадей, да одних прокатят там раза два ли, три ли да высадят, да других посадят да» (д. Макино). Больше почета было, конечно, той девушке, которая почти не сходила с саней. В Вашкинском р-не нередко катались большими компаниями. «Ребята приезжали, дак девушok катали. Там парень если вот приийдёт, так девушok штуки три-четыре посадят в сани. Вот и вместе катались. Это вот своих знакомых, вот естли вот подьйдут, остановяцца (на улицах стоят [девушки], платки эдакиэ большие накинут, эти вот старинныэ, стоят), подходят: „Давайте садитесь!“ — вот и приглашают. Это уш знакомыэ йим. А едет скоко хочешь, там кода скоко укатяще» (д. Артово)¹²².

Катание сопровождалось другими развлечениями: хороводами, пением и пляской, участие в которых тоже было обязательно для девушек и молодых, привлекавших основное внимание зрителей. «Достаточно накалавшись, все собираются в одно место. Здесь девки и молодые бабы, вышедшие замуж в этот год, разодетые во всё лучшее и особенно стараясь блеснуть шалью и кушаком, становятся кругом. Ребята становятся во второй ряд, а в первый — только тот, кто играет, причем, если круг очень велик, то играют двое в противоположных сторонах. За ребятами и между ними становятся мальчишки, бабы, мужики и даже старухи, причем собирается народу так много, что невозможно пробраться к самому кругу. Крыльца, амбары, „звозы“, забор бывают покрыты народом. Особенное внимание обращают все на „молодиц“. Пляшут сначала „кругом“, т. е. все чинно, иногда приплясывая, ходят кругом, потом пляшут „чижика“. Для этого отделяются от линии две девки из той деревни, в чьей пляшут. За ними из разных мест также выходят по две. И вот, сначала приплясывая, идут друг другу навстречу, потом ворочаются, снова идут, на середине сходятся и повертываются, взявшись за руки, два раза и снова расходятся. Одна из них подходит к кругу, от которого отделяется одна особа, пляшущая обходит ее и возвращается к другой пляшущей, и опять начинается та же процедура, причем обходят стоящих в кругу поочередно. После „чижика“ все без исключения пляшут кадрили по четверо»¹²³.

При катании парни не упускали случая подшутить над девушками: «нечаянно» переворачивали сани («пусть девки побарахтаются»), что нередко называлось «бьтъем горшков» или «растрясанием костей», или завозили их далеко от деревни и высаживали под каким-нибудь предлогом, а сами уезжали, заставляя девушек добираться домой пешком. Иногда парень так

сводил счета с изменившей ему девушкой. В д. Еремино обычай увозить за деревню досадившую парню девушку назывался «голикí ломать». Оказаться в такой ситуации считалось очень позорно, поэтому предложение прокатиться принимали только от тех, кому доверяли безусловно.

В Андреевском с/с (Вашк.) местной особенностью являлось то, что девушек катали не только парни, но и взрослые мужчины, и даже старики, которых молодежь нанимала («поряжала») для этого за определенную плату. «О масленку на санках катались, даже на дровнях — единолично жили, дак. Дровни вот выпрягом и вот на дровнях катались. Вот у нас дедушка Мóхо(в)а поряжали. У ёó были дровни (эти, розвальни такие дереанные, дак). Вот он нас посадит, нас элака куча, повные сани, и он нас, старик (шубу надинёт), по деревням катаат. А мы писни поём: сидим у ёо в санях, а он нас на своём (рыжий был у ёо) по дерёвням возит. Дак мы ёму этот, летом пожнём подём — по́ дню жать. Это маслянка, о маслянке нас катали» (д. Мытник)¹²⁴. Эта разновидность масленичного катания очень близка по форме к шуточному масленичному обычаю с «продажей горшков» (см. «Очерепки собирать»), пародировавшему архаические формы сватовства.

Участников «карбища» связывали взаимные обязательства, что проявлялось в обычаях отработки (в благодарность за катание девушки ходили помогать на жатве) и отдаривания (см. «Яйца дарить», «Качули»).

Церемония катания всегда привлекала массу любопытствующего народа — «посторонниц», которые обсуждали достоинства нарядов и упряжи. «Когда „масленица“ [= поезд] проезжает, народ зорко следит за катающимися и делает разные замечания насчет характера, поведения, одежды, хозяйства и т. п.» (с. Кипшеньга)¹²⁵. О характере замечаний можно судить и по следующим воспоминаниям жительницы д. Естошево. «Барышней-то робята катают. Девки-то всё розукрашены, в фартуках, на подушках сидят! Сани-то хорошиэ! С гормоньей-то еднэ. Ой, хорошо-то было коль! Лошадь вся, вся, всяких бантах, всяких, всяких тут кустиков так навешают, так на всю и сбрую, и всё ту́то-тко. А эть едны́-то и похают, го(во)рят: „Ой, тут-то дак и лошадь-то добра́, да и сбруя добра, да и сани добры, а и платьё-то ишо добрей, а в платьё-то дак говно!“ Девок похают, ак чё? Худыэ дак худыэ, некрасивы(е)»¹²⁶.

В некоторых больших деревнях Грязовецкого р-на катанья, по своему размаху не уступавшие масленичным, устраивали на Крещение. «В Крещенё было так заведено. Приежжали со всех деревень, все одетые, все: пальто — лисий воротник и муфта была лисья. И вот сядут — парню ндравяцца девки, он сажает йих. Сажает и лошадь идёт одна за одной, с полсотни лошадей, на санí чках всё. Лошади всё выплетёны, косы заплетены с лентами. Это в Раменье, (г)де церковь-та на горе-та. Котора ндравяцца девушка, сажает вот, катает. Што я была — шешнацати годов! Я это толь-

ко и стояла на бровочке: стоим, смотрим» (д. Тимошкино)¹²⁷. Если главной целью «дивьих смотрин» была демонстрация нарядов будущей невесты, то катающие девушек парни старались перещеголять соперников, убранством своего экипажа и хвастались богатой упряжью и лошадьми. «У нас в Сидорове катались по площади в Крещение. А в Раменье праз(д)ник престольный Крещение, церква там Крещение Господне, дак там-то вот большое-то и было „катбище“. У ково парни, дак Крещение уш там прой-дёт, надвигаэцца промёжговиньё, свадьбы, надо невесту присмотреть да самому себя показать. Он одет уж во всё лучшее, и сбруя у ево есть, и лошадь хорошая, и выезд есть. Вот посадит девушку какую. Катались, это специально — лошадь главно показать, если у ково хорошая, дак показать надо лошадь. А хто только смотрит, не у кажново...» (д. Бакшино)¹²⁸.

Игры и забавы репрессивного типа

Наряду с такими механизмами регуляции поведения, как одобрение и похвала (пермиссивные методы), в молодежном сообществе широко применялись принуждение и прямая агрессия (репрессивные методы), нередко имевшие игровую форму. Они обычно выполняли функцию наказания или мести и были направлены против конкретного лица, например, высмеивали ленивцев и сонь (см. «Сыча пускать»). Распространенным приемом давления на девушек-«изменщиц» было поджигание кудели: «На каку девку сердятся ребята, кудель подожгут» (д. Меркурьевский Починок). Иногда это расценивалось как злая шутка, насмешка над девушкой. Нередко парни поджигали кудель у своей девушки в отместку за то, что она сидит с другим (д. Кожевино). В некоторых деревнях Харовского р-на поджигание кудели воспринималось окружающими как знак того, что за девушкой «есть что-то нехорошее», поэтому такая девушка подвергалась всеобщему осуждению (дд. Малая Красимиha, Дягилево). Девушке, обозвавшей парня, могли поджигать и косу. Впрочем, такие проделки не всегда сходили парням с рук безнаказанно, так как за обиженную могли вступить ее вечеровальник, брат или подруги: «У меня поджог один, так его отхлестали» (д. Мишутинская).

Часто объектом символической расправы становился другой важный атрибут девушки-невесты — веретено. Так, в Кирилловском р-не девушке, острой на язык («шутить лютой»), отламывали в отместку пятку (дд. Дивково, Брагино, Кожевино) или носок (д. Лучевник) веретена, что считалось весьма оскорбительным для ее чести. В д. Кожевино так поступал парень, ухаживавший за девушкой, если она уходила за дверь с «супостатом» или позволяла сесть к себе на колени другому парню.

Существовало немало и таких развлечений, в которых агрессия была направлена против всей территориальной или гендерной группы, например группы девушек.

Некоторые варианты забав репрессивного типа имели явную связь с обрядовыми развлечениями, в которых битье выполняло магические функции, были призваны стимулировать брачную активность и применялись к тем, кто не имел «парочки» или не успел выйти замуж до окончания сезона свадеб. Очень важен был и присущий им испытательный аспект. Так, в деревнях Харовского р-на молодежь хлестала друг друга вересом. «Ребята девок больше хлестали, смотрели, как сносит [боль]. Кого и до слез доводили. Тогда ей кричали: „Плакса, плакса, синяя вакса!“»¹²⁹.

«Словесные репрессии», выражавшиеся в песенных перебранках, находят параллели в обрядовых практиках (например, в песенных соревнованиях рода жениха и рода невесты). Часто они продолжались силовыми поединками между теми, чья честь была затронута (см. «Драки на посиделках и игрищах»), и фактически являлись одним из инструментов территориально-культурной экспансии молодежной группы.

ОБЧИНЫШЕК, ОЦИНЫШЕМ, ОБЧИНКОМ
(дд. Нижняя, Ручьевская, Песок), ЧИНЬЧЕ (д. Заречье *Обчинышек* Вожег.), ХАЯТЬ (д. Власьевская). Величание и припевание (см.) по их функциям в молодежной «женитьбе» можно условно соотносить со сватовством. Очень близка к ним по форме и еще одна посиделочная забава, смысл которой заключался в расхваливании или, напротив, в осмеивании потенциальных женихов и невест (ср. «Смотр подольниц»). Так, в д. Быково одна из девушек зажимала в кулаке пучок лучинок, среди которых одна была короче остальных. Затем обходила сидящих по лавкам подруг, и все вытаскивали себе по одной лучинке. Ту, которой доставалась самая короткая, «прочинивали»: «То хают, то хвалят, кто что придумает: „Девка хорошая, только гуляет мало!“ Иногда и разбраняцца»¹³⁰.

В отличие от величания основное предназначение «обчинивания» — коррекция поведения участников молодежной группы в ходе открытого обсуждения в узком кругу сверстников (см. еще «Супостатки»). Игровая форма обсуждения и его принципиальная открытость (обсуждали всех присутствующих и все, согласно правилам игры, выражали свое мнение вслух) обеспечивали достаточно высокую сбалансированность и объективность оценок. Пристрастные мнения, не поддерживавшиеся большинством, могли спровоцировать коллектив на совместную «акцию злословия», и эта угроза, как правило, не позволяла скатываться к огульным обвинениям и неприкрытой клевете. В д. Нижняя «на посиделки придём там, сдумаем играть. Ребята скажут: „Давайте, девчонки, поиграемте оцинышем!“ — „Давайте!“ Ну, от и процинивать там начнут. Кто-нибудь возьмёт палочку — „оцинышек“ (раньше лучину светили, дак). Возьмут, острожут, сделают и ложут сюда [= поперек указательного пальца]. Он выйдет на середину пола: „Фьюить!“ [= бьет по концу лучинки]. А все си-

дят кругом по лавкам. Там на ково упадѣт эта палочка, вот тово начинают „процинивать“. „Оциныш“ как если упал на меня, значит берут, ко мне за прялку ложат: куделя привязана к прялке, так меж куделью и прялкой положат. Вот и нацинают все по очереди процинивать меня: кто как назовѣт. Скажут: „Девка-то хороша, да сильно нос короткий!“ Да „Девка-то хороша, да походка плоха!“ Там: „Девка-то хороша, да плохо одеваецце!“ Видишь ты! „Девка-то бы хороша, да, — там, — глаза маленько несправедливые!“ Вот так и нацинают: и дальше, и дальше всё — по-всякому. А потом по очереди пойдут. Другой раз ведь чѣ-нибудь интересное — и неправда, а скажут, что вот такоо-то, дак смеюцца, так весело. Другой раз, может, и похвалят, что хороша, да хорошо. Это на посиденках, а на игришчах некогда было»¹³¹. Жеребьевка в этой игре могла напоминать игру «курилка» (см. «Кирила»): «Огарок накалим и передаѣм, у кого погаснет, ту обцинивают» (д. Забрезник).

В ряде вариантов этого развлечения применялись различные приемы, чтобы сделать мнения деперсонифицированными или приписать их какому-либо авторитетному лицу, например, ведущему игры «заводиле» или «хозяину», одному из присутствующих на посиделках взрослых мужчин и т. п. Так, в д. Песок игры «мнения» о той, кого «чинили», собирала одна из присутствующих, а затем оглашала их в произвольном порядке, чтобы трудно было отгадать, кому принадлежит то или иное высказывание. При этом говорили и плохое, и хорошее: «„Добра бы девка, да за робятами бегае больно!“ Не покажеце девке, и забрѣнище. Парни и такое загнут, дак. Эта игра как заведеце, так уж розбранѣце. „Добра бы девка, добра, добра уш“ — и всё хорошее придумают, хорошее, не только плохое»¹³². В д. Власьевская того, о ком говорили, сажали на середину избы и «хаяли» — водящий перечислял его недостатки или же задавал вопросы, на которые было неудобно ответить.

Нередко обцинивание проводили ряженные. В Сямженском р-не это делали «старики». В д. Чижово, зайдя в избу, «старуха» влезала на печь, а «старик» обходил девушек и подвергал их тщательному досмотру, каждый раз обращаясь к «старухе»: «Как, старуха, годится эта девка в невесты нашему сыну?» — а та отвечала «годится» или «не годится», добавляя при этом разные лестные или ругательные характеристики в адрес «претендентки»¹³³. В качестве «жениха» при этом выступал речечный «ребеночек» или поросенок.

В дд. Кожино, Степаново девушек оценивал «старик» с хомутом на шее (хорошо известно использование хомута как медиатора между этим и тем миром), который, сидя в переднем углу, пел подводимым девушкам частушки в зависимости от их репутации. «А это вот тожо, хомут одедали, какой-то зипун на нево, тулуп ли што ли был одет. Маска была такая нарисована страшная! Он садился в передний угол. Вот, какиэ-то песни

припевал, а девчонок-то подводили, а они это завизжат! Не идут к нему! Щас: „Поцелуй!“ — да всё. Интересно»¹³⁴.

В д. Рытино забавная сценка с «обчиниванием» разыгрывалась при участии «снопа соломы». Здесь на игрище приходили два парня, один из которых был обвязан пучками соломы и прикрыт соломённой «шапкой» («как на суслоне»), то есть напыленным на голову пучком соломы, завязанным с верхнего конца. Его провожатый был одет в вывернутый наизнанку тулуп, со старой шапкой на голове, обшитой ленточками и лоскутами. Лица у обоих были измазаны сажей. «Сноп» сажали в угол, а его помощник расхаживал по избе, постукивая посошком и рассказывая о присутствующих разные невероятные истории или задавая вопросы, которые вгоняли спрашиваемых в краску. «Сноп» же завершал каждую шутку своего товарища короткой фразой: «Правда, правда, истинная правда!» — произнося ее низким голосом и нарочито медленно. Рассказчица вспоминала о том, как подшутили над ее подругой. Первый ряженный, подойдя к ней, сказал, как будто его это очень удивило: «Алешка из Шишакова вез Полю в гости, и она в саях написала!» — «Правда, правда, истинная правда!» — пробасил «сноп». Оскорбленная Полина не выдержала, выскочила на середину избы и закричала: «Вот и нетушки, я не писала!» Все умерли со смеху. О характере исполнявшихся при этом припевок и приговоров можно судить по записям из Холмского р-на Новгородской обл.: «Сидела на тыну, // Давала петуну»¹³⁵. И т. п.

Разновидностью «обчинивания» можно считать различные шуточные церемонии «проверки готовности» девушек-невест, сопровождавшиеся импровизированными диалогами в исполнении местных весельчаков и остроловов (см. еще «Смотр подольниц»). Так, в д. Гора (Сямж.) два парня, один с зажженной лучиной, второй с огарком, обходили девушек и у каждой смотрели, чистая ли нога, которой она нажимает на подножку самопрялки. Для удобства валенок с этой ноги снимали. Если нога оказывалась, на взгляд парней, грязной, то они огарком начинали ее «чистить», что вызывало сопротивление девушек и веселую борьбу с ними. *Ноги чистить*

СЫЧА ПУСКАТЬ (д. Островская), ОЧКИ ВЕШАТЬ (д. Пустошь Верхов.). Особая группа персонифицированных насмешек и подшучиваний была направлена на тех, кто постоянно дремлет во время работы, кто вопреки неписаным законам заснет на беседе или на игрище. *Сыча пускать*

В д. Островская девушке, задремавшей во время прядения, парни «пускали сыча»: две небольших (около полутора сантиметров) палочки или щепочки, связанных крест-накрест, запускали щелчком в волосы «дре-

мы». Ловко запущенный «сыч» иногда так сильно запутывался в волосах, что приходилось вырезать его вместе с клоком волос, а это, естественно, привлекало внимание всех присутствующих и усиливало «позорность» происшедшего.

В д. Пустошь (Верхов.) за измену, а также нерадивым и «дремуньям» парни могли вешать «очки» — небольшие колечки из бумаги или кудели навешивали на веретено в отсутствие хозяйки¹³⁶. В д. Горка (Вожег.) «которая дремлет, спит за прявкой, дак ребята возьмут куделю отвяжут от прявки, она и сваицца. Или зажгут куделю. Надергают от кудели, накаатают тоненьких [колечек], на лучинину нависят, вот, зажгут снизу и горит. А они и ходят: „Свищка горит!“ Подождут, в руках и носят вот»¹³⁷. Иногда эти шутки имели довольно жестокий характер. Так, по рассказам, в д. Крутец уснувшую на беседе девушку привязали к скамейке и задрали ей подол.

Для парня задремать на беседе, особенно на игрище, считалось делом не менее позорным и недостойным. Считалось, что «молодой парень на беседе не будет засыпать» (д. Боярская). За это полагалось наказание. Из самых простых шуток можно упомянуть употреблявшуюся в д. Телячье: заснувшему совали под нос щепотку табака. Очень распространено было мазанье лица сажей, причем иногда это были пятна (д. Островская), кресты (д. Юркинская) или даже «человечки» на лбу или щеках (д. Комлевская). В д. Дьяконовская уснувшему могли писать на лице ругательства¹³⁸. Этот обычай приурочен к святкам и игрищам, то есть к тому периоду, когда традицией предписывалось плясать и веселиться в ущерб сну, поэтому надписи на лице можно истолковать как след, оставленный в наказание ряжеными-«кулешами» (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»).

Такие же шутки над уснувшими существовали и на свадьбе. Например, на свадьбе, как и на игрищах и вечеринах, пришивали одежду заснувших к постели, к одежде других уснувших (преимущественно, конечно, парней — к девушкам) или, скажем, рукава к штанам и т. п. В д. Титовская уснувшим на вечерине парням пришивали к штанам заячью лапку, а в д. Мякинницыно девушки в 30–40-е гг. XX в. подобным образом подшучивали над нетрезвым парнем, заснувшим у них в доме: пришивали к штанам сзади увесистую «куклу» из скрученной тряпки или одеяла, мазали ее сажей или краской, а затем наблюдали, как будет реагировать парень, проснувшись, и по этому судили, выходить за него замуж или нет. Это делали также, чтобы опозорить или отвадить парня¹³⁹.

Пришивать могли и в других случаях. Например, в д. Лом во время свозов парни приходили к девушкам подночевывать — всю ночь лежали с ними вместе на полатах. Родители обычно подсмеивались над молодежью, но не осуждали этот обычай, так как строгий этикет не позволял парочкам совершать какие-либо предосудительные поступки. Заснуть во

время подобной ночевки считалось большим позором, и в наказание зашнуэвших пришивали к постели. Аналогичные игровые репрессии применялись по отношению к тем, кто слишком отвлекался («дремал») во время посиделочных игр (см. «Суседком», «Номерами»). В д. Ступное на вечерине могли шивать одежду целующейся парочки, а затем кто-нибудь звал к себе парня, тот вскакивал и вырывал клоч («лепест») из сарафана девушки, что и служило поводом для всеобщего веселья¹⁴⁰.

Существовал и обычай пришивания к одежде лоскутов, как разновидность осмеяния, насмешки. Так, в д. Островская «лохтучки» (т. е. лоскутки) девушки пришивали деревенскому дурачку. Подобным наказаниям чаще всего подвергались те, у кого не было «парочки». Скажем, в д. Гридино (Сямж.) «девки не засыпали, только парни засыпали, те, которые никуда, ни к какой девке не коснуцца. Ево и вымарают, сажой вымажут всево: уснёт, дак сонново-то и розрисуют всево. Бываёт и пришьют: какую тряпицу найдут и пришьют, какой весок [= лоскут]. Мазали сажой, мазали, тожо ребята мазали. А придут веть, много эдаких ходило, чисто ни к какой-то девке не косающця. Так они празныё сидят-сидят да и уснут веть. Так вот это шутка и была — вымазать всево»¹⁴¹.

В Бережнослободской вол. в конце XIX в., по наблюдениям Л. Скворцова, девушки, напротив, пришивали лоскутки парням в знак своего к ним расположения (см. «Яйца дарить»).

ДУТЬЕ СО СТУЛА (д. Монастыриха, с. Брусенец), ПЕЧЬ БЛИНЫ (Череп.), ДЕВКАМ ХРЕНУ ДА- *Дутье со стула*
ВАТЬ (дд. Молино, Давыдково), ДЕВКАМ РЕПУ ДАВАТЬ (д. Давыдково),
ЖЕЛЕЗНАЯ ДОРОГА (д. Сухонский Дор). Некоторые посиделочные развлечения репрессивного типа имели явно выраженный гендерный характер. Чаще всего они были инструментом давления на девушек мужского сообщества, которое ставило перед собой цель «воспитания кротости» будущих жен, формирования у них чувства полной зависимости и повиновения воле мужчины и мужа. При этом не стоит преувеличивать степень воздействия этих игровых форм принуждения (иногда устрашающих и отталкивающих на вид) на воспитание и формирование личности девушки в сельской общине. Во-первых, уже во второй половине XIX в. они не были общераспространёнными. Во-вторых, девичье сообщество имело свой «арсенал устрашения» — от различных форм публичного осмеяния (см. «Песни-перечни и импровизации», «Супостатки») до латентных форм давления (см. «Уличные шалости молодежи») и возможности проучить обидчиков при помощи родственников. В-третьих, иногда такого рода забавы рассматривались как своеобразная разновидность смотра девушек-невест, испытания их «кротости», с честью пройдя которые, девушка повышала свою «славу». И, наконец, участие в этих развлечениях

давала ухажерам дополнительные возможности завоевать доверие в глазах своих избранниц, вступившись за них, нанося щадящие удары или приняв их на себя.

Среди различных забав с битьем девушек необходимо отметить «дутье со стула». Испытанию подвергалась вся группа девушек, независимо от их качеств и отношений с парнями. В д. Монастыриха оно обычно происходило на вечерине. «Посреди избы становится скамья и на нее садятся девушки; все парни поочередно подходят и сзади с размаху ударяют девушек, причем они не должны издать ни звука; если же они выразят недовольство, то поплатятся за это жестоко»¹⁴².

В Череповецком у., по свидетельству С. В. Максимова, парни на беседах часто «пекли блины»: «Один из парней берет хлебную лопату или широкий обрезок доски, а другой поочередно выводит девушек на середину избы и, держа за руки, поворачивает их спиной к первому парню, который со всего плеча дует их по спине»¹⁴³.

В дд. Молино, Давыдково «девкам давали хрену»: один парень, захватив девушку за руки, слегка нагнулся вперед, поднимая ее тем самым на спину (в д. Давыдково он назывался «кобылой»), а второй хлестал ее по задку заготовленной заранее доской или лопатой. В д. Давыдково кроме того «девкам давали репу». «Репа» от «хрена» отличалась только тем, что девушек хлестали жгутом¹⁴⁴.

Часто встречается упоминание о битье девушек, пробегающих между двумя шеренгами парней. Так, в д. Сухонский Дор парни-ряженные устраивали девушкам «железную дорогу»: заставляли их пробежать у себя под руками и били при этом лаптем по спине¹⁴⁵. В д. Чеченинская эту забаву устраивали так. Парни вставали двумя шеренгами со «свистульками» (соломенными жгутами) в руках. Когда девушки пробегали по этому коридору, парни стегали их. Если девушка проскочила и ее уже нельзя было ударить, то говорили: «После поры не точат топоры»¹⁴⁶. В д. Ромашево (Кирил.) ряженные «пропускали девушек через розги»: хлестали их толстой частью высушенного коровьего хвоста¹⁴⁷.

Очень похожая забава была и в дд. Старино и Фоминская (Верхов.). Девушек, пробегающих под поднятыми руками парней, те шлепали с размаху сомкнутыми руками. Особенно, конечно, доставалось «изменницам»¹⁴⁸.

Битье, подхлестывание девушек вообще было наиболее употребительным элементом святочных игр и забав, имевшим явный эротический оттенок. В обрядах это действие обычно имеет продуцирующий смысл, связано с понятием силы и здоровья — ср., например, битье веточкой вербы с пожеланиями здоровья, известное многим славянским народам¹⁴⁹. Часто эту экзекуцию проделывали с девушками ряженные (см. «Сценки с избиением»). Иногда это так или иначе мотивировалось. Скажем, в дд. Оносово, Костино, с. Успенье били мерзлой деревянной лопатой де-

вушек, опоздавших на беседу или ушедших с нее раньше положенного срока. Изменщиц в д. Оносово били специальной резинкой, а в д. Михалково их стегали «лапшой» — кнутом, к концу которого был привязан туго набитый золой мешочек¹⁵⁰.

САЖЕЙ ОБЛИВАТЬ (д. Кожинская), **БЛИНЫ ПЕЧЬ** (Кадн.). Среди игровых репрессий, направленных против всего девичьего сообщества, можно назвать уличные шалости с обливанием сажной водой. Оно было также одним из самых распространенных развлечений ряженных (см. «Блины печь»). «На завтре Ново-во года, после святков обливались: наботают сажы, да эдакие опытные мужики молодёй или робята на улице девок имали да обливали. Идут по улице, так встритят и окатят» (дд. Часовное, Лучкино)¹⁵¹.

В некоторых местах такому воздействию подвергались не только девушки, но и те, кто по какой-либо причине вызывал неприязнь. В д. Верхняя Горка «на зимние праздники» обрызгивали на улице сажей всех, на кого почему-либо сердились. В д. Кожинская в ночь под Новый год: «Колотище кто-то у дверей. Хозяин выйдёт: „Кто тут?“ — „Открой, я к вам!“ — тот откроет, а они и плеснут в него сажей»¹⁵². В д. Большое Раменье эта забава называлась «блины печь». Так же шутили и в д. Жорноково. «Вот дедушко у нас такой быв, старой, матюкало, ево не больно любили. Дак вот возьмут, сажы наведут: „Дедушко Ондрий, открой двери! Покаледуем!“ Вот он откроет, ево сажей тут из веника токо всево перемажут. А раньше в холщовых кальсонах ходили, холщовые рубахи, вот он побегит! Ну, не догонит, он старый был, а рибятишки молоденькии. Во святки всё»¹⁵³.

П. Дилакторский описывает аналогичное святочное развлечение, в котором участвовало двое-трое парней. «Один берет большой горшок навозу, наливает туда теплой воды и прикрепляет на тонкий легкий шест веник. Потом становится у самой стены дома, чтобы его не было видно из окна, а другой кричит измененным голосом: „Эй, хозяин!“ Кто-либо из жильцов, проснувшись, видит человека, выглядывает в окно, и в это время веник, пропитанный навозом, смазывает ему лицо... Так обходят несколько изб, пока не замерзнет навоз». Показательно добродушие, с каким взрослые мужчины, подвергнувшиеся подобной издевке, относились к «шутникам» — парням и подросткам: «На другой день мужики встречают ребят не бранью, а вместе с ними смеются, даже те, по чьим лицам прошелся веник с навозом»¹⁵⁴.

ДЕВОК СОЛИТЬ (дд. Копоргино, Федотово, Паново Тот.), **НОВОЖЕНЕЙ КАТАТЬ** (Хар., Сямж.), **ОБЛИ- *Девоек солить*** **ТУХА, ОБЛИВАЛЬНИЦА** (Устюж.). В течение святков, а в западных районах в петровское заговенье и Иванов день (см. еще «Гуляния»), практиковались шутки с обливанием водой девушек и молодых. Эта раз-

новидность шуток (см. еще «Девок морозить») перекликается с рождественским катанием парней и девушек по соломе (см. «Комякаться»). Не случайна поэтому и ее приуроченность к Крещенью (последний день святок, начало брачного сезона) или Чистому понедельнику (конец масленицы, первый день Великого поста, конец брачного сезона), которые в народном сознании были не менее важны, чем первый день года.

Часто так делали «на за́втра» Нового года, то есть в первый день после этого праздника, что, вероятно, связано с известной в некоторых местах Вологодского края пословицей: «С Новово гóду и биси в воду» (дд. Коротыгинская, Федяевская). Тем самым Новый год по смыслу приравнивался к Крещению, которое связывалось в народном сознании с разнообразной символикой очищения, в том числе с обливанием водой из иордани и катанием по снегу. «Ребята девок у колодца водой поливали: ведра возьмут, а девки уже сами к колодцу идут» (д. Патракеевская). Понятно, что в этот день девушки, зная, что им не избежать обливания, одевались похуже. Впрочем, они далеко не всегда столь безропотно подчинялись испытанию: парням приходилось их искать и «отглавливать». Как и в прочих шутках, сильнее обливали ту, «котора бойко досадит; котора немного — ту чуть-чуть» (д. Дубровинская). Кроме того, «кто упирается, ту сильнее обольют» (д. Доровиха). В д. Патракеевская упирающуюся девушку еще и валяли в снегу. Напомним, что ряженные обливание водой иногда оправдывали тем, что при этом они «кудесов выгоняют» (д. Матвеево Тот.).

В Устюженском р-не обливание водой девушек («обли́ту́ха» — дд. Селице, Лентьево; «обливальница» — д. Огибь; «галу́ха» — д. Никола), как и в более южных регионах России, было приурочено к петровскому заговенью. «Раньшы у нас обливались в „галуху“, называэцца „галуха“» (д. Никола) ¹⁵⁵. В д. Огибь на петровское заговенье обливали водой из колодца в первую очередь «молодок-новоприводок».

Мотивировки такого рода подшучиваний позволяют отнести их к социорегулятивным практикам, направленным на стимуляцию деторождения и регламентацию межполовых отношений в период поста. «Солили» обычно еще не имеющих детей молодых женщин (молодок, молодух), «чтобы забеременели», либо не вступивших в данном брачном сезоне в брак девушек, чтобы «не испортились» во время поста и быстрее вышли замуж.

В Замошской вол., судя по описанию П. Дилакторского, это развлечение растягивалось на два дня и было приурочено к «повадам» на Крещение. «В субботу вечером молодцы ходят и мажут девок сажей, разболтанной заранее в шайке. В воскресенье же утром этих девок купают. Если вода не глубока, то девку берут за руки, за ноги и бросают в воду, а чтобы она вся вымокла, перекачивают. Потом вытаскивают и отпускают домой переодеваться» ¹⁵⁶. В этом описании просматривается двусоставность церемонии: девушек сначала пачкают, затем «купают».

По отношению к разным половозрастным группам мотивировки «купания» могли очень существенно различаться. «В Чистый понедельник молодоженов да девок эдак катали. Яму выроют да как торкнут. Ково как не залюбят, так ешшо с водой катали. Водой обольют да и закидывают снегом. Другие не выходят сами-ти, так силком уволакивают, да яму-то выкопают больше, да воды ешшо хлесть на йих тутока! Везде снегу напехают, везде, и под юбку напехают. Вот у нас Люба жила да вон Параня, так оне больно гульливые, так йих ешшо кверху ногами поставят да и поливают эдак вот. Да-а, вот надругались ребята-ти! Безо штанов раньше-то было, без штанов, и прямо льют, так ведь прямо умора. По голому телу — холодная-то вода зимой, так снегу-то эдак-то! Она, бедненькая, едва выкарабкаецца и домой-то пойдет с рёвом — уш, конешно, ревит. Это как надругательство. Плохово поведения так вот, эдак вот было. [Хороших девок] плёснут так, немного, в шутку. Другие как осердяцца дак, шо не гуляишь с йими, а с [другим парнем] гуляишь, так с парнем катают-то. Тебя держат, парня волокут, да и вмести вот эдак и порхают как следует. Спехнут ево, а тебя на ево спехнут, на парня, в яму и вмести закопывают. С любимым парнем-то уж это. Не любишь котово так нет, не вмести. Никто не останецца без этово. На другой день пойдёшь куда ли и не остерегаешься или по воду вот пойдёшь, схватят, выскочат парня два, подкараулят и всё равно выкатают» (д. Арганово) ¹⁵⁷.

В Сямженском и Харовском р-нах «купание» в Чистый понедельник чаще практиковалось для молодоженов, причем здесь могли принародно сообщить о «нечестности» молодой. «Как женивси вот-от, в мёжговиन्हё-то, до Цистово-то понедельника-то доживут, знацит, в избу-то приходят взрослые, большие робята: „Ах, ах, попали! Надо выкатать, шобы цисто были молодые, настоящие!“ Сперва жениха возьмут, потом невесту: „Васька (Колька или там Ванька ли) — не лёд ломав, а грёзь топтав. Пошли, давай, пошли!“ В соловок [= сугроб] заведут, столкнут ея в соловок-то, подов загнут, снегу напорхают к ногам робята. Отряхивайся! А этому-то мужику-то дак под рубаху напехают да за опушку напехают туда-то (в штаны). Толькё посмиюцца: „Не лёд ломав, а грёзь топтав!“» (д. Дягилево) ¹⁵⁸. Иногда «купальщики» приходили рано утром и вытаскивали молодых прямо из постели (д. Лисицинская). В с. Кумзеро так же поступали на второй день свадьбы. В д. Коробицыно, чтобы быть в этот день «во всеоружии», «купальщики» ходили с лопатами.

Одно из значений «купания» проявляется при сравнении его с обычаем, исполнявшемся в Уфтьеге и имевшим очистительную символику. «„Окачивать“ — обычай, совершаемый в Чистый понедельник на первой неделе Великого поста. Собираются молодые мужчины — женатые и холостые — в одну комнату, правые руки выпачкивают трубной сажей, разведенной слюной, пачкают всех женщин в этом доме, переходят в другой, и там то же делают, потом артелью переходят в следующий дом и т. д. Обхо-

дят всю деревню, всех, кто попадет навстречу, перепачкают, а потом станут водить на колодец окачивать. Все молоденькие женщины прячутся: кто в сено зароется, кто запрется в кладовой, в подвале, амбаре, убегают в гумна и т. д. Идут розыски, искатели зорко смотрят, не пробежит ли где молодая особа — тотчас ее нагоняют, как беглую арестантку, подхватывают под руки, тащат на позорную казнь, воды вытаскивают из колодца, жертву раздевают до одной сорочки и выливают ей на плечи, а то и на голову ведро. Если она „здорова“ — толста и с мужем живет „в любви“, ее обливают и вторично. Та же участь всем, кого отыщут, даже пожилых женщин не оставляют в покое, но им делается снисхождение: часто их обливают в комнате из ковши или ведра. Это делается ввиду того, чтобы омыть грязь — „погань“ от половых соединений. После женщин наступает окачивание и мужчин, что происходит уже не с такой настойчивостью: многие из мужчин, сознавая свою вину, добровольно становятся под „бадью“. В настоящее время эти вообще дикие обычаи мало-помалу устраняются»¹⁵⁹.

Необходимо оговориться, что в некоторых случаях «солению» могли подвергаться и представители мужского пола¹⁶⁰. Так, в Васьяновской вол. в середине XIX в. такой экзекуции подвергали только молодого. «На масленицу приезжают зятя-новожени с женами к своим тестю и теще в гости. Тогда молодые парни и ребятишки (без последних редко когда обходилось дело) улучали удобный случай при появлении молодого-новожени на улице схватить его, отвести на место, где находилось больше неизмятого снега, и там „выкупать молодого“. Это купанье состояло в том, что крестьянина, недавно женившегося и одетого в свой лучший зимний наряд, сваливали в снег и слегка закидывали им его. После чего молодой тотчас вставал и отряхивал с себя снег. Говорят, что иные из новожень, чтобы освободиться от этого купанья, давали понемногу денег желавшим купать его»¹⁶¹.

Катание по снегу часто включалось в уличные гуляния на масленицу: «Девки на улице гуляют, а парни хватают — и в снег» (д. Сафроново). В д. Заборье (Бабуш.), где девушки днем в Чистый понедельник собирались на беседу, парни прямо с нее уводили девушек «закапывать». В д. Паново (Тот.) «девушек солили» на беседе, катая их по рассыпанной на полу костиче.

В других деревнях девушек катали по снегу в Чистый понедельник — «солили, чтобы не портились» (д. Копоргино)¹⁶². В этот день парни, да и взрослые мужчины, подстерегали на улицах девушек и молодых женщин, хватали за руки, за ноги, раскачивали и бросали в сугроб, откуда их потом вытаскивали их возлюбленные (д. Федотово). В д. Логдуз девушек бросали в вырытую в снегу яму и засыпали сверху снегом, а в д. Заборье — закапывали в снег. Нередко озорство сопровождалось набиванием снега за пазуху или под подол (дд. Пустошь Верхов., Суходворская). Причем иногда, катая, приговаривали: «Черепки убирать надо!» (д. Сафроново). По-видимому, в старину эта церемония соотносилась с «битьем горшков» или «те-

рянием костей» во время мясоеда и масленицы и «собираaniem черепков» или «костей» накануне Великого поста (см. «Очерепки собирать»).

В Вожегодском р-не девушек катали по снегу после окончания службы у иордани, в которой все желающие совершали омовение для очищения от грехов, накопившихся во время святок. «Батюшка от пролуби-то пойдёт, у иордани-то споют, дак нать девок катать в снегу, у нас эта мода была, што катать-то бойко. Как он [= священник] крестик покупает, пойдут в церкву-то обратно, вот и давай пока до церкви-то идут, дак всё катают. Так это за священником-то удобаривали [= прятались], штобы ближе-то к ему, да, бай, не перекастит. Нет, всё равно, у самово у священника под ногами. Он огледище-то, улыбнеще да опять идёт. Такая мода была, што вот в Крещенье в снегу катать девок. Дак на улицу выйдешь: „Я тибя сённо не катав!“ — возьмут да перекастят. Который как сумиет, другой дак через ногу. Свою ногу подставит, да хлесть! Эту перекастит, дак и те(б)я не подымает, к другой побежал. Вставай, как нать, сама!» (д. Село Вожег.)¹⁶³.

Отметим, что катание по снегу («купание»), бросание в сугроб случайных прохожих или членов другой дружины ряженных, встретившейся по пути, было одной из самых излюбленных забав наряженок. Так нередко подшучивали деревенские парни над ряжеными-девушками, детьми или женщинами, подстерегая их на улице. В д. Аистово «ребятёнки о масленице наряжались, бегали да ифкали. Ребята взрослые как увидят их на улице: „Эй ты, соплюн косолапой!“ — и в снег толкали». В д. Александровская: «Парни поймают наряженок, да всех в снегу переваляют да откроют». Или: «А встретищи хто наряжонкам, дак будё в снег спёхнут» (д. Тырлынинская). «Мужики-наряжонки бегали, дак перекастают в снегу, хто навстречу попадет. И наряжонки наряженок встритят, дак катали в снег» (д. Цибунинская)¹⁶⁴. К этому можно добавить, что среди шалостей ряженных имелись и «пакости» со снегом: кучами или шарами («кулями») из снега заваливали проходы и улицы (с. Мякинницыно). Для сравнения отметим, что в д. Кормакино «катанием кулев» называли сценку на святочном игрище, во время которой ряженные катали девушек по полу.

КЫРГАНСКОГО ПЛЯСАТЬ (Вашк.), ПИЛА (д. Татариново). Пляска во время гуляний и игрищ *Кырганского плясать* в ряде случаев сопровождалась подшучиванием и розыгрышами, которые выполняли функции общественного воздействия на тех, кто нарушал общепринятые нормы («изменщиков» и «изменщиц», «гулящих», «нефартбых»). Например, в Белозерском р-не в «ланчике» была фигура, когда парень кружил под рукой девушку и пел в это время частушку, в которой выражал свое отношение к ней. Девушки очень боялись этого момента, т. к. парень в случае недовольства мог спеть грубую или даже матерную частушку и тем самым опозорить партнершу. «А парни — ланчика вот плясали — так эть то-

же всякие фигуры делали в ланчике-то. Как девка какая-нибудь не понравилась, или парень гулял, да она не взяла его, вот какую-нибудь частушку матерную: вот эдак вот кружит её за руку и матерную частушку поёт. Обидно, што дефка его не взяла» (д. Степаново) ¹⁶⁵. В д. Никоновской парни так отомстили двум девушкам, которые посмеялись над ними. «Две сестры: одна была большая, толстая, а вторая высокая, потоньше немножко — две сестры. Ну вот, ладно. Чёрницкие ребята (а оне [=сестры] йим чё-то тожо подшкúнили, насмешку большую выставили, подсмиялися и пошло по народу), ак они на биседе вывели ланчика, один взял сестру, кружит и писню поёт:

Вот у этой у высокой
Заросла м... осокой.

Другой другую:

А вот у этой у толстой
Заросла п... трестой.

Ты знаэш скоко смеху было! О-ой! Оне услышали да и отомстили» ¹⁶⁶.

В Вашкинском р-не это называлось «кырганского плясать» ¹⁶⁷. «Кыргансково как и ланчика [пляшут], но ребята ходят кругом, вот так девочку крутят [под рукой] и песни поют... А кому-то и с матом поют, девкам-то, а и боимся идти-то.

А ребята-то чужие — знаэш, боялись чужих-то. А ребята свои-то зляцца, што с чужим-то танцём. Ой! Если за [девушкой] чё-то ес(т)ь, то и с картинкой споют. Если у коо в девушках рожон робёночек, дак и споют:

Ох, чео я натворила,
Што накуролесила,
Против папиной кровати
Люлечку подвесила!

Всякую споют...» (д. Ивановская Вашк.) ¹⁶⁸.

Такому же наказанию могла подвергнуться девушка, осмелившаяся критиковать парня. «Помнишь, я тебе тогда говорила, как Зойка-то пела:

Воронова вороночка
Думала и не поймать,
Вологодской дроля области,
Колхоза ... твой мать.

<...> А парень-от твержак попался, он её, значит, так крутанул, обратно крутанул, и прям себя поставил и запел ей:

Кудри вились, кудри вились,
Кудри вились, вились,

Если б за ноги не сдёрнули,
До смерти за...

А вот она ево хулит, а вишь он ей отпев. Она сразу села и не запела больше» (д. Порог В.-Уст.)¹⁶⁹.

На игрище в д. Татариново парни во время пляски устраивали забаву, которая называлась «пилой». Все вечеровальники стояли по кругу. Один парень вызывал какую-нибудь девушку в середину круга. Она должна была обежать вокруг парня, держа его за поднятую руку. Причем если парень почему-либо был сердит на вызванную, то он поднимал руку как можно выше, чтобы девушка не могла ее достать. Если той действительно не удавалось это сделать, парень хватал ее за руки и взваливал себе на спину; затем нес ее по кругу, а каждый из игроков хлопал ее по животу («пучине»). Потом наступала очередь другой девушки и т. д. Когда один парень обводил вокруг себя всех девушек, выходил следующий¹⁷⁰.

Один из элементов, вошедших в этот вариант «пилы»: партнер вскидывает девушку на спину, а остальные в шутку хлопают ее по животу — несомненно был заимствован из забав ряженных (см. «На кобылах катать»).

Одним из любимых развлечений на плясках уже в начале XX в. была шуточная перебранка девушек-соперниц во время кадрили или русского. Острым, а иногда и беспощадным оружием в руках соперниц («супостаток», «лиходеек», «перебеек») были специальные частушки, порою сочинявшиеся на ходу, «на перепев». Предметом осмеяния служили как физические изъяны соперницы (нередко вымышленные), так и те или иные промахи в ее поведении, отношениях с оспариваемым парнем и т. п. Частушки исполнялись поочередно, в форме своеобразного песенного диалога-соревнования, который мог продолжаться довольно долго (в репертуаре иных «бойких» девушек бывало несколько десятков частушек-«супостаток»). Соперница, исчерпавшая свой запас частушек, выходила из игры, так как повторять одни и те же «супостатки» в одной пляске было не принято. Исход подобного соревнования, правда, довольно редко влиял на расположение парней к той или иной девушке, но существенно повышал ее репутацию как умеющей постоять за себя.

Припевание обычно начиналось со специальной «перегудки»:

Выходи плясать на парочку,
Не буду выпевать [= насмехаться].
Если вы самостоятельные —
Можете понять.
(д. Кононовская)¹⁷¹

Последнее двухстрочие относилось, конечно, к зрителям, которых как бы призывали критически отнестись к сопернице.

Супостатка заплясала,
Плециком заёжила,
Не последнюю ли юбку
На себя наложила.
(д. Калитинская) ¹⁷²

Супостаточка моя,
Какая шарагулина.
Лучше дома бы сидела,
Куриц караулила.
(д. Гора В.-Уст.) ¹⁷³

Супостатка, кыш под лавку,
Будет, нафорсилася.
У меня отбила миловое —
У ково спросилася?
(д. Гора В.-Уст.) ¹⁷⁴

Супостаточка мала,
Не видать из-за стола.
Я на эту супостатку
Навяжу колокола.
(д. Тырлынинская) ¹⁷⁵

Супостаточка мала,
Ей бы росточку с вершок.
Запереть бы ййии, дьявола,
В копеешный горшок.
(д. Тырлынинская) ¹⁷⁶

Супостатка тоненька
В огород подпоренка.
Изогнулась, извилась,
На коклюшки в самый раз.
(д. Коробицыно) ¹⁷⁷

Супостаточка моя,
До чево товста́я,
Нечево басково нет,
Колодина пустая.
(д. Жуково) ¹⁷⁸

Супостатоцька циганоцька,
Циганская потерь.
Они ехали да вытрясли,
Дак шляецца теперь!
(д. Першинская) ¹⁷⁹

Перебейка меня выше,
Выше на верховище,
Неужели, дроля, любишь
Экое страховище?
(д. Сурковская) ¹⁸⁰

Супостатка, про меня
Песен не выдумывай.
Пойду с гуляночки домой,
После меня догуливай!
(д. Пономариха) ¹⁸¹

Супостаточка идет,
Идет и не поклоннице.
Поклонись, вертиголовка,
Башка-то не сломище!
(д. Ногинская) ¹⁸²

Супостаточка смиёцце,
Отсмиёт милёночёк.
Вспомни, что ему давала
У зелёных ёлочек!
(д. Ногинская) ¹⁸³

Супостатоцька моя
На ково похожа?
У её, у сволоци,
Петухова рожа!
(д. Калитинская) ¹⁸⁴

Супостаточка моя,
Тоненькая задница.
По четыре юбки носит,
Еще надо ватница!
(д. Пономариха) ¹⁸⁵

Лиходеечка ходила
По грибы далёко в лес,
В сеновале ночевала,
Гоностарь [= горноста́й] туда залез.
(д. Зуево Волог.) ¹⁸⁶

Супостаточка моя
Какая интересная —
Всех ребят перебрала,
Говорит, что честная!
(д. Фоминогорская) ¹⁸⁷

Супостатка из-за дроли
Меня всяко вызовет.
Но её хорошей девушкой
Никто не назовёт.
(д. Фоминогорская) ¹⁸⁸

Супостаточка косая,
Укосые глазки врозь.
Перебить хотела дролю,
Перебить не удалось!
(д. Александровская) ¹⁸⁹

Супостаточка моя —
Чёрная гречиха.
Полно, дура, заноситься,
Тоже не купчиха.
(д. Ермаковская) ¹⁹⁰

Ты не думай, супостатка,
Не отбила дролю я.
Отбивать дак от хорошей,
А не стоит от тебя.
(д. Сурковская) ¹⁹¹

Супостаточка моя,
Не пробирай боле меня.
Кабы ты не от богатства,
Хуже не было тебя.
(д. Истоминская) ¹⁹²

Супостатка навалиха —
Сама к дроле подошла,
Захватила ево за руку
И в метелицу пошла.
(д. Александровская) ¹⁹³

Супостатка меня выше,
Выше целой головой.
Да потому и называеце
Кобылой фондовой.
(д. Давыдовская) ¹⁹⁴

Супостатка в том краю
Косит зеленую траву.
Не скосить, не стеребить,
Ково люблю — не перебить!
(д. Тырлынинская) ¹⁹⁵

Супостаточка смиенце,
Што я ростиком мала,
Ты велика, так поди-ко
Покопи с мово ума!
(д. Ногинская) ¹⁹⁶

Перебейка перебила,
Я не поперечила,
Ненадолго перебила,
Только на два вечера.
(д. Конечная) ¹⁹⁷

Прямыми предшественницами «супостаток» были насмешливые плясовые припевки, хорошо известные по публикациям, относящимся еще к началу XIX в. Вологодский вариант подобных припевок можно найти, например, в книге Б. М. и Ю. М. Соколовых:

У попа работница —
В решете плясать охотница,
На сарае заблудиласе,
Во хлеве Богу молиласе.
Думала, што поп с крестом,
Обернуласе — бык с хвостом.
(г. Кириллов) ¹⁹⁸

Еще одним из источников были специальные «мужские» песни про «супостатов», которыми ватаги мужчин и парней из разных деревень вызывали друг друга во время гуляний на драку. Предшествовали им и припевки, которые парни пели для девушек-«изменниц». Эти грубоватые, резкие, нередко матерные песенки несомненно послужили образчиками и для девичьих «перепевов». Вот только один пример явной переделки мужской припевки в девичью:

Супостатку ненавижу,
Как собаку белую,
Всё равно ее натычу
Под лопатку левую.
(д. Сидоровка) ¹⁹⁹

В 20-е гг. XX в. девушки иногда уже позволяли себе спеть что-нибудь ядовитое и в адрес изменившего им парня, что по-прежнему было довольно рискованным предприятием. Порой это также совершалось в форме «перепева»:

Истрепавси ягодинка
Как лянное [= льняное] семецько.

Я таково трепаця
Найду в любое времечко.
(д. Першинская) ²⁰⁰

Трепацём-то называешь,
А сама-то какова:
Три недели пришивала
К становине рукава.
(д. Кононовская) ²⁰¹

Милой мой, картовна шаньга,
Шаньга не помазана.
Ты скажи, картовна шаньга,
Чем я не уважена?
(д. Ложкинская) ²⁰²

Моя милка маленька,
Да чуть поболе валенка,
Да в сапоги обуэцце,
Буди пузырь надуэцце.
(д. Естошево) ²⁰³

Ты не смейся, дорогой,
Это мне не славушка,
Еще я не догуляла,
Как твоя сударушка.
(д. Сурковская) ²⁰⁴

У моей у милочки
Больно носик короток,
Восемь курочек усядецца,
Девятый петушок.
(д. Шипино) ²⁰⁵

Мине милый не узнав,
Пень березовый обняв,
Думав, в паре розовой,
А ето пень березовый.
(д. Ложкинская) ²⁰⁶

Мою милашку звали Машкой,
Рукодельная была:
В решето коров доила,
Помелом избу мела.
(Волог.) ²⁰⁷

Ягодина за измену
Говорит: «Наколочу».
Колотить-то руки коротки
Такому трепачу.
(д. Жуково) ²⁰⁸

Милой мой, милой мой,
Милой полоротой.
Ему станешь говорить —
Рот отворит да глядит.
(д. Шожма) ²⁰⁹

У миня милая красива —
С огороду борона,
Девяносто раз спасибо,
Што отстала сотона.
(д. Зуево Волог.) ²¹⁰

Мой-от дроля ловко пляшет,
Боле всё одной ногой,
В поле выруют конаву,
Провалицца дорогой.
(д. Давыдково) ²¹¹

Моя милая похожа
На двенацат(и) зверей.
В коридоре заблудилась,
Не могла натти дверей.
(д. Ефаново) ²¹²

Задушевная подруга,
Меня дроля удивил,
Из серёдыша „медведя“
На аркане выводил.
(д. Жуково) ²¹³

Драки на посиделках и игрищах

Среди агрессивных и конфликтных способов игрового взаимодействия на молодежных собраниях важную роль играли драки, из функций которых особо отметим две: *игровые* и *социорегулятивные*. Этот тип контакта был наиболее характерен для праздничных и в меньшей степени для будничных посиделок и отражал взаимоотношения между «своими» и «чужими» парнями, жестко обусловленные традицией и иногда выливавшиеся в неприкрытое силовое соперничество. Поводом для него чаще всего были девушки,

хотя в действительности предметом конфликта обычно являлись притязания на доминирование на чужой территории. «Девка изменит, возьмёт он лампу и разобьёт. И вся беседа разбегаэцца. (А) толпа-то не виновата. Это такой обычай был. Всё на лампе горе износили. Возьмут и лампу разобьют. Все побегут, пресенки схватили да домой. <...> „Ой, ну-ко вчера-то на Кузьминском лампу розбили, весело было на бесиде!“ А велико ли веселье?» (д. Шипицыно) ²¹⁴. «Вот раньше было „весёлые“ собирали зимой. В каждой деревне „весёлая“, два вечера гуляют. Девкок наберёцца, робят, пляска. Ну, можэт, из-за этово больше бываэт, што с барошней парень гуляэт, а пришол и другой. Вот и пошло. Раньшэ это вот в тёмной комнате „горё“ заводили. Парень пришол на „весёлую“, девки уж нету, она сидит с другим. Вот этот и пошол. Давай товарища подговаривать: „Давай играй“. Он бу(д)эт плясать и — хлесть по лампе. И розбиваэт, топерь сходит и тово набьёт. В темноте. Бываэт [ошибется], много раз бывало, били не тово. Вот это было так» (д. Кузьминская Шекс.) ²¹⁵.

К конфликту могло приводить «ненадлежащее» поведение, нарушение установленных традицией этикетных норм, например, отказ внести плату за посещение посиделки или игрища или выставить угощение парням-хозяевам. «Парень не внес и не „напоив“, да еще и гуляет с ихними девками и куражится над парнями — такому никогда эти парни не спустят и при удобном случае непременно отколотят» (Ник.) ²¹⁶.

Правила поведения гостей («чужаков») существенно варьировались в разных локальных традициях. Иногда их действия жестко контролировались местной молодежью. В других случаях поощрялось экстерриториальное брачное поведение. Так, в Вологодском у., по наблюдениям В. Александрова, местные парни «редко или мало гуляют на своих посиделках: дают возможность больше гулять пришедшим молодцам. Они зато отгуливают или отгащивают у чужих, когда у тех бывает свое веселье. Но есть такие ревнивые молодцы, что не пускают чужих гулять с их девушками, боясь, чтобы последние не отбили у них их девушек. Из-за этого бывают часто даже драки, если чужие молодцы пришли гурьбой и силой хотят гулять на их посиделках» ²¹⁷.

Ожесточенное противоборство между ватагами парней одновременно являлось своеобразным «развлечением», которое неоднократно повторялось в течение сезона посиделок. Скажем, в Вологодском у. «ребята-односельчане ходят на беседу поздно, давая девкам поработать, чужие же ребята приходят на беседу рано (беседы начинаются часов с шести; свои ребята приходят часов в восемь или девять, а чужие часов в шесть с половиной или семь). Как придут, сейчас же садятся к девкам на колени. Те же не отгоняют, считая отгонять или не пускать на колени неприличным; да и сидеть-то на беседе, когда нет у девки на коленях парня, считается позорным. Эти ребята здесь так обсидаются, что не сходят с коленей и тогда, когда вой-

дут свои ребята. Эти домашние ребята не сгоняют чужих ребят с коленей, а уйдут куда-либо, выпьют вина и уговорятся отколотить их. В избу уже после этого не входят (а если входят, то только малая часть их), а дожидаются на улице. <...> Как только чужие ребята начнут выходить из дома, сейчас же свои ребята их и ловят у самого крыльца и бьют по чему попало и чем попало. <...> И редкая беседа оканчивается тихо и мирно, а то всегда кому-нибудь да попадет или поленом, или тростью железною»²¹⁸.

«Увеселительный» характер столкновений становится очевидным только при учете специфических субкультурных признаков «мужского веселья»: возбуждающее, почти экстатическое воздействие силового противоборства с нанесением ран (чаще всего, впрочем, только до первой крови), поддерживавшееся алкогольным трансом, ощущение радости совместного действия и превосходства над соперником, усиливавшееся зрелищем его панического бегства с «поля боя»²¹⁹. Характерно также неперенное песенно-музыкальное и хореографическое сопровождение драки, подчеркивавшее ее неразрывное единство со зрелищно-игровой стороной молодежных собраний. «„Весёлые“ были раньше, „весёлые“. И все деревни туда и сходяща в одну, и два дни гуляют, два вечера. Ну, вот на „весёлых“ подрацца надо было, ножиком не одново парня, было, не зарежут до смерти, а до пятнадцати ран наносили. Придут пьяные, у коо там выпить есть, пьяные придут ребята. Одна деревня, вот Ерёмино у нас, они, значит, дрались с сыромяткинскими с этими, с шипичинскими. Деревня на деревню. Ерёменские вот, значит, они всех обижали было. Вот оне, значит, соберуща вместе и захулиганят: запляшут, и вот, значит, заиграют под драку, гармошка. И вот, значит, с беседы иногда не убегают, так лампу разобьют, штобы убежали. В окна прыгали, дак мужики там тоже были такие с палкам. Приходили и с палкам встречали» (д. Кузьминская Шекс.)²²⁰.

К игровым элементам драки можно отнести характерные для появления «чужаков» на игрище и «задирания» специфические нарочито провокативно-«театрализованные» формы поведения, рассчитанные на внешний эффект. «На йгрищо вот любили залетать. Кака(я)-та была вот мода вылетать на середину. Едут на лошадях, песни поют. Вот и говорят: „Девки, робята едут с гармоньёй. Сечас опеть залетят“. Приедут. Как токо выходят, девки песни здорово все запоют. Ведь много девок-то, дак эт все запоют песни. Гармонья заиграет, вдруг ребята двери отворили, зайдут все в снегу-то! Большиэ-те, да славныэ-то! Какие были ребята, только любо посмотреть! Да все-ти одетые-те! Польша-ти да воротники-ти каракулевые. Вот и шапки таии. Да. Этакие парни залетают, как будто драччя хотят. Вот залетят один за одним, скоко их приехало, все залетают и сразу на середину! Все в снегу! Залитили, затовкалися все. А другие и пошшовкающа чо-то, ведь приэжжают из таких деревень, (г)де обидяцца на ко(в)о, дак и подрацца охота, вот и поколотят. Ино́ чоо-то в шутку ли как ли огонь га-

сят. Мы в кутё, и смотрели как они тут. Страшно, тёмно да, ребята экие. А потом всё успокоицца, и плясать пойдут. Ребята под полати уйдут сядут, и девки пойдут играть. Девки сперва начинали плясать. Парами плясали. Девки парней брали, а потом отпляшут, он пойдёт другую берёт. А пальто не снимали уж, некуда девать-то. Подолгу-то ведь ни сидили. Игрищов-то много, дак они на конях за ночь-то объедут ни одни игрища, где „веселье“-то заводили. Известно уж, в каких деревнях „веселье“ будет. Посидят, посмотрят, попляшут — и дальше поехали... А инó в деревне на ребят обидяцца дак и с драчи с настоящи приежжали. Ножики были, в руках чо-то было. Всево было раньше ведь тожо» (д. Ломтево) ²²¹.

В д. Викторово этот обычай назывался «бурлом залетать». «Ой, дак этъ на пляску-ту, говорят, „бурлом залетають“! „Бурлом“ это называли, „бурлом залетають“. Конечно, я ишо маленькая была, к нам из Шолги йиздили в Викторово. Дак токо и слушаэшъ: скоро ли шолжаки приедут, нада убираща. Как заходят, в перву очередь по лампе да по стене по передней, а нето в окошко попадёт. А мы на полати улíзем там, так токо убирай головы. По лампе — хрестъ! По брусу хрестъ! Со стены да по брусу опять хрестъ! Кулаком. А бываэт, и с палкой залетали, хто как, с чем могот залетить. Хто, пожалуй, и нож воткнёт в стену. Это у-у-у раньше! Вот это, это я вот запомнила тожо, я товды ишо подростком была. А всё большйе такиё, здоровые парни! Оне это как „бурлом“ залетят, а потом оне спокойно сами себя ведут. Характер показывают свой» ²²².

Театрализованность происходящего подчеркивалось реакцией присутствующих. Девушки и дети, так же как и в сценках ряжения, демонстрировали утрированно преувеличенный ужас и покидали место действия, после окончания которого все спокойно возвращались и как ни в чем не бывало продолжали веселье и пляски с нарушителями спокойствия. «Нож в стену втыкають, это значит они пришли хулиганить. Все сразу то(г)да убегают, все девчонки убегают, всё это дело. А потом начинаэцца, снова собирающа, опять свет зажигают. Вот. Если ково надо, кто заядлый, мало ли ково надо набить, ево набьют, крепко набьют. Тут, в самой квартире в этой потасовка была. Или вытащат в сени, или на улицу вытащат. Потом утихомиряцца, начнут плясать. Вот так. А девчонки, значит, как они сперью выбегают, штобы не попало. А потом, когда утихомирицца, значит, всё это дело вот, опять начинают плясать там, песни петь, на гармошки играть» (д. Викторово) ²²³.

Несомненна и другая цель такого рода поведения — оказание давления на присутствующих, в первую очередь на местную молодежь, демонстрация превосходства и силы, выраженная в знаково-символических жестах: гашение света и втыкание ножа в стену, в матицу, в пол. «Ино такую драку откроют дак! Вот к нам отсюда, из Шарденги на конях ездили, дак приедут, дак знаэшъ! Кто-то из-за девочек, кто-то из-за че(в)о.

Дак ведь йно залетят — вот мат(н)ица-та над потолком-то — какие ребята залетят, воткнёт нож, дак начнут драця, тут не разберёшь, кто ково, не спрашивали...» (д. Воронино) ²²⁴. В д. Телибаново, по рассказам, при желании завязать драку могли втыкать в пол сошник. «Ну, праз(д)ник, например. Ребята собирауца, все оденуца, пьяные напыюца, то у одново, то у другово, ишо бывает, што с собой бутылочку захватят. И вот один раз из той деревни пришли к нам, с Давыдкава. Вот топерь тут с обеда, от праздника-то, вот в Паску. И вот тётка тут в дом пустой пустила, што молодёжь, дак пусть гуляют. А один был из армии такой, знаэш: „Я, один я!“ И от наши-то: „Ай, ты там такой-то да“, — а ему не понравилось, вишь. И вот наши их прогнали, набили до крови всех „бадогам“. И вот оне от-туда-то пришли. А мы-то все тожо, мы моложе, другие старше, все хто за углом, хто как скрывамся, как вроди побаивався. А Виталий — он мне зять был, он высокой был, красивый — пёрепил. И вот он обрез взял от плуга-то — и в этот дом, где молодёжь пустили гулять. А гармошка не одна, много! Круг кругом: кто сидят на лавках, а кто ишо и стоят, дак всяко. Ну, я дак маленькая, дак всегда толькё глядишь да в сторонке, хоть бы меня не задел кто. А ведь кто плясунья более, пляшут да. И вот он эдак-то плясал, плясал да и — не знаю или в штанине, или в сапоге, или где-то — эдак-от обрез-от как воткнёт в пол! Хто повыходил из дома, хто как. А он-то круг ево пляшэт, пляшэт, скачет! Вот, помню, страшно!» ²²⁵.

Воткнутый в пол или стену нож символически обозначал доминирование и превосходство. Именно возле него обычно плясали «чужаки», и из-за него затевались драки. «Тут ходили мы кода на посиденку, играл игрок, а тут плясали. А бóйкие-те придут, воткнут по ножу в полавошники. Ежели ниhto эдак не заденет йих, так ножи и простоят до конца вечера. А хто заденет...» (д. Починок Гряз.) ²²⁶.

Характерно стремление запугать присутствующих на посиделках и игрищах детей (чужаки бьют кастетами по поластям и стенам), т. е. «внушить почтение» следующему возрастному слою, будущим завсегдатаям молодежных собраний. «А драки я запомнил сильные на игрищах. Вот это ишо когда мне лет было, может, лет так ну семь, восемь. Приходили, значит, к Клавдии вот. Там ишо были и забирались на печь, на полати туда вот. Пацаны ишо. Вот. И раз приежжаэт из-под Осиновского района, Шёлга там такая называют. Вот. Заходят „бурлом“, гасят огонь, нож втыкают в стену, вот, и эти какие-то „кастеты“ были што ли такие, кистени. Как по поластям, снйзу-то туда как дадут!» (д. Викторovo) ²²⁷. Тем самым драки на посиделках и игрищах имели еще и «временное» измерение: они формировали общественное мнение, прежде всего восприятие социумом «своего» и «чужого», закладывая фундамент групповых и территориальных отношений в будущем.

ИГРОВЫЕ ФОРМЫ ПРИНУЖДЕНИЯ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ

Принуждение как мощный социокультурный фактор формирования личности использовалось и в устойчивых (ритуализованных) формах молодежного общения, вписанных в традиционный календарь. Из всего разнообразия наибольшего внимания заслуживают две из них. Во-первых, это различные способы воздействия во время обходных праздничных церемоний. Во-вторых, это достаточно жесткое давление, порой переходящее в «игровые репрессии», оказывавшееся на индивида или группу в рамках представлений и инсценировок ряженных. Как и в случае с другими формами игровых репрессий, практиковавшимися в молодежной среде и рассмотренными выше, календарные их разновидности обычно имеют как ритуально-магический, так и социально-психологический смысл. В социокультурном плане их роль заключалась в поддержании горизонтальных и вертикальных групповых и социовозрастных связей и коррекции индивидуального и группового поведения в интересах всего сельского сообщества.

Бесчинство и озорство

Бесчинство и озорство представляли собой тип поведения, связанный с определенными датами народного календаря, обрядовыми обходами и некоторыми молодежными формами проведения досуга. От других типов шуток (см. «Уличные шалости молодежи», «Подшучивания и розыгрыши») они отличались более жесткой календарно-обрядовой приуроченностью и тесной связью с архаическими формами ритуального поведения, иногда переходившими «границы приличия». Вместе с тем на терминологическом уровне озорство и подшучивание часто не различались. Употребление того или иного термина зависело от вкладываемого в него значения, т. е. видел ли тот человек, на которого было направлено данное действие, скрытый в нем «вредоносный умысел» или только невинную шутку, «баловство». Так, в ряде случаев можно расценивать как бесчинство некоторые бранные формулы и проклятия, произносившиеся колядовщиками в адрес «скупых» хозяев. Основной их смысл заключался в посулах смерти, падежа скота и прочей домашней живности, с которой обычно связывались понятия домашнего благополучия и достатка. В д. Естошево «ходили под Рожество колёдой. <...> А една там хозяйка (веть народ-то всякой раньше быв, быв жадной, быв скупой, быв такой ехидной какой-то): „Ой, к лешому! Только давай! Ходят на-рёдяца, да тут народ полóшат“. Так девки рыкнут тут:

Дай вам Восподи
Дристунышку нажить! —

И побегут табуном!»²²⁸.

В деревнях Белозерского р-на пели:

Кто не даст пирога,
Тому шило в пяту,
Беда в карман.
(д. Степаново) ²²⁹

Кто не даст коляду,
Тому кошка в окошко,
Гнилые глаза!
(дд. Ганютино, Конец Мондра) ²³⁰

Это значило, что у того, кто поскупится, «курицы околеют, кошки околеют, глаза выскочат» (д. Тимошино) ²³¹.

Кто не дас(т) пирога —
Тому курица одна,
Под воротку ушла,
Там и задавиласи.
(д. Дыроватое) ²³²

В Пунемской вол. ребяташки, «как не дают пирога», пели:

Дай тебе Господи
Одна бы корова
По двору ходила,
Яловым доила
Да дьявола родила!
(д. Покровская) ²³³

Иногда в такого рода припевках содержались прямые оскорбления хозяев.

Бабушка, старушка,
Подай пирожка,
Дай гороховичка!
Ты не дашь пирожка,
Мы те выпустим кота
Да из заднево хлева,
Он те выдерет ...
Как и сковороду!
(д. Бобровское) ²³⁴

Особые угрозы и насмешки раздавались в адрес незамужней девушки, если ее родители ничего не давали колядовщикам:

Летел кувшин
Через (Иркин) дом,
Уронил кишку
Прямо (Ирке) на ляжку.
(Ирка) сварила
Да батька накормила.
(д. Красино) ²³⁵

Молодежное озорство, так же как и большинство игр (см. «Озорство и заигрывание на посиделках», «Игры и забавы репрессивного типа» и др.), имело прежде всего оттенок заигрывания и мотивировалось взаимоотношениями молодежи.

Среди календарных периодов, когда озорство являлось доминирующим типом поведения молодежи и взрослых, выделяются прежде всего святки, масленица и семицко-троицкий цикл праздников. Каждый из этих периодов отличался своим набором форм озорства, смысл которых нередко был идентичен, хотя способы его воплощения иногда существенно отличались. Например, семантика обливания водой на Духов день или петровское заговенье (очищение и пожелание здоровья) близка к обсыпанию снегом в конце масленичной недели (см. «Девоч солить»). Впрочем, этим действиям могли приписываться и другие значения.

Уличные шалости молодежи (см.) в ряде случаев больше походили на бесчинства и были очень похожи на запугивание, *Пужать* характерное для некоторых типов ряжения (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»), и даже назывались с ними одинаково — «пужать». Правда, если ряженные больше «пужали» своим видом — высокие фигуры в белом ходили по улицам, заглядывали в окошки, дышали дымом и искрами, то участники бесчинств (тоже, кстати, нередко из числа ряженных) запугивали односельчан разными дерзкими выходками.

Озорство такого типа, связанное с символикой выпроваживания святочной нечисти, было описано еще С. В. Максимовым ²³⁶, но уже в начале века довольно редко встречалась в Вологодском крае: несколько парней, взяв тяжелый кряж или бревно, со всего размаху ударяли им по сѹтнему (иконному) углу дома так, что «весь дом ухал» (д. Погост Тот.) ²³⁷. Так делали, чтобы поугаать хозяев дома.

В д. Деревенька Шапшинская парни могли бить по углам не только жердями («в углов хлѣшшут батогам — у ково дак и иконы полетят»), но и камнем. «Привязывали камень на веревку к углу и протягали к другому дому. И тамотко станут на зъезд да дѣрнут за верѣвочку, и она „хлоп“ да „хлоп“! А там ведь у хозяев в углу дак и иконы полетят: дак выбегут, поглядят — никово нет. Поругающа, да опять в избу заходят. Как уйдут —

опять хлопнут йим. Это тем больше делали, кто ругаецця. Во всех домах, и где девушек нет»²³⁸. Над выбежавшими на шум хозяевами нередко насмехались: «Ах вы, волосогрыжицы!» (д. Малая Красимиха).

Варианты этой забавы из соседней Вятской губернии (здесь она сохранялась вплоть до 40-х гг. XX в., особенно у финноугорских народов) проясняют ее исконный магический смысл: таким образом изгоняли из деревни злых духов («шайтанов»), которые обитают именно в углах дома²³⁹.

Один из типов запугивания представлял собой своеобразное оповещение о визите таинственных незнакомцев. Скажем, для устрашения хозяев могли стучать в окна или скрести чем-либо по стеклу. Так, в д. Новосело мальчики 12–13 лет, привязав ложку за черенок на веревку, прикрепляли веревку к наличнику и, подергивая за свободный конец веревки, скребли ложкой по стеклу. В д. Паново (Кич.-Гор.) для похожей шутки продевали в спичечный коробок леску с большим рыболовным крючком, зажимали коробком крючок так, чтобы лезвие его торчало наружу, а нитку закрепляли на наличнике с таким расчетом, чтобы кончик крючка постукивал по стеклу. Часто в коробок клали дополнительно какой-нибудь мелкий предмет, чтобы при любом резком движении возникал дребезжащий звук. Подобные дребезжалки, почти неразличимые в темноте, могли всю ночь держать в страхе все семейство, особенно детей и девушек. «Парни пужали под окошком в страшные вечера: в коробок спичечный защулят нитку, навертят и в окошко зацепят крючком ко стеклу. Водят рукой нитку и што-то в коробке дрябежжит»²⁴⁰.

Большой популярностью пользовалась незамысловатая забава, известная и современным детям. Привязав нитку к дверной скобе (кольцу), садились в какое-нибудь укромное местечко и начинали легонько дергать за нитку, отчего кольцо все время постукивало о дверь, как при приходе гостя. Иногда к концу нитки, перекинутой через ворота, привязывали полено или веретено, раскачивавшееся на ветру: «Украдут у девки простень, замотают нитку на кольцо, привяжут к какой-нибудь дровине» (д. Кожинская). Хозяин, проснувшись, обычно долго прислушивался: то ли ветер, то ли гость какой? Затем, убедившись, что стучат в дверь, слезал с печи и, взглянув в сени или подойдя к двери, спрашивал: «Хто тáмоко? Хто хрещо́ный?» Стук прекращался. Постояв немного и убедившись, что никого нет, хозяин возвращался на печь. Но не успевал он задремать, как стук начинался снова. Так порой повторялось не один раз. В конце концов хозяин начинал сердиться и ругаться, чего и стремились добиться шутники. «К скобе привяжут нитоцьку, дёргают, она колóтище. Кто горячий — бегат, ругаище — над тем смеюще» (д. Мосеево Верхов.)²⁴¹.

В дд. Удачино, Морилово «изводили хозяев» несколько иначе: делали из соломы чучело, обмотав ржаной соломой два крест-накрест связанных шеста, ставили его к двери и, привязав к чучелу веревку, дергали за

нее, чтобы чучело «стучалось в дверь». Когда разозленный хозяин распахиал дверь, чучело падало на него, а «шалуны» убегали прочь ²⁴².

Часто использовали подобные приемы, чтобы «пострашать» участников посиделок. В д. Луниха дети связывали из снопов соломы «кукол» и ставили их на дороге, ведущей к дому, где проходила вечеринка. В д. Репняковская «где сидишь вот беседой, там в зимовке низко окна. Раньше веть занавесок и моды не было, не завешивали окна-те. [Парни] всё выглядят в окно-то! Дак к окну ставили „покойника“ из снопа. „Как же домой пойдём, как же домой пойдём?“ — боимсе-то! Побежим все, ухаем, ревём!» ²⁴³.

Запугивание как способ давления социума на индивида или группу широко использовалось в *Страшные наряжонки* различных формах ряжения (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»), которое могло совмещаться с обходом. Существовала особая группа ряженных, само название которых («страшные наряжонки») отражало их предназначение — устрашение и игровые репрессии. Учитывая общую символическую связь масок ряжения с «предками» (что проявляется, например, в такой ипостаси «страшных наряжонок» как «старики»), можно утверждать, что речь идет о контакте с предками и их контроле над миром живых, т. е. о социорегулятивных практиках, направленных на поддержание вертикальных социовозрастных связей (см.). С их помощью становилась возможной коррекция индивидуального и группового поведения, формирование общественного мнения, поддержание почитания представителей старшего поколения и семейных ценностей.

«Страшные» кудеса отличались особым нарядом («Раньше вырядятся кулесом — как смешнее вырядятся. Выряджухи — дак это когда бáско вырядятся, а как тряпьё оденут, так это кулесá» — д. Монастырская Сямж.) ²⁴⁴, а также временем своего появления на людях. «„Кулеши“, которые ходят днем, одеваются в лучшие наряды, а те из них, которые „бродят по ночам“, стараются принарядиться пострашнее» (д. Шожма) ²⁴⁵. По свидетельству М. Шаблыкина, существовала некоторая градация «страшных» кудесов: «„Ряшковатые“ наридихи делятся на „гальных“ и „страшных“ с промежуточными видами просто ряшковатых, то есть одетых в „ряшки“ — лохмотья. Они-то главным образом и пользуются всеобщей популярностью, и смотреть их собирается не только молодежь, но и пожилые (на святках „жоначей“ особенно много собирается на вечеринке)» ²⁴⁶. Важной деталью наряда были остроконечные головные уборы (см. «Вертикальные социовозрастные связи»).

Вот несколько описаний «страшных наряжонок»: «Ходили куляшáми — наредяця в рýски (= тряпье), худой пиджак, лицо завяжут платком, шалью — только глаза видать» (д. Биричево). «Куляши наредяця в шúмное (= шубное, то есть в меховое), с заплатами, рукава разные, на головах тюрики

[=остроконечные колпаки с рогами] да маски — и по деревне ходят по-под окошком» (д. Паново Кич.-Гор.). «В святые вечера ходили куляши — в полушубках, в туфлях на босу ногу, с бородой; лицо платком завязывали, чтоб одни глаза было видно; они в избе попляшут, а им за это роскоши дадут: конфет, орехов, пряников» (дд. Рябьево, Панкратово) ²⁴⁷.

Наряд «страшных наряжонок» был построен на принципе «оборотничества»: переодевались в одежду другого пола (женщины в мужскую и наоборот), использовали необычные, порой несовместимые элементы одежды и обуви («рукава разные, шубу выворотят», «на одну ногу надевали лапоть, на другую катанок», «на голове корзина или горшок») и, наконец, принимали «звериный» облик: «куляши выворачивали шубу и заходили в избу на четвереньках» (д. Маслово), «надевали колпак с рогами: набивали штаны соломой и приделывали к голове как рога» (д. Кречетово). Вообще все без исключения зооморфные персонажи ряжения относились к «страшным наряжонкам».

Нередки упоминания об эротических элементах в наряде «страшных». «Я кудесом ходила, дак привязывала путуруню — вот хоть из моркоўки. А нет — на пёсте робята дыру провёрнут (картошку-то толкли раньше песты были) и вот в эту дыру верёўку продёрнут, привяжут тут и через плечо; вот и дерьгаэш эту путуруню за верёўку, она и скачет. Так вот на де(в)ок-то и скачешь. <...> Парни у нас скромныэ были, а деўки эти — ну хоть чё сделаем! С моркоўкой-то и при мне бегали, а с пестом дак это раньше — прибегут как деўки (такиэ деўки были раньше солидныэ, ядрёныэ!) — прибегут, так этот пест почнут накачивать, дак!» (д. Естошево) ²⁴⁸.

«Ужасная» внешность уже сама по себе обычно производила очень сильное воздействие на зрителей. «„Личина“ — трагическая маска, намалеванная углем на березовой коре. „Личина“ появляется на вечеринке молча и за все время не произносит ни звука, а только бродит таинственной тенью по избе, останавливаясь иногда перед более робкими и заглядывая им в лицо. Некоторые из молодых девиц пугаются» (д. Шожма) ²⁴⁹.

Поведение «страшных» вполне соответствовало их названию и жуткому облику: они запугивали девушек и детей, заглядывая и стуча в окна; со звоном колокольцев, привязанных к одежде, врываются в избы и устраивали там шумные разудалые пляски, которые иногда больше смахивали на по-



гром, так как сопровождалась опрокидыванием кадок с водой, а порой и попавшей под руки квашни с тестом, обсыпанием домочадцев золой или пеплом и прочими выходками. Причем «наряжухам дают век плясать», то есть ряженные могли плясать, сколько хотели, останавливать их было нельзя (д. Сельская).

Одним из неперенных условий было стремление остаться неопознанными. Для этого не только прикрывали лица тряпками или платками, вымазывали их сажей, мукой, свеклой или клюквенным соком, навешивали бороды и усы из пакли или конского волоса, но и поколачивали тех, кто пытался приблизиться и опознать пришедших. Чтобы не быть узнаваемыми, ватаги ряженных уходили в соседние деревни, а также изменяли голос при пении и общении друг с другом — «переменяли рець на грубу или тонку» (д. Кузьминская Тарн.).

Во многих местах входящих в избу «страшных наряжонок» встречали плясовыми песнями, частушками или различными шутовскими имитациями музыкальных инструментов: стуком об заслонку или косу, дребезжанием на зажатой в зубах струне, припевками «под язык». Скажем, в д. Тарасево (Вашк.) «кудеса по домам ходили, по домам. У коо гармошки есть, в каждой и заходят. Найдёт другой раз человек десять ли двенадцать и все пляшут по переменкам под гармошку. А у нас же гармошки нет, так, знаэш, и эту пили песню: „Што на горке рябинка качаецца, // Круг рябинки хмелинка обвиваёцца...”

Это пели, когда-от вечеринки элакие бывают или кудесам: например, придут, а гармошки-то нет. А она, вишь, такаа, с перехватом, шо от цястые (в)есть есть слова, дак тут и притопнут всяко»²⁵⁰.

Часто «страшные наряжки» плясали под частушки «с картинками», которые иногда были аналогичны «обчиниванию» (см.):

Я иду, милашка серет
У избушки маленькёй,
Подошол, поцеловал:
— Сири, цветочек аленькёй.

Гармонист у нас хороший,
Гармонисту надо дать,
Потихоничьку под ёлочкой,
Никто не будет знать.

Поиграй повеселее,
Машка Буриха пошла,
Она ладов не понимает,
Видно, б..., с ума сошла.
(д. Боково)²⁵¹

«Страшных наряжух» или «куляшей» в личинах или с вымазанными сажей лицами, иногда в вывернутых шубах, нередко называли «стариками» (в д. Горка Тарн. женский персонаж в таком наряде называли «бабой-Ягой»). Эти персонажи относились к древнейшему пласту святочного ряжения и играли важную роль в молодежной «женильбе» (см.).

Внешность «стариков» пытались приблизить к «стариковской»: приклеивали или подвязывали на веревке к подбородку длинные бороды и усы из кудели или шерсти, подводили углем брови, лицо чернили пеплом, сажей или раскрашивали свеклой либо прикрывали его низко спущенным на глаза «реденьким» платком, два конца которого сначала обвязывали вокруг шеи, а второй край перебрасывали через голову. Нередко лицо скрывали под берестяными или картонными масками — «личинами», раскрашенными сажей или растительными красками. К маске могли прикреплять бороду и усы, иногда большие репные зубы. Костюм дополнялся «горбом» из напиханных под одежду тряпок или льняных очесок, на бок или спину вешали плетеный кошель или торбу, на ноги надевали ступни или несомерно большие сапоги, в руки брали увесистую клюку («бадог»).

Костюм мог дополняться рядом других деталей: например, привязанными к поясу или к шее старыми лаптями, пучками мятого, но нечесаного льна, надетыми на голову берестяными туесками, корзинами, горшками и даже старыми чугунами. Так, в д. Кормакино на шею ряженого-«старика» вешали пару лаптей на оборотах, а у «бабы-Яги» из д. Горка (Тарн.) старые лапти были подвешены на поясе. Лапти в фольклоре имеют богатую символику. В данном случае они, скорее всего, были связаны с мотивом дальней дороги, «к богу на небеса»: именно так их было принято понимать в поминальной обрядности и на Вознесение при выпекании «божьих онучек»²⁵².

Использование ряжеными-«стариками» в качестве головного убора смоляных берестяных туесков (д. Малыгинская), специальных «ковпаков», корзин, иногда даже горшков, чугунов или ведер (дд. Зыков и Холкин Конец, Кожинская) является, по-видимому, символическим обозначением некоего присущего этому персонажу архаического головного убора. Другая его форма встречалась, например, в д. Ромашево (Кирил.), где «старик» надевал на голову решето или своего рода «корону» из пришитых к шапке торчком соломинок. Напомним, что посуда (например, горшок), надетая на голову, являлась одновременно как оберегом от нечисти, так и ее признаком (с горшком на голове, например, мог являться людям домовой-«суседко»).

Иногда на шею «старикам» вешали шаркуны — связку лошадиных бубенцов, которые некогда, видимо, помимо своеобразного «аккомпанемента» при пляске, выполняли защитную функцию: отпугивали нечистую силу. Как замену колокольцев можно рассматривать подвешивавшиеся к одежде картофелины (дд. Зыков и Холкин Конец), луковицы, пришивавшиеся к рукавам «для басоты» (д. Владыкина Гора).

Очень распространенным дополнением к наряду были различные смеховые эротические элементы, столь характерные для свадебных ряженных: например, коровий колокольчик («кóлоколо») на шее, в руках или между ног (его подвешивали и к одежде — спереди или сзади), мор-

ковка или заячья лапка — символы плодородия, половой потенции. «Колокольчик вешали сзади. Вот пляшут и поют:

У старушки у старóй
Колокольчик над дырой.
Как старушка запердит,
Колокольчик зазвенит».
(д. Кузьминская Тарн.)²⁵³

Эти детали наряда активно использовались в диалогах «стариков», в которых часто обыгрывалась тема старческой немощи, полового бессилия и лечения от этой «болезни».

Хотя обычно нарядом для «стариков» служила старая, потрепанная традиционная одежда: длинные юбки и рубахи, холщовые домотканые штаны, кафтаны, шапки и платки, вместо ремней нередко использовали полотенце, у вепсов встречались и ряженные-«старики» в «хороших», то есть чистых, не рваных старинных костюмах (д. Пяжозеро), что, видимо, является более древней формой ряжения этого типа.

«Стариков» и «старух» чаще всего изображала молодежь: парни переодевались в женскую одежду, девушки — в мужскую. Впрочем, встречался и однополый состав этой группы ряженных (от 2 до 5 человек): в с. Липин Бор, например, так рядились только парни, а в д. Дудинская — только девушки. В некоторых деревнях, напротив, рядились лишь пожилые и замужние женщины или старики, хотя такой возрастной состав участников отнюдь не означал, что обход совершался более чинно и благопристойно. Отметим, что эта группа ряженных обычно обходила все дома в деревне (кроме тех, в которые не впускали хозяева).

Группа ряженных-«стариков», ходившая по домам, вела себя так же, как участники других обрядовых обходов (см.), и в этом смысле мало отличалась от «цыган» (см.) или от ряженных-«нищих», хотя во многих деревнях могли одновременно существовать оба типа масок. Различие между этими персонажами можно уловить на примере вепских ряженных — «чудюков», «чудювок», «чудилок», которые сохраняли немало архаических черт. «Чудюки» также рядились «стариками» и «нищими». В с. Шимозеро «старики» ходили группами по 2–3 человека (в д. Красная Горка ходили «старик» и «старуха»). Наряд их был вполне обыкновенный: горб, борода из кудели, старая шапка, одной ухо которой непременно торчало вверх, обмаранное углем или свеклой, домотканые крашенные подштанники, ступни, бадог. Придя в дом, «старики» плясали все вместе (дробили «русского» или плясали «по кругу»), а хозяева подыгрывали им на гармошке или в такт постукивали палочками по заклонке. «Старики» обращались друг к другу, к хозяевам дома, говоря при этом измененными голосами, просили стопочку водки, чайку, и им

обычно не отказывали. Приставать к «чудюкам», поднимать платок, брошенный ими на лицо, запрещалось.

«Нищие» в Шимозере — сгорбленные, с надвинутым на глаза платком или в берестяных масках, с корзиной на руке — никогда не плясали, а лишь, зайдя в дом, просили у хозяев измененными голосами милостыню — им подавали разных кусков, они благодарили и шли в следующий дом.

Могли «старики» и озорничать («всяко выкомеживали» — д. Облупинский Починок), старались рассмешить хозяев разными коротенькими песенками, плясали под гармошку, на которой обычно наигрывал хозяин, под писк гребенки, стук ложек или под звон и дребезжание печных заслонок, в которые колотили клюкой или какой-нибудь железкой (д. Соболиха). В д. Тимонино «старуха» приносила с собой корзину с угольями и как бы невзначай просыпала их на пол при пляске, остальные ряженные растапывали их, так что избу потом трудно было узнать. Попытки остановить озорство ряженных, сдернуть с их лица платок были небезопасны. Скажем, в д. Бурцевская «старики» оборонялись от слишком любопытных шилом, в д. Малыгинская — специально припасенными для этого камнями, обернутыми в тряпицу; чаще же всего в ход шли бадоги.

Пение частушек во время пляски более характерно для свадебного ряжения; святочные же «старики», как правило, либо молчали, либо говорили и пели «по-кудесью». Например, в д. Паршино ряженные-«старухи» плясали под глубокий горловой звук: «О-о-о!» В д. Юркинская они брали в рот маленькую картофелину и о чем-нибудь говорили между собой («куда-то пойдем», «что-то сделаем»), подкрепляя свои намерения соответствующей жестикуляцией, которая в большинстве случаев и была их «основным языком». В дд. Пяжелка и Писунинская «кудеса» (в том числе «нищие» и «старики») также разговаривали с хозяевами и друг с другом сдавленным горловым голосом — просили поиграть для них, сплясать с ними, закурить и т. п.

Эти черты поведения раскрывают нам еще одну сторону облика ряженных-«нищих» и «стариков»: их связь с потусторонней силой, с «нечистыми духами», «куляшами», которые, по поверьям, бегали на святки по улицам, пугая людей. Такое поведение соответствует народным представлениям о том, что странник постоянно находится в контакте с «нечистью» (лешими, чертями) и в ряде случаев сам приобретает демонические черты²⁵⁴.

Как видим, уже к концу XIX в. на наиболее архаические мотивы ряжения «стариками» — обход домов с благопожеланиями хозяевам, стремление остаться неузнанными («старики», в сравнении с иными ряженными, особенно энергично защищали свое инкогнито), умирание и воскрешение и др. — наложились народные представления об особой роли «убогих старцев», калек переходящих. На Руси издавна утвердилось отношение к нищим и каликам как к «божьим людям», посланцам Бога на

земле²⁵⁵. Не случайно в некоторых легендах Бог или Иисус Христос появляются перед людьми в образе нищего странника. Те, кто не внимает его смиренной просьбе о подаянии или ночлеге, обязательно бывают наказаны за жестокосердие и скупость. Подобные легенды формировали народное отношение к убогим скитальцам, предопределяя осуждение тех, кто отказывается подать милостыню и пустить на ночлег странника. Несомненно, что в этих воззрениях отразились и древнейшие законы гостеприимства. Таким образом, приход группы ряженных-«стариков» — это еще и испытание добродетельности хозяев с точки зрения традиционной и христианской морали, искус на щедрость и гостеприимство, хотя размер и качество подаяния во время обхода ряженных, как правило, во внимание не принимались и носили чисто символический характер.

Видимо, под влиянием подобного рода воззрений, а также из-за постепенного смешения ряженных — «стариков» и «нищих», которые нередко ходили одной ватагой, возникли в Вологодском крае переходные типы ряженных, одетых как «старики» или «страшные кудеса», но в то же время просящих милостыню как «нищие» и «цыгане». «Стариком придешь, дак попросишь, цё те надо. Было время, давали: то цайку, то сахарку дадут, то кусочков — хто цево» (д. Тырлынинская). Вот одно из обычных описаний поведения стариков из д. Дудинская. Войдя, они расхаживали по избе, стучали батоном, топали, говорили грубыми голосами: «Подайте чё-нибудь!» — и хлопали рукой по корзинке, показывая, куда класть. Хозяева спрашивали их: «Откуда вы пришли, такие старики-те?» На что они что-нибудь отвечали (например: «Издалека» — и называли какую-нибудь отдаленную местность), иногда просились на ночлег. Затем хозяева давали старикам деньги, куски хлеба, яйца, а те благодарили их: «Спасибо, большое вам спасибо! Здоровья вам!» Перед уходом ряженные открывали лица и смеялись над теми, кто их не узнал. Так обходили три-четыре дома²⁵⁶.

Лучшую часть собранных продуктов «старики» и «нищие» продавали односельчанам, а то, что похуже, отдавали скоту (д. Дудинская). Как и в других типах обрядовых обходов, вырученные деньги нередко тратили на устройство общественной трапезы, для которой готовили специальное блюдо из собранных продуктов. Скажем, в д. Ромашево и в других деревнях Кирилловского р-на ряженные после обхода собирались в одном из домов и из полученных масла, сметаны и толокна делали соломат.

ДЕВОК МОРОЗИТЬ (Замошская вол.). В некоторых разновидностях озорства, распространенных на *Девок морозить* святки и масленицу (см. «Круг масленицы», «Девки солить») использовалась символика «замораживания», которая с одной стороны, основывалась на персонификации мороза, представлении его в качестве персонажа ряжения, разновидности святочной нечисти или эпифании предка

(см. еще «Парамон», «Олень», «Дедушко Морозушко»), с другой — была связана с семантикой ритуального очищения и безбрачия.

Ряжение «морозом» встречалось довольно редко: «Наредище Морозко — борода сівая: „Морозко пришов, заморозит сичас!“ Молотком о прялку или о колено стучав» (д. Гора Вожег.)²⁵⁷. Можно предположить связь ряжения этого типа с широко распространенным в южных и западных областях России и изредка встречающимся на территории Вологодского края обычаем приглашения «мороза» на рождественскую трапезу или с аналогичным колядованию молодежным обычаем «собирать угощение» для «мороза» (см. «Молодежные пирушки и ссыпчины»). «На Рождество натворят овсяного киселя и утром выходят на сени с миской киселя „кликать Морозко“: „Морозко, Морозко, не студи моего овса, приходи похлебать моего киселя!“ — а потом шли завтракать киселем» (д. Опряткино)²⁵⁸.

С «кликаньем мороза» связано, по-видимому, обливание киселем на святки, практиковавшееся в Сямженском и Харовском р-нах. Здесь молодежь по вечерам стучалась и кричала под окнами: «Как жениха зовут?» (д. Яхренъга) или «Дедушка, выгляни в окошко!» (д. Пигилинская) и обливала выглянувшего киселем. «В святки раньше ходили всё мазали овсяным киселем. У нас тут жила старая дева, так к ней застѹкали, она вышла, а в неё киселѹм! Она и кричит: „Ой, Вась, меня чем-то мягким убили!“» (д. Любовица). «Ребята мазали окна овсяным киселем. Одна старуха открыла окошко посмотреть, так ей всю рожу и улепѹли» (д. Савинская Бабаев.)²⁵⁹. В некоторых деревнях (Любовица, Ерѹмиха, Пигилинская) мазали киселем всех прохожих без разбора. Подобные шутки нередко были приурочены к Покрову или к осеннему заговенью. «В Покров гуляли на улице в потемках, так ребята принесут киселя и начнут в девок кидать» (д. Истоминская)²⁶⁰.

Уличное озорство с символикой «замораживания девушек», нередко сопровождавшееся катанием по снегу, по смыслу и характеру действий было очень близко к шуткам и забавам ряженных, устраивавшимся на игрищах и в домах у односельчан. Эти незамысловатые забавы давно уже утратили свой обрядово-магический смысл, став грубовато-шутливой формой ухаживания или мести за измену. Их ритуальный смысл проясняет традиционная шуточная формула при обращении к молодым мужьям, употреблявшаяся на второй день свадьбы или во время гощения зятя у тещи на масленицу: «Лед ломав или грязь топтав?» — где лед ассоциировался с ритуальной чистотой и девственностью невесты.

В некоторых случаях катание по снегу являлось своеобразным показателем «популярности» данной девушки, проявлением внимания к ней парней. Поэтому, хотя эта шутка была не из приятных, девушки обычно не уклонялись от участия в ней, особенно в тех случаях, когда это действие имело публичный характер. Из старых свидетельств можно указать, например, на

сообщение А. Д. Неуступова, относящееся к началу XX в., в котором говорится, что в Zubовской вол. «в день Крещения парни валяют девушек в снегу на погосте; которую больше всех валяют, считают более почетной невестой»²⁶¹. С. А. Дилакторский уточняет: «В Троищине в этот день [= в Крещение] молодцы стараются подставить ногу девицам, когда они возвращаются от церкви, при этом они замечают, как упадут девицы: если они упадут неприлично, то говорят, что они скоро забеременеют. Такой способ игры между ними не считается ни обидным и ни неприличным»²⁶². Таким образом, падение имело еще и ритуально-магический смысл, являясь своеобразным гаданием (см. еще «Игровые формы в традиционных гаданиях») или магическим действием (см. еще «Игра как магия»).

В Вожегодском р-не в 20-е гг. XX в. катание девушек у иордани по снегу их ухажерами, «чтобы быстрее замуж вышли», было делом весьма обычным. Эта процедура нередко совершалась на глазах у священника и, как правило, не вызывала у последнего никакого протеста. «Церква-то была у самой Кубины. Так вот служба-то в Крещение отойдет, он [= священник] и пойдёт тамока служить молебен. С ледешка́-то пойдёт, дак ребята-то девок в снегу катали. „Это вот моя невеста будет!“ Ишчо священник-от и не идёт оттуда, ак уш вперёд катают. Кинут, а всё голое это место-то, так иди-то домой. Придёт другая, дак вся размокрёшенька! Тут недолго и простудіще. Другие, которые боеще, все бежат скоряэ к священнику-то, думают меньше тут схватят. Как он идёт с воды, к церкви-то. Ак он оввёрнище, засмеет: ему смешно, как девок-то имают — с ледешка́-то идут вот. Дак пока она не дойдёт тамока (на лошаде приехала или как) — всё катают. Иной раз так и из саней ишчо надо выволочи да покатыть. Отчю-то шчо: другой загоречище, а иной засмиёще — ведь всякие ес(т)ь! А как пешком, так поди дó дому всё катают. Оне [= парни] как будто невест выбирают. Другие [девки] только вот уш за церкву-то выйдут, святые-ти ворота пройдут и на реку-то туда не пойдут, боеще, што перекатают» (д. Село Вожег.)²⁶³.

По-видимому, в этом же ряду необходимо рассматривать и другие святочные забавы *Иван, не заморозь Марью* молодежи с символикой «замораживания». Скажем, в Грязовецком р-не в один из дней святок делали из соломы кукол (величиной около 20 см) — «парней» и «девок». Пучок соломы перевязывали пополам, отгибали вниз солому и опять перевязывали — делали голову. Руки изготавливали из жгутика, так что создавалось впечатление, как будто кукла стоит подбоченившись. Одежду для этих куколок не делали, и фигурка «парня» отличалась лишь наличием ног (нижнюю часть соломенного пучка разделяли на две части) и гармошки. «К калиточке куколку поставят и там покричат: „Суженой-ряженой, не заморозь свою любимую!“ И поставят,

подпишут и побегут. Там оне не выходят, а он встанет утром, погледит, у его кукла и подписана с какой он дружит-та» (д. Боброво) ²⁶⁴. «Соломы наберёшь пучок, отстригёшь иё. Вот если парня, значит выстригёшь ноги, большую сделаешь куклу. Палочку пехнёшь — руки, и какую-нибудь тряпочку сошьёшь, как кепку — это, значит, жених. И вот разносили это по домам, у ково девицы есть. Или вот робятам, дак тожо эдакую куклу делали из соломы — носили невест, ставили да стукали» (д. Обухово) ²⁶⁵. «Если „парень“ гармонист, ему из бумаги гармошку делали. Девки ходили на крыльцо или под окно и кричали: „Иван, не заморозь Марью!“ Если ему девушка нравится, то выходит, берет куклу, а не нравится — не берет. И к девушке под окно тоже ходили и кричали имя парня» (д. Лябзунка) ²⁶⁶. В д. Герасимово девушки также изготавливали под Новый год кукол из соломенного жгута величиной около полуметра и гурьбой ходили по деревне, бросая их на крыльцо парням. При этом кричали: «Иван (называли того, кто живет в этом доме), не заморозь Марью! (имя его подруги)». Тот, кому бросили куклу, забирал ее и хранил в тайне от родителей ²⁶⁷. Поскольку ходили группами по два-четыре человека, то у каждого парня или девушки скапливалось на пороге несколько куколок.

Возможно, в некоторых случаях куколки играли какую-то роль в святочной «женитьбе» молодежи: например, применялись в качестве заместителей настоящих «женихов» и «невест» при «обчинивании» девушек и парней ²⁶⁸. Этот обычай можно рассматривать и как прелюдию к масленичному «купанию» или «замораживанию» девушек (см. «Девоч солить»).

Инсценировки и развлечения с участием ряженных

В традиционных культовых, обрядовых и игровых практиках широко применялся принцип анонимности, позволявший включать латентные механизмы управления группой или обществом и манипуляции общественным сознанием. Скрытые формы воздействия, например, с использованием слухов, страха, конфликта интересов, помогали регулировать как внутригрупповые, так и межгрупповые отношения и давали широкие возможности для выстраивания как горизонтальных, так и вертикальных связей в сельском сообществе, контроля за индивидом и коллективом. Одним из эффективных способов осуществления латентного социального контроля, в первую очередь в отношении молодежи и детей, являлось ряжение (см. еще «Суженый-ряженный, покажися!»), хотя существовали и формы, предназначенные для взрослых (см. еще «Представления и зрелища»). Правда, если в первом случае основной целью воздействия был «контроль взросления», в том числе проведение возрастных и профессиональных инициаций, то во втором случае акцент делался на подавление девиантных форм поведения.

Вологодских ряженных можно условно разбить на две большие группы: «люди» (антропоморфные персонажи) и «животные» (зооморфные персонажи). Группа антропоморфных персонажей довольно разнообразна. В нее входили «старик» и «старуха», «покойник», «белая баба» или «смерть», «цыган» и «цыганка», «нищий», «кузнец», «рыбак», «мельник», «солдат», «становой пристав» или «урядник». Кроме того у ряженных-«животных» нередко был хозяин — «поводырь», «вожак», «цыган».

Наиболее популярными зооморфными персонажами были «медведь», «лошадь», «бык». Часто упоминаются «гусь», «журавль», «курица» или «петух». Реже — «коза», «лебедь», «собаки», «овцы», «верблюд». Отметим, что большинство из перечисленных здесь животных играли заметную роль в севернорусских мифологии, обрядах и верованиях, т. е. сценки ряженных помимо социорегулятивных выполняли еще и ритуально-магические функции (см. «Игра как магия»).

Хотя ряженные чаще всего ходили в «страстные» или «страшные» вечера — с Нового года до Крещения, что отразилось в поговорке «До Крещения нет запрещения» (Сямж.), встречалась и другая приуроченность этого обычая. Так, в дд. Старое (Междур.), Верхнее Анисимово, Задорка, Хвостово, Репняковская, Герасимово, Большой Починок (Тот.) рядились в первую неделю святок, а «с Новово году уш мало наряжух ходит, иной-от скажот: „Нарядицца бы...“ — а уш с Новово году все и черти в воду. Нету чертей» (д. Хвостово). «А с Новово году, ишь, нельзя ходить снаряжухами-то. Снаряжух-то называли бисеми. Так с „Новово году биси в воду“. Вот это ить-то цево» (д. Село Вожег.)²⁶⁹. Та же приуроченность соблюдалась и в некоторых деревнях Грязовецкого р-на (Вараксина, Починок, Бакшино, Целенниково, Дорки): «С Нового году все черти в воду». В д. Шекино рядились на святки только два дня: «Куляши ноциями бегают на Крешченье и Новый год», а в селах Маныловского и Матвеевского с/с Тотемского р-на — трижды: на Рождество, Новый год и Крешченье.

В с. Усть-Алексеево и д. Меркурьевский Починок ходили «куляшами» или «гуляшами» днем и вечером на Рождество: «Всего намотают, наредящая, попляшут». Выбор такого времени довольно необычен, так как церковный канон запрещал подобные развлечения до Собора, то есть праздника Собора Божьей Матери на второй день Рождества. По свидетельству П. Дилакторского, в Пельшемской вол. после Рождества «в первые три дня посиденок не бывает, не позволяют старики», так как «кто поселится в первые три дня Рождества Христова, тот тешит „нечистаго“»²⁷⁰. Во многих местах Вожегодского р-на (Огибаловский, Тавенгский, Марьинский с/с) также наряжались с третьего дня Рождества до Нового года.

Существовали и более значительные местные отличия в сроках ряжения. Так, на западе области, в бывшей Новгородской губернии, начинали ходить «кудесами» с Николина дня (ср. у В. И. Дая: «В Череповце

начинают ходить кудесами с шестого декабря»)²⁷¹. В восточных районах обходы ряженных часто приурочивались к Крещению и масленице. «На Крещение вечером ходили по деревне, по избам наряженные старухами, стариками — лица в саже, плясали. „Вот, — говорили, — куляши идут!“» (д. Колотовщина). В Кичменгско-Городецком и Никольском р-нах на масленицу ходили только «страшные наряжухи». Они озорничали в домах, сыпали на пол золу и уголья и плясали на них, мазали сажей хозяев и т. п.

Вообще до и после Нового года ходили, как правило, разные типы ряженных. Скажем, в дд. Патракеевская, Бугра (Хар.), Колтыриха, Кошево выряжонками («красивыми») ходили в первую неделю святок, а «страшными» во вторую. «До Новово года ходили нарядными, а с Новово года до Крещения ходили страшными такими наряжухами: выворачивали шубы да и всё...» (д. Кошево)²⁷². В дд. Юренино и Макарово (Кирил.) напротив, «куляши» («страшные» наряжухи) ходили сразу после Рождества вплоть до Нового года, а наряжонки («красивые») — с Нового года до Крещения.

В с. Никольское (Ник.) в «Первое Рождество» (7.01) «ходили кúлишом», то есть наряжались «страшными», а во «Второе Рождество» (8.01) — «в хорошей наряде». В д. Пеструха, наоборот, на Рождество ходили красивыми наряжонками, а после Собора — «смешными». «В Рождество до Соборново нам не давали собирацца, штобы там плясать да играть — это грихом считали. Ак мы днём на Рождество убегали наряжухами в Ростово [=соседнюю деревню]: возъмём гармониста, оденимсе и там сколько домов есь — в редкой-редкой не зайдём, ни попляшем, ни поиграем. Потом вёрнимсе домой. Уш тогда, на праздник, нам родители не розришают: „Всё, хватит, роздивайтесь!“ А в Собор — уш тут все собираемсе, все наряжающе красиво и весь вецер танцуют до часу и больше. И ряженные ходят — даже из других деревень приходят: смешно-смешно нарядеце»²⁷³. В д. Дудинская с Собора до Нового года ходили ряженными только на вечерину в своей деревне, а с Нового года бегали «красивыми» в другие деревни.

Различия в сроках ряжения и приуроченность разных типов ряжения («страшных» и «красивых») к разным календарным периодам объясняются разными трактовками этого обычая: установлением брачных контактов (см. «Игровые формы свадьбы»), ритуально-магическими (см. «Игра как магия») или социорегулятивными функциями. Функции социального контроля выполняли, в основном, «страшные» ряженные (см. «Страшные наряжонки»), само название которых свидетельствует о главном их предназначении: регуляция стратегий и норм поведения при помощи методов устрашения и игрового террора.

В разных местностях обходы ряженных совершались по-разному и имели разные названия: «кудесá», «кудесáм ходить» или «кúдесом баситься» (Бабаев., Вытег., Белоз., Вашк., Вожег., Кадуй., Кирил., Тарн., Нюкс., Тот.), «чúдики», «чудíлки», «чудивки», «чúдом», «чудами» (Бабаев., Белоз.,

Вытег., Вожег.), «мудру́шки» (Сямж.), «кулесá», «кулесе́ята» (Сямж., Тот., Бабуш.), «кулéш», «куля́шй», «гуля́ша́ми ходить» (В.-Уст., Кич.-Гор., Ник., Междур., Тот.), «кулешмéнци» (Ник.), «мураши» (Вожег.), «шалы́ганы», «шалыганё» (Верхов.), «кикíморы», «кикиморами святошными ходить» (Сямж., Вожег., Хар.), «святыё», «святыём йиздить», «святка́ми ходить» (Сямж., Тарн., Вашк., Карг.), «буками ходить», «бу́кушки» (Устюж., Нюкс.), «наряжу́хи», «наряжонки», «нарядихи», «наряже́нцами ходить» (Верхов., Междур.), «снаряжонки» (Ник.), «срядухи», «сряду́шкам», «срядихам» (Устюж.), «обряжо́нки», «обряжонками ходить» (У.-Куб.), «окру́тники», «накру́тники» (Череп., Устюж., Вытег.), «беглецы» (В.-Уст.), «белу́ги», «белухи» (Вожег.), «игра́м ходить» (Устюж.), «веселы́е» (Шекс.) и др.

Существует много предположений о происхождении и смысле этих названий²⁷⁴. Некоторые из них, довольно древние по происхождению, в более позднее время были переосмыслены и истолкованы по-новому. Например, названия, родственные словам «чудо» и «кудесник», а также сямженское «мудрушки» подчеркивают способность ряженных к неординарному, «чудному», «мудреному» поведению: здесь и странное одевание, и дерзкие, порою непристойные шутки и выходки. В древнерусских источниках, русских диалектах, а также в финноугорских языках Поволжья сохранились и другие значения корня *kud-/čud-*: *куд* 'злой дух, бес, сатана; волхование, чернокнижие' (сев.-рус. и книжн.), *кудо* 'богиня черемисских женщин, почитаемая богиней родин' и *кудо* (мар.) 'злой дух'²⁷⁵. Нельзя сбрасывать со счетов и предположение о том, что названия типа «чудилки» связаны с названием легендарного народа, некогда обитавшего на обширных просторах Русского Севера — «чуди», «чуди заволоцкой», «чуди белоглазой». В пользу такой связи говорит то, что ряженные вообще довольно часто назывались словами, обозначающими «чужезмцев» или инородцев: «немцы», «ляхи», «литва» и т. п. Среди вологодских ряженных тоже есть такой собирательный тип — «цыгане».

Другие названия ряженных напрямую связаны со словами, обозначающими злых духов, чертей, водяных. Укажем, например, на диалектные слова *куляш* 'чертенок, водяной' (Волог.) и *кулишй* 'маленькие чертеньята разных цветов, появляющиеся во множестве в деревьях на святках' (Вят.), *кулешáта* 'нечистая сила, находящаяся в подчинении у колдуна' (Перм.)²⁷⁶. То же происхождение, видимо, имеют названия «кулик» и «кúлес», прямыми родственниками которых являются слова многочисленных финноугорских языков Русского Севера с корнями *кол-/кул-*, обозначающие злого духа, призрака, мертвеца. Близкие значения до сих пор сохраняются в вологодских говорах и у слова *кикимора* ('лесной и домашний дух', 'злое существо, обитающее в подполье' и т. п.)²⁷⁷.

При поиске источников происхождения названий ряженных обычно не учитывают обширную группу близких к ним по форме диалектных слов, таких как: «кулéс», «кулéш», «кулёмка» или «кулéня» — с очень показатель-

ными значениями: 'толстый человек низкого роста, толстяк' (Псков., Вят.); «кулиман», «кулимён» или «куляк» — «закутанный, очень тепло одетый человек» (Влад., Твер., Псков.). Необходимо отметить, что в русских диалектах у слов, включающих в свою основу корень *кул-*, более распространены значения 'неповоротливая, медлительная, небрежно одетая или непричесанная женщина', 'неряшливый, нерасторопный, неповоротливый, косолапый человек'. Их имеют, например, слова «кулемёса», «кулёма», «кулёмка», «кулёха», «кулюха», «кулёба», «кулебёня», «кулепёша», «кулина», «кульбаба», «кулима́ка», «кулима́на» и «кулиман», «кулимён» с обширным ареалом бытования (Волог., Онеж., Арх., Вят., Твер., Ярослав., Влад., Моск., Калуж., Тул., Пенз., Курск., Орлов.). К этому же ряду следует, по-видимому, причислить и слово «кулига», которое по форме перекликается с названием севернорусских ряженных и нечистых духов «шалыганов» или «шуликунов» и имеет значения 'неповоротливый и несообразительный человек' (Екатеринбург., Челябин.), 'шумная компания, сборище' (Череп.), 'стая птиц' (Тамб., Ряз., Оренб.)²⁷⁸. Все эти диалектизмы родственны словам «куль» и «кулявый». Первое в русских говорах обозначает: 'мешок, котомка', 'сноп; связка соломы или веток', 'женская прическа из незаплетенных волос'. Отсюда значения 'неповоротливый, неуклюжий' (то есть буквально 'мешковатый, похожий на куль') и 'небрежно причесанный' у приведенных выше слов. Слова «кулявый» и близкие к нему «кульгавый» и «культяпый» имеют значения 'кривой, хромой', 'неловкий, неумелый человек'. Перечисленные значения хорошо описывают характерные черты святочных ряженных: нарочитая толщина и «дородность» (см. «Парамон», «Сноп»), небрежная, «некрасивая» одежда (см. «Страшные наряжки», «Кикимора»), выпячивание различных физических недостатков: персонажи ряжения часто горбаты, хромы, «кривы» — им, например, приписывается слепота (см. «Имки»). В этом смысле вполне обоснованна и связь со словами типа «кулючить», «гулючить», «кулюкать» — 'водить при игре в прятки или жмурки', так как скрывание лица и глаз является важной особенностью поведения ряженных.

Еще одним важным признаком «куляшей» был остроконечный головной убор, ассоциировавшийся с архаической формой савана (см. «Покройник»). Так, в д. Мякинницыно «гуляши», надев на голову несколько шапок, повязывали их сверху простыней так, чтобы один ее конец торчал на темени острым углом — «верх делали куликом» (ср. «куль» 'старинный мужской головной убор в виде колпака, мехом внутрь, крытый хлопчатобумажной тканью')²⁷⁹. В д. Викторове высокий головной убор называли «куляшом»: «На голову „куляш“ одевала, морду свою закрывала марлей, токо глаза оставляла. Ак вот это „куляшом“ и звали...»²⁸⁰. В д. Аверинская подобное завершение имела личина из бересты. Эта деталь наряда ассоциируется с изображениями чертей на многих средневековых миниатюрах и иконах в остроконечных головных уборах или с торчащими шишом длинными

волосами²⁸¹. Таким образом, названия вологодских ряженных представляли собой синтез близких по форме и значению исконных и заимствованных слов и были мотивированы либо обликом и особенностями поведения «кудесов», либо их потусторонней, иноземной, «бесовской» сущностью.

Обращает на себя внимание совпадение устойчивых выражений, связанных с ряжением, со свадебной и похоронной обрядовой терминологией, что имеет прямое отношение к приводимым ниже фактам участия ряженных (в том числе ряженого-«покойника») в играх и забавах с символической «свадьбы» и «женитьбы» (см. «Игра „в свадьбу“ с участием ряженных»).

Начало календарного года и «переходный» период от старого к новому — святки — связывались по крайней мере с двумя идеями, которые могли служить в древности объяснением необходимости рядиться в этот период. Во-первых, начало года знаменовалось пришествием на землю всякой нечисти, злых духов в облике животных и людей-уродцев, «чужеземцев». «В страшные вечера [= святки] куляши ходят да вздорят — нечиста сила да черти» (дд. Облупинский Починок, Подволочье). В пережиточной форме эти представления сохранились в традиционном запугивании детей куляшами или кикиморами во время святок. «Дети все боелись, убегали от кулесов. Было спрятываюцца: „Ой, бежат опять кулеса, — говорят, — бежат кулеса!“ — и в подполье улезут. Кулеса в избу придут и давай детей пугать: „Под лед утащи! Бабе-Еге несучи! В лесу заблужу! Вовкам стравлю!“ — да вот эдак, ерунду вот такую. А те в подполье сидят, не шелохнуцца» (д. Арганово). «Детей, чтобы они вечерами не бегали, пугали о Рождестве гуляшами: „От уж гуляш вас сохватает! Добегайте!“ (д. Аистово)²⁸². «Дак это маленькие робята бегали, да их оманывали, хто малый дак. Вот маленькие просяцца вечером на улицу: „Поди, те(б)я куляш сохватает, дак не отпустит! У куляша огонь в роту!“ Вот так. Он и не пойдёт некуда: „Куляш когда сохватает меня!“ И сидит дома. Вот. Никаких не было куляшов, а хто наредяцця, и ходят на-ряжухами...» (д. Прислон)²⁸³. Аналогичные формулы запугивания употреблялись и тогда, когда речь шла о визите ряженных. «Снаряжух-то называли бисёми. Так это ишо такая поговорка была: „Маленьких робят на колья посадят, а стариков да старух — под обух!“» (д. Село Вожег.). Или: «Маленьких робят на колья посадят, а стариков да старух в воду!» (д. Сельская)²⁸⁴. Иногда приход некоторых персонажей ряжения использовался в воспитательных целях для оказания давления на непослушных детей. «„Вот, говорят, севодни сноп ржаной придёт, так вас всех унесёт! Смотрите!“ Так вот страшной сноп-от правда приходил. Да вот плясав. Говорит: „Которые ревят робятишки, дак я всех забираю — не будити ревить“. Эдак станет-от угрожать, оне все заревают, побегат. Дак опять начнёт уговаривать их: „Я вам преников принесу, преников принесу!“» (д. Бурниха)²⁸⁵.

Необходимо указать на параллели в поведении ряженных и оборотней — персонажей быличек и сказок, например, непрерывное кувырканье, ха-

ракетное для таких персонажей ряжения, как «петушок» или «курица», «медведь», «бес», и «перевертывание» через пень, колоду или нож, как необходимое условие превращения в оборотня (например, волкодлака)²⁸⁶. Для ряженья был характерен и особый вид движения: постоянное подпрыгивание, скакание и построенная на этих движениях пляска, а также бег, ходьба — в том смысле, в котором говорят о «ходячих покойниках». Отсюда выражения «куляшами бегать», «нарядихами ходить», часто используемые рассказчиками при описании обходов ряженных. Это сопоставимо со способностью всякого рода «нечисти» передвигаться только бегом и совместно, нередко сцепившись в цепочку и т. п.²⁸⁷.

Вторая идея была связана с верой в то, что на святки дом посещают души умерших родственников. Отсюда такие персонажи ряжения, как «старики» и «нищие» (см. «Страшные наряженки»).

В сценках ряженных, являвшихся разновидностью «женитьбы» (см. «Игра „в свадьбу“ с участием ряженных»), часто присутствовали персонажи, связанные с миром потустороннего и с «предками» («покойник», «родители», «белая баба», «черт»), в том числе в зооморфной их ипостаси. Характерна парность такого рода персонажей: «старик» и «старуха», «медведь» («бык», «лошадь») и «вожак» и т. п. — что позволяет сопоставить их с парными персонажами «скоморошних» обходов: «коза» со старым «дедом»; «коза» и «медведь»; «медведь» с «поводырем», «лошадь» с «цыганом» (см. еще «Представления и зрелища») ²⁸⁸. Все сценки, разыгрывавшиеся подобными персонажами, были построены на мотивах схватки между ними, смерти одного из них и его «оживления» либо «продажи его шкуры или частей тела» окружающим. Причем оба этих мотива («оживление» и «продажа») были тесно связаны со всем действием святочной «женитьбы»: либо «оживший» персонаж пляшет и играет с девушками («женится» на них), либо части его тела распределяются между присутствующими в соответствии с их публично оглашаемыми «заслугами» («славой»).

Все эти персонажи или сами участвовали в «женитьбе», вступая со всеми участниками игрища в непосредственный эротический контакт, «переживаясь» со всеми, или выступали в качестве ее руководителей, благословляя составившиеся пары на «брак» и как бы «освящая» его своим благословением или даже просто присутствием. Среди персонажей, участвовавших в «венчании» и «женитьбе» присутствовавшей на игрище молодежи, центральную роль играл «покойник» и его зооморфные аналоги («медведь», «свинья», «бык»). Для сенок с его участием характерны мотивы «перебора всех присутствующих» (см. «Бык», «Покойника отпевать»), очень близкие по сути к «обчиниванию» или «хулению» (см. «Обчинышек», «Кырганского плясать»); «брака с мертвецом»; «продажи или раздачи присутствующим частей тела „покойника“ или „забитого животного“, а также семантически близкий мотив «про-

дажи „поросят“, „цыплят“, „рыбы“». При этом в облике «предков», руководителей «женитьбы», выступали как взрослые мужчины-«женачи», так и избранные в ходе игры, состязания или при помощи жребия члены данной молодежной группы.

Ритуальный брак с предком, почтившим своим вниманием участников святочного игрища, является, по-видимому, ключевым для понимания смысла большинства сенок ряженных, а также развлечений и игр, практиковавшихся во время игрищ. В сценках, фиксировавшихся исследователями начиная с середины прошлого века, ритуальный брак или даже коитус с «покойником» как воплощением предков (своеобразный аналог «права первой ночи» — мотива, нашедшего богатое отражение в мифологической прозе) уже, как правило, заменялся игровым «венчанием» и «женитьбой» всех присутствующих юношей и девушек, которое осуществлял персонаж, символизировавший предков («покойник», «Чумич», «медведь»).

Сценки, разыгрывавшиеся ряженными, были довольно однотипными: запугивание девушек, избивание «неудобных», обливание их водой и вымарывание сажей — т. е. в них присутствовала превентивная агрессия мужского сообщества против девушек, конечной целью которой было формирование определенных стратегий их поведения. Группа парней, используя ряжение, получала действенный рычаг управления девичьей группой при помощи страха и смеха. Результатом этого было сплочение девушек перед лицом опасности, а также выделение отдельных «узлов сплочения» в лице устоявшихся пар: у парня появлялась блестящая возможность продемонстрировать, что он способен отстоять свою подругу, и это укрепляло их союз.

Особого таланта к перевоплощению, умения «складно» говорить, обладания богатым запасом «формул красноречия» (прибауток, приговоров, частушек и проч.) требовала роль «вожака», «цыгана» или «всадника»²⁸⁹, что часто определяло и существовавший для этой роли «возрастной ценз»: ее обычно исполняли взрослые мужчины. Участие в представлении в таком качестве при удачном раскладе повышало престиж, обеспечивало восхищение и одобрение зрителей, «почет» и «славу». Однако действие «повышающих» факторов, как правило, ограничивалось только рамками игры и было мало связано с авторитетом и социальным положением человека в повседневной жизни: здесь об его актерском таланте могли отзываться весьма пренебрежительно. Тем не менее существовала категория людей, которые регулярно исполняли эти роли, чтобы обрести соответствующую репутацию и получить хотя бы временные преимущества в глазах общества.

Смерть и воскрешение — древнейшие мотивы новогоднего ряжения, которые занимали важное место во всей драматургии этого святочного действа. И не случайно, что несмотря на весьма пестрый состав персонажей-ряженных, существенно различавшийся по районам, «по-

Покройник

койник» встречался почти повсеместно. Исключение составляют лишь некоторые старообрядческие и вепские деревни, а также крайний восток области (В.-Уст., Кич.-Гор.). Правда, судя по воспоминаниям старожилов («при нас так не было», «до нас играли»), этот персонаж и там чаще всего был все же известен (хотя и осуждаем), а его вытеснение и забвение произошло на грани XIX–XX вв. «Покойник» некогда, несомненно, был смысловым центром всего святочного действа. Не удивительно поэтому, что мотивы, связанные с ним, можно найти практически во всех остальных типах ряжения.

Трагикомический смысл инсценировок с участием «покойника» давал их организаторам возможность испытать всех присутствующих при помощи жестко регламентируемых традицией нормативных реакций на смерть и воскрешение (нормативной реакцией на воскрешение является общепринятое поведение во время пасхального благовеста), включающих проявление скорби и страха, ликования и радости. Ряжеными использовался прием имитации обряда похорон: отпевание с участием «священника», причитания «родственников усопшего», церемония прощания, иногда имитация погребения — благодаря чему они могли контролировать реакции испытуемых и диктовать им условия участия в представлении, которое нередко являлось унижительным и даже оскорбительным для их достоинства. Только «перед лицом самой смерти» было возможно перечисление всех «смертных» грехов «покойного», в том числе тех, которые задевали честь присутствующих, а также комедийно-эротические сценки «исповеди» и «причастия», хлестания присутствующих «для оживления мертвеца» и пляски «ожившего покойника». При этом могли нарушаться общепринятые табу и фигуры умолчания, произноситься вслух то, о чем в другое время могли лишь в узком кругу посплетничать недоброжелатели. Страх «оглашения», реализуемый в святочном ряжении, несомненно, являлся очень мощным рычагом социального давления и заставлял индивида и группу более тщательно взвешивать все свои поступки, соразмеряя их с общественным мнением.

Рядились «покойником» чаще всего парни или взрослые мужчины («пожилой мужик с бородой» — д. Подсосенье), хотя иногда это могла быть и «нахальная женщина» (дд. Пахтусово, Купалиха, Паршино, Заборье Тот.), часто одетая в «мужское платье» (дд. Аксентьевская, Сергозеро, Федяево, Сафроново).

Довольно полное и точное описание сценки с ряженым-покойником, типичной для Вологодского края, можно найти у С. В. Максимова. «Ребята уговаривают самого простоватого парня или мужика быть „покойником“, потом наряжают его во все белое, натирают овсяной мукой лицо, вставляют в рот длинные зубы из брюквы, чтобы страшнее казался, и кладут на скамейку или в гроб, предварительно привязав накрепко веревками, чтобы в случае чего не упал и не убежал.

„Покойника“ вносят в избу на посиделки четыре человека, сзади идет „поп“ в рогожной рясе, в камилавке из синей сахарной бумаги, с кадилом в виде глиняного горшка или рукомойника, в котором дымятся горячие уголья, мох и сухой куриный помет. Рядом с „попом“ выступает „дьячок“ в кафтане, с косицей назад; потом „плакальщица“ в темном сарафане и платочке и, наконец, толпа провожающих покойника „родственников“, между которыми обязательно имеется мужчина в женском платье, с корзиной шанег или опекишей для поминовения усопшего.

Гроб с покойником ставят среди избы, и начинается „отпевание“, состоящее из самой отборной, что называется „острожной“ брани, которая прерывается только всхлипываниями „плакальщицы“ да кажждением „попа“.

По окончании отпевания девок заставляют „прощаться с покойником“ и насильно принуждают их целовать его открытый рот, набитый брюквенными зубами. <...>

Кончается игра тем, что часть парней уносит покойника „хоронить“, а другая часть остается в избе и устраивает „поминки“, состоящие в том, что наряженный девкой оделяет девиц из своей корзины „шаньгами“ — кусками мерзлого конского помета»²⁹⁰.

Похожие сценки разыгрывались в вологодских деревнях вплоть до 50–60-х гг. XX в.²⁹¹ Правда, существовали некоторые местные различия в церемонии прихода «покойника» в дом, в его наряде, поведении и т. п., которые зачастую отражали особенности местного похоронного обряда. Скажем, в одних деревнях «покойник» ходил из дома в дом самостоятельно, а в других его возили на санях («дровешках») или даже на телеге. Чаще всего «покойника» заносили в дом на одной-двух сколоченных вместе досках, на «полáтнице» (дощатом щите, служащем основанием для полатей) или на скамейке, привязав к ним, чтобы «покойник» не упал или не убежал. Реже для этого применяли грубо сколоченное из досок подобие гроба (или, например, длинное корыто — дд. Купалиха, Корцово) либо даже настоящий гроб (Белоз., Верхов., Хар., Вожег., Тарн., Вытег.), носилки (дд. Малыгинская, Аверинская, Данилково, Ереминская, Пустошь Вытег.), в том числе из коренника («коленника») — дна саней, сплетенного из ивовых прутьев (дд. Пирогово, Самсоновская, Лисицинская) или полотно — «коленкорово пóртно», «пóстильно» (дд. Ногинская, Тырлынинская, Федяево), иногда именно то, на котором веяли зерно (д. Горка Хар.)

Эти детали в той или иной степени отражают особенности реального похоронного обряда, нередко уже утраченные. Скажем, при похоронах тело умершего обычно клали на поперечную скамью. Это объясняет употребление скамьи в сценке ряженных. Носилки — архаическая деталь похоронного обряда, которая на Русском Севере сохранилась, например, у карел. Ношение покойника на полотне в реальном похоронном обряде в описываемый период уже не встречалось, однако то, что эта деталь сохрани-

лась при обходах ряженных в глухих деревнях Верховажского и Кирилловского р-нов и у старообрядцев Тарногского р-на, свидетельствует, что в старину такой обычай был распространен, видимо, довольно широко.

Наряд «покойника» также различался по степени архаичности. Чаще всего его заворачивали в «саван» — простыню, большое белое полотно, или просто накидывали полотно на него сверху. Встречаются упоминания о том, что накрытый покрывалом «покойник» был голым (дд. Великодворская, Ростово, Халдынка, Климовская), хотя нередко под этим имелось в виду, что ряженный был в одной рубаше до колен, без штанов (д. Григоровская). Чаще всего упоминания о голом покойнике встречаются в деревнях Сямженского р-на. «„Покойника“ приносили голого и ставили в сутки, чтобы глядел вдоль по полу» (д. Самсоновская). Причем иногда внимание акцентировалось на половом органе: «„Покойник“ на скамейке лежит, „инструмент“ — от голой» (д. Новая Слуда); в других же случаях напротив: «Весь закрыт — только задница открыта» (д. Согорки), или: «Задница и перед голые — остальное закрыто» (д. Никулинская).

Чаще же «покойника» наряжали как настоящего мертвеца: в домашнее нижнее белое белье — рубашу и портки. «Если женщина, то в женском платье, мужчина — в рубаше и подштанниках» (д. Горка Хар.). Причем эротизм этого персонажа подчеркивался демонстративно расстегнутой шириной (д. Ротово) или прорезами в соответствующем месте (д. Ростово), а также символическими обозначениями фаллоса: морковкой, торчащей из штанов (д. Бугра), либо «мужским или женским богом» на «иконке» (см. ниже), которую клали ему на грудь (д. Аверинская). Во всех описаниях акцентируется цвет наряда: «во всем белом набашон» — такой цвет, видимо, имела старая разновидность погребальной одежды²⁹², которая некогда символизировала «одеяние предков».

У куйско-пондальских вепсов до начала XX в. сохранялась и такая архаическая деталь наряда «покойника» как остроконечный колпак (в реальном похоронном обряде остроконечное навершие обычно имел саван). Иногда колпак заменялся ведром (д. Брюшная). Напомним, что остроконечные колпаки или заостренные головы — обязательная принадлежность ряженных в «нечистых духов» — шуликунов (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»), поверья о которых были широко распространены на Русском Севере (особенно на территории бывших Архангельской и Олонецкой губерний).

Поскольку одной из главных функций «покойника» являлась функция устрашения, прежде всего — запугивание девушек и детей, особое внимание уделялось различным «устрашающим» деталям его облика. Лицо, а иногда и весь наряд покойника обсыпали мукой, мелом, а порой и вымарывали сажей (дд. Климовская, Пеструха, Середская). В д. Великий Двор (Тот.) «„покойник“ был весь умазан в сажу и в тесто», а в д. Чече-

нинская — сажей и мукой. В д. Пигилинская в облике мертвеца присутствовали все элементы устрашения: «„Покойник“ голый, лицо в саже, на нем перья наклеплены».

Довольно часто упоминаются огромные репные или картофельные зубы, торчавшие изо рта. Технология изготовления «зубов» была разной, но обычно они прорезались на внешнем крае полукруглой пластины из картофеля или репы, которую ряженный держал во рту. Нередко для большего эффекта в выдолбленную картофелину с «зубами»-прорезами клали уголек, и ряженный-покойник время от времени раздувал его, пуская изо рта дым и искры (дд. Паршино, Сергеево Вашк., Калитино, Новоселово, Великая Тарн.). Иногда для этого использовали папиросу («Репные зубы редкие, меж ними цыгарка; дак он во внутрь дымом дышит» — д. Ромашево Кирил.) или тлеющие лучинки (д. Тимонино). Мотив «огнедышащего мертвеца» отсылал зрителей к общеславянскому мифологическому сюжету об огненном змее, воплощении умершего родственника, посещающего тоскующих по нему близких ²⁹³.

В некоторых случаях «покойнику» подвязывали бороду (дд. Подсосенье, Копоргино) и волосы из конского хвоста (д. Спирино), а нос перевязывали ниткой (д. Аксентьевская) или подвязывали ниткой к ушам так, что он казался вздернутым (д. Борисовская Хар.). В д. Марачевская облик «покойника» дополнял свиной пяточок, который он держал в зубах (о мотиве свиньи — см. «Поросят продавать»). Лицо обычно прикрывалось платком, сеткой или марлей, чтобы были видны зубы. Иногда, впрочем, оставляли открытыми губы или лоб. Характерно осознание окружающими этого облика: «Лежит как настоящий родитель [= мертвец]» (д. Новец).

Кульминационный момент сценки с «покойником» — «отпевание» и «прощание» с ним (см. «Покойника отпевать»). О характере исполнявшихся при этом текстов можно судить, например, по таким припевкам:

Покойничок, да умиройничок,
Умирав во вторничок.
Стали доски тесать,
Он и выскочил плясать.
Плясав, плясав,
Да и за нами побежав.
(д. Ереминская) ²⁹⁴

Быв покойничек,
Умирав во вторничек.
Стали доски тесать,
Соскочив старик плясать.
(д. Великий Двор Тот.) ²⁹⁵

Поп кадит,
 А покойник-от глядит.
 Поп-от поет,
 А покойник-от (в)стает.
 (д. Сафроново) ²⁹⁶

Оплакивание могло перемежаться шутивными диалогами вроде: «Милушка, о чем ты плачешь? — О муже. — На ково твой муж-то был похож? — На назёмные [= навозные] вилы!» (д. Ромашево Кирил.) ²⁹⁷. Этот диалог представляет собой сокращенный вариант сценки «отпевания покойника», очень популярной в прошлом. Вот как, например, она разыгрывалась в д. Тарасовская. «Принесут „покойника“ на доске, ставят тубаретки, этово целовека положат с этими досками, на тубаретки поставят. Ну вот, а тут много народу, полная изба найдёт. Которые стоят везде, кругом обстанут, в комнате дак девки сидят да, не много места. Ну, встанут. „Поп“ наредивсе, на себя накинуд постилку, крёст вот приделан на спине у етово „попа“ из лучинок. Ну вот, „поп“ приходит, встает к голове, тут кругом ево [остальные]. Ну вот он запекает:

— Баба, ты баба, восударыня в лаптях,
 Куда ты собираешься-то? — это он потолще голос.

А оне и запоют [хором]:

— На поминки, мой батюшка, на поминки.
 — Баба, ты баба... и т. д. [повторяется при каждом вопросе],
 На какие поминки-те?
 — Не знаю, мой батюшка, не знаю.
 — На ково он похож-то был?
 — А на вилы, мой батюшка, на вилы.
 — На какие вилы-те?
 — На навозные, мой батюшка, на навозные.
 — Ево Вилантиём звали?
 — Вилантиём, мой батюшка, Вилантиём.

Ну вот, это всё пропоют и запляшут:

Я стояла у собора у дверей,
 Опоясал меня лентой архирей...

Возьмут [потом] „покойника“, понесут обратно. В мою молодость в этой деревне было четыре беседы, может на все беседы носят. На большой беседе девушек хватал. Ну, это шутка: вскоцит и давай девок обнимать и целовать да» ²⁹⁸.

В конце XIX в. в Вологодском у. исполнялся следующий текст:

— Баба, ты баба, осударыня деревенская в лаптях,
Куда собираеessi?
— На поминки, батюшко, на поминки.
— Баба, ты баба... и т. д. [повторяется при каждом вопросе],
Ково поминать-то?
— Мужа, мой батюшка, мужа.
— Как у тя мужа-то звали?
— А не знаю, мой батюшка, не знаю.
— А на что у тя быв похож-то?
— А на вилы, мой батюшка, на наземныё.
— Наверно, Вилантием ево звали-то?
— Вилантием, мой батюшка, Вилантием.
— Чем он занимався?
— Скрипошник, мой батюшка, балалаешник.
— А какие он писни-ти выигрывал?
— Уж я тонкая, высокая была,
Развалистая, ухабистая.
Тыры-быры, я во рынке была,
Тыры-быры, я горелку пила,
Тыры-быры, ухмелилася,
Тыры-быры, повалилася.
Я стояла у собору у дверей,
Полюбив миня сам архирей,
Два поповича с ума сошли,
Да два приказныё плясать пошли,
Ох, ох, ох...
(д. Мочалово) ²⁹⁹

В сценках с «покойником» могли участвовать и другие действующие лица. Так, между «попом» и «дьячком» иногда завязывался шуточный диалог: «Дьячо, ты дьячо, посмотри в окошко! Не идет ли кто, не несет ли што? — Идут мужики, несут по мешку муки! — Мине, Господи! — Дьячо, ты дьячо, посмотри в окошко! Не идет ли кто, не несет ли что? — Идут мужики, несут дубину на попову спину. — Тебе, Господи!» (д. Карачево) ³⁰⁰.

Заканчивалось «отпевание» репликой: «Идите с покойником прощаться» или «Надо с покойником проститься!» Сначала подходили «родственники»: «Прости, дядюшка! Прости, муженек!» Затем начинали подводить присутствующих на игрище девушек.

Если «покойника» приносили не одетым, девушек могли стращать его видом. В дд. Григоровская, Климовская «как отпоют, открывали крышку гроба, а там мертвый без штанов, лицо закрыто тряпицей. Девки кто смеется, кто плюется». Потом крышку закрывали и уносили гроб в другой

дом; так ходили на вечерки, но могли принести и в дом, «если хозяин пи-рогов или яиц даст». В д. Подсосенье, если хотели посмущать «прощаю-щуюся» девушку, приподнимали ненадолго перед ней покрывало, под ко-торым скрывался «покойник» (голый или в «трунине», то есть в рванье). Иногда саван делали полупрозрачным (дд. Ростово, Халдынка) или за-меняли его сетью (д. Колтыриха), чтобы при приближении можно было рассмотреть необходимые подробности.

В тех деревнях, где нравы были не слишком строги, девушек подтас-кивали или подталкивали к «покойнику» и заставляли целовать его в гу-бы, в лоб или в уродливые «репные» зубы; реже целовали «иконку», ле-жащую на груди «покойника» (дд. Фоминская Верхов., Федяево), на ко-торой «рисовали Бога» («мужского рода надо изображение, потому как мужик» — д. Аверинская). По более подробным описаниям нетрудно убедиться, что «мужской Бог» больше напоминал фаллос («кружочек и к нему две палочки»). Закономерно в этом ряду и появление еще одного варианта: «Мама рассказывала, что носили „покойника“, голого, и девок тащили его целовать. Задницей кверху положат и несут на носилках (весь закрыт, только задница открыта): „Поцелуй родителя!“ А девки на пол свалются и держатся друг за друга, не идут целовать» (д. Согорки)³⁰¹. Подобная замена (задница — икона) встречалась и в некоторых вечери-ночных забавах. В д. Волоцкая прощающиеся клали на грудь «усопшего» мелкие деньги (на настоящих похоронах эти деньги использовали для устройства поминок).

Такого рода церемонии чаще всего практиковались, когда «покойни-ка» приносили на игрище. Нередко девушек при этом поджидали всякие сюрпризы. Скажем, в одних деревнях «покойник» плевался в прощаю-щихся (дд. Кожинское, Середская) или «фүкал» в них набранной в рот мукой (дд. Пяжелка, Пондала). В других — колол целующихся с ним де-вушек взятой в рот иголкой (дд. Мезенцево, Шарапово, Пеструха, Росто-во, Верхняя Горка, Калитинская). В д. Спирино «покойнику» делали своеобразные «усы» из иголок, которые торчали из-под покрывала в раз-ные стороны, или клали на губы щетку («штэтть с гвоздем» — д. Владыки-на Гора), поэтому «попрощаться» с ним, не уколовшись, было весьма за-труднительно. Иногда строптивых девушек вымарывали в саже, подтал-кивая их лицом к лицу покойника («приткнут, чтобы умазался» — дд. Подсосенье, Мосеево Тот.).

Тех, кто особенно упорно сопротивлялся, пугали розгой («вицей»), подхлестывали свернутым полотенцем или соломенным жгутом. Иногда такая участь поджидала каждую, пришедшую «попрощаться»: «А нёшо лапцем-то бякнут по спине-то девку-ту, которая наклонищи с „покойни-ком“-то прощаци-ту. <...> В лапоть камешок положат. Один целовек-от стоит всё времечко. Дак ты не досадила никому, дак несильно хлопнут, а

как досадила, дак и посильняе» (д. Фоминская Верхов.)³⁰². В д. Середская «кто наклонище поцеловать, ту били ремнем». В д. Горка (Тарн.) «поминание» заключалось в битье вечеровальников по голове положенной в чулок картофелиной. Те, кто не хотел в этом участвовать, откупались пряниками, конфетами, вареными яйцами, иногда и вином (д. Спирино).

Вот несколько описаний сенок с «покойником» из разных мест Вологодского края. В д. Шожма «принесенного на полатнице „мертвеца“ (по улице, конечно, он шел сам, на полатницу положили его только в сенях) водружают на подставленных скамейках посреди избы и начинается отпевание. Наряженный „попом“ (ризу заменяет рогожа) мужик произносит возгласы на манер церковной эктении, но сплошь порнографические. В кадиле тлеет сухой куриный помет, распространяя едкий и зловонный дым. К моменту прощания родственников обнажают половой член „мертвеца“. Заключительным моментом отпевания является вставание „мертвеца“, <...> „мертвец“ начинает ходить и обнимать девиц»³⁰³.

В д. Естошево «„покойника“ принесут — деўки все по лаўкам. Входит „поп“, привязана кринка, вот этоо „поп“ кадит:

Окади, Господи,
Освети, Господи,
Прими, Господи, в сырую землю
Раба Божья, — там-от ко(в)о.

Ну, чё-то дело не выходит.

Стоит шишка,
Не подходит крышка,
Закреть нельзя —
Не простились!

С „покойником“ наа прошацца! Вот де(в)ок начнут подводить. Он покрыт белым полотном, а потом сдёрнут полотно-то, как это пропоёт, што, тут ёо уш окадят, пригото(в)ят, наа уш прошацце. А деўки разве пойдут к „покойнику“ голому? Деўки-то все бедныэ-то по лаўкам-то, по столам-то, везде-то хыханья-то! Девочек-то подводят прошацца, ну уш не тута [= к срамному месту] подводили, а подводили к лицу. Лицо открыто. Так этъ чоо тут: зубы вставлѣны да намазаны, да этъ разве узнаэшъ, што кто есь? Так элак с визгом с элаким деўки бедныэ дак!»³⁰⁴.

Употребляющаяся в этой сценке припевка является реминисценцией народного анекдота. «Жили-были бы вот мы, старик со старухой. Дедушко поболел и умер. Привела я к ему священника. Стал священник опевать, стала я ево [= покойника] приголубивать: „Милой ты мой, хорошенькой ты мой, поцеловала бы я тебя в лоб, да ты такой-сякой, немазанный, был до меня не доб(р). Поцеловала бы я тебя в ручки, такой-рассякой, немазаной, да ты не

носил мне получки. Поцеловала бы я тебя, милый мой, в пятки, такой-рассякой, намазаной, да ты бегал на облядки“. Священник слушал, слушал и говорит: „Бабка, целуй шишку и закрывай крышку!“» (д. Василево)³⁰⁵.

В дд. Ногинская и Фоминская (Верхов.) девушек по очереди подводили к покойнику с завязанными глазами и «заставляли целовать, что подставят». Правда, по утверждению очевидиц, подобные «шалости» устраивались только на средних вечерах, а «старшие себе таких забав не позволяли». Однако эротические забавы, вплоть до 30-х гг. XX в. сохранявшиеся на святочных игрищах в Сямженском р-не (см. «Шелк мерить»), показывают, что такие «шалости» некогда были распространены гораздо более широко (хотя, по-видимому, не повсеместно). Ср., например, сообщение из д. Новая Слуда: «„Покойник“ на скамейке лежит, „инструмент“ — от голой. Девку подтащат: „Целуй в лоб и инструмент!“ Не поцелуешь — „кóники“ ремённицей нахлещут» (см. «Лошадь»).

В д. Комлевская целовать «покойника» подходили лишь те, кто хотел рассмешить его; поэтому для этой роли подбирали самого терпеливого парня. В других деревнях покойника могли подвергать и болевым испытаниям, например, щипали (д. Кокино) или прижигали «цигаркой» (д. Григорово), а иногда и обливали водой: «Почерпни ковшик да облей, дак он тебя и задавит за это» (д. Коробицыно). Не удивительно поэтому, что окружавшая «покойника» «родня» всячески оберегала его от подобных выходов.

Если в одних деревнях «покойника», как и описано у С. В. Максимова, сразу же после «прощания» уносили, то в других сценка заканчивалась его «оживанием»: «покойник» в конце отпевания или прощания начинал «заподрыгивать» (вскидывать то руку, то ногу), а потом вскакивал и гонялся по избе за девушками и детьми, ловил и катал их по полу («ребятишки все из избы убегут; он под конец уж и сам побежит за йими» — д. Федяево), иногда щипал девушек за плечи: «Так нащиплет, что в кровь руки!» (д. Починок Бабаев.).

«Покойник, покойник,
Умер во вторник,
Стали гроб тёсать,
Он пошёл плясать.
Стали яму копать,
Он поехал боронить.
Да не пора ли тебе
Да за нам бежать.

А он встанёт да как картошиной (в платке завязана) как даст этой! Так тебе больно и будёт» (д. Запольки)³⁰⁶.

В Белозерском, Верховажском, Тотемском, Бабушкинском, Тарногском, Никольском и Сямженском р-нах вместо человека нередко носили

куклу из соломы. В дд. Заборье (Тот. и Бабуш.), Коротыгинская, Великодворская, Коротковская, Дубки «покойника» сооружали из снопа ржаной соломы, привязанного к доске или скамейке и накрытого сверху простыней, иногда наряженного в мужскую или женскую одежду (дд. Владыкина Гора, Заборье Тот.), с вымаранной в саже тряпицей вместо лица (д. Мосеево Верхов.), с палкой вместо рук и ногами из катаников (дд. Самсоновская, Никулинская). В д. Высотинская сноп оборачивали сверху одеялом, придавая ему форму человеческого туловища, клали его в гроб и накрывали сверху простыней. Принесли в избу, заставляли всех проститься с покойником и плясать вокруг гроба. В д. Репняковская «нарédят да принесут да, на лавку повалят да и лежит. Опояшут ево тут, платок наложат — ну, сноп, дак знаэш, он так-то веть тут перевязанный, дак как голова тут. Да тут белоэ цё-нибудь налóжат [на туловище], ўгольем тут глаза сделают, нос. В общем, как настоящий покойник. Положат, да и всё, а кто боицце, так убежит из избы, кто не боицце, тот сидит. Вот как...»³⁰⁷. В д. Ганютино в самый разгар представления один из ряженных с криком «Убью, убью!» бил топором по закрытому «тканиной» мешку с соломой, изображавшему покойника. Это приводило всех в ужас, так как здесь чаще «покойником» наряжался кто-нибудь из парней.

В д. Хмелевица вместе с «покойником» («голой, в белом во всем») приносили ведро с водой и веник. «Покойник» соскакивал с досок и, окунув веник в ведро, обрызгивал всех девушек (в д. Чеченинская так делал «поп»). В дд. Пахтусово и Лодыгино «покойник» вскакивал, сдирал с себя одежду и мог опрыснуть сажеей того, кто ему не нравился. В д. Борисовская (Хар.) «покойник» пачкал девушек мелом. Все эти действия имеют явную эротическую символику: «оживший», полный жизненной энергии «покойник» стремится передать ее окружающим. Причем обливание нередко сочеталось с различными манипуляциями над фаллосом «покойника»: «„Покойника“ приносили. Заходят три мужика в снопах сверху донизу; принесли, поставили — а там мужчина закрыт половиком. Они половик-то сдернули — а он весь голый. Дак девок заставляли целовать. Другой подойдет да пошевелит *это*... Они принесли ведро с водой (со льдом) и с полатей хлестали да отпевали его с матюками» (д. Лукинская)³⁰⁸. Такие варианты подтверждают, что сочетание этих действий в забавах с «мельницей» (см.) отнюдь не случайно.

Нередко идея передачи окружающим жизненной энергии «покойника» воплощалась в пляске «ожившего мертвеца». Так, в д. Спирино «покойник», вскочив, старался поцеловаться с девушкой, за которой он обычно ухаживал или которая ему изменила, измазывая ее при этом сажеей, а затем плясал с ней. Редко, но встречаются свидетельства, что покойник при этом мог быть голым: «„Покойника“ принесут, откроют, а он голый. Тут девки зайвкуют. Мы его звали „милёнком“. Когда он голый

плясать пойдет, то говорит: „Не видали ли медведя с колоколом?“ Колоколом называли то, что между ног находится» (д. Тимонинская) ³⁰⁹. Иногда «покойник» плясал со всеми девушками по очереди (д. Великодворская) или в одиночку (д. Клеменово). При этом он чаще всего сбрасывал свой «покойнический» наряд или даже переодевался в обычную одежду в соседней комнате.

В Череповецком у. в конце XIX в. была известна и еще одна концовка сценки с «покойником»: после отпевания его «хоронили» прямо в той же избе, где проходила беседа. Для этого вынимали половицу и опускали «покойника» в подполье, откуда он затем внезапно выскакивал в разгар пляски. Так же поступали в некоторых деревнях Кирилловского р-на: «„Покойником“ снаредят в белое, отпоют да в подполье спустят на досках, как в могилу» (д. Оносово) ³¹⁰.

Наблюдателей из «образованного общества», даже знакомых с народной культурой, такие сценки нередко шокировали: «Печально торжественный в его роковой неизбежности последний акт жизни человека и его последний путь имитируются здесь с грязной пошлостью» ³¹¹. Однако необходимо иметь в виду, что эти, как и многие другие действия ряженных, имели испытательно-посвятительный подтекст, являясь одним из элементов сложной церемонии «предуготовления к браку» (см. «Игровые формы свадьбы»), в составе которой «покойник» выступал в качестве мифического «предка-жениха» ³¹², символически нарушавшего девственность девушки-невесты (уколы, щипки, удары, иногда до крови, целование фаллоса, катание по полу с «ожившим мертвецом» и т. п.). Хотя можно их истолковывать и как составную часть святочных ритуально-магических практик (см. «Игра как магия»), направленных на повышение фертильности и «здоровья» (в традиционном истолковании этого понятия).

Отметим, что существовали и другие формы ряжения «покойником», эффект воздействия которых был связан скорее не с непосредственным физическим контактом, а с ужасом, вызывавшимся самим видом мертвеца. Например, в конце XIX в. в с. Кипшенъга «покойника» носили так: туловище изображали двое парней, один из которых, выбранный по жребью, запрокидывал голову назад, представляя лицо мертвеца. Еще двое или четверо вставали по бокам, руками как бы поддерживая туловище «покойника». Затем его носили по избам, спрашивая у хозяев: «На вашей могиле какова-то покойника нашли — не ваша ли прадедка?» Эта процессия приводила всех в ужас, «а маленькие ребятинки падали в обморок и долго после этого бредили» — настолько велика была вера в то, что носят настоящего мертвеца ³¹³.

Очень похожий «покойник» существовал в дд. Александровская и Скрепилово в 40-е гг. XX в.: один клал другому, стоящему впереди, руки на плечи, а сам закидывал голову назад. Стоящий впереди наклонял голову

вперед и протягивал руки, на которые предварительно напяливал носками вверх валенки. Затем всё прикрывали простыней вместе с лицом и «ногами» и в сопровождении «попа» входили в избу³¹⁴.

Широко был распространен тип ряженных-«покойников», бегающих по деревне, что приближало их к маске «белой бабы» (см.). Такой «покойник» обычно



только пугал своим видом присутствовавших на беседе, и сценку с «отпеванием» вокруг него не разыгрывали. «„Мертвец“ имеет две „вариации“: самостоятельно ходящий и носимый на „полатнице“. Наряжается мертвец во все белое, лицо, полузакрытое также чем-нибудь белым, напудрено мукой, на грудь под рубашку одето что-нибудь твердое, обычно лист бересты. На вечеринке он также молча появляется из темного угла и, простерши руки, прямой — „как аршин проглотил“, — шагает по избе, едва передвигая не сгибающиеся в коленях ноги. На девиц и мальчишек он производит соответствующее впечатление. Они визжат и прячутся, а некоторые „обмирают“. Особенно страшны объятия мертвеца, ощущение его холодной жесткой груди. Страшно также встретить мертвеца на улице» (д. Шожма)³¹⁵. В д. Репняковская «целовек-от наредидца „покойником“, я больно боялась. Зубы-ти, знаэш, токо ставят: репу или картошину вырежут, таки зубы-те, эдак, вот в это место [= рот] вставят. Брови-те угольем замажут, а лицо-то всё это мукой, сделают белое, бледное. Там мужик ли баба. Мужик — дак шапка налôжена, а баба — платок наложен и батог в руке, идёт. Котора девка боицца, той на колени седет»³¹⁶.

В д. Новосело (Вашк.) парень с угольями во рту («покойник») бегал по избам, фукал на всех дымом и искрами, катал («котышкал») по земле и по полу детей и взрослых. Похожие «покойники» были известны и в дд. Сергеево (Белоз.) и Сотозеро. В д. Калитино «покойник» в белой одежде и босиком бегал по избам, фукал огнем и прискакивал к тем, кто боится, опираясь одной рукой на того, кого пугал, а второй на батог. В дд. Великая (Верхов.) и Крутец «мертвецы» с головешками в зубах, в личине из бересты и белых покрывалах ходили по деревне на ходулях, а в д. Борисовская (Хар.) парни, обернувшись в простыни, ложились у дороги, по которой девушки ходили гадать «на кресты», и затем гнались за ними, изображая мертвецов (см. еще «Суженый-ряженный, покажися!»).

Ряженье «покойником» часто использовалось мужской группой для оказания давления на девушек и женщин, например, чтобы высмеять какие-либо их оплошности и недостатки или отомстить за измену. «„Покойника“ я один раз видела здесь [= в Демцине] на вечару́. Мы ходили по вечерам. Это вечар, „светлый вечар“ называлси. Туды приходят много, со всех де-

ревён ближайших. Сегодня в этой, завтра в этой. Лампов висит там не одна, там три, а то и чатыре. А так-то ведь по одной. Вот на Вёшках на вечару Мишка был Панов вырядивши „покойником“. А ребята-то другие вокруг-то ево ходят да и поют: „Помяни, Господи, Мишки Панова дроги, да Демцынских девок стамоногих!“ Мишка тут и лежит. [Стамоногих — это значит] худо пляшут. Вот так пляшут [= шаркает ногами], а надо дробить хорошенько. Они „ползунка“ [= местная пляска] пляшут, а он припоёт» (д. Запольки)³¹⁷. В западной части Вожегодского р-на несколько парней, замотанных во все белое — «белуг», врывались на беседы и стегали кнутом провинившихся девушек: «Раз „белуга“, дак должна нахлестать ково-нибудь. „Белуга“ — злая наряжонка». «Бывало, наряжухи ходили, дак там был слущай. От соседка у нас была, дак она сильно гуляла с ребятами. От дак иённый ухажор, бывало, наредился наряжухой, да взял погонялку — „белугой“ (во всё бело — называлось „белуга“) — и её всю погонявкой и испазгав прямо при всех, и на ей — вот рассказывала моя бабушка, свекровь — шчо у ие мать в бане рубаху отпаривала, так всю исхлестав. И ницё не было, раз она так...» (д. Бекетовская)³¹⁸.

БЕЛАЯ БАБА (Бережнослободская вол., дд. Фоминская Верхов., Ногинская, Олюшино, Титовская), СМЕРТЬ *Белая баба* (сс. Юза, Никольское Ник., дд. Васильево, Куревино, Кожинская, Власьевская, Скородумово, Слободка Нюкс.), ОКУЛЯ (дд. Терентьевская Тарн., Александровская). Одна из разновидностей «мертвеца» — маска «белой бабы» или «смерти», которая иногда очень близка к «покойнику». Такой вариант «белой бабы» был, например, известен в конце XIX в. в Бережнослободской вол.: «Наряжают парня в белую женскую рубашку, в руки подають щеть, какой бабы чешут лен, кладут его на скамью, вносят в избу и ставят на пол. „Баба“ лежит будто мертвая; потом вдруг соскочит, бегаёт по избе и тычет в лицо щетью»³¹⁹.

Чаше, однако, эта маска обходила дома в одиночку. Характерным ее признаком было длинное белое одеяние: простыня, балахон, белая рубаха, полотно. Лицо обычно вымазывали сажей или прикрывали полупрозрачной тканью. В д. Васильево у «смерти» была длинная борода из льна, которую смельчаки обычно пытались поджечь. «Белая баба» могла запугивать или даже поколачивать девушек скалкой, палкой или сковородником, которые входили в состав ее атрибутов. «Одна „смерть“-то была, в белой рубахе, со сковородником — идет да стучает. Зубы были у нее, на голове у ее тожо от лошади циво-то было привязано. Волосы распущены. К девкам подходила и целовать себя заставляла. Все убегают из избы-то» (дд. Зыков Конец, Кожинская, Лучкино)³²⁰. В д. Скородумово «смерти» надевали на голову старое ведро и вручали веник и скалку, которыми она могла любого «отдуть». В д. Слободка (Нюкс.) один из парней надевал белую исподку

(нижнюю рубаху), марлей закутывал голову и лицо. Войдя в избу, он топал перед кем-нибудь ногой, и тот должен был встать и поклониться, а «смерть» хлестала его плеткой. Чаще, конечно, такой экзекуции подвергались девушки. В д. Боярское парень — «бабка белая» — держал в руках длинную палку с посаженной на нее головой. Этой «головой» он гонял девушек по избе: «Голову наклонит — все в сторону бросаются, в другую наклонит — все в другой угол».

В отдаленных деревнях Верховажского р-на «белая баба» приходила с поводырями. В дд. Фоминская, Ногинская ее «костюм» состоял из деревянной крестовины, которую один из ряженных держал в руках, с прикрепленным к ней сверху деревянным кругляшом — «головой». В д. Фоминская (Верхов.) устраивали «белую бабу» и так: на ряженого «бабой» надевали длинную белую рубаху, а в рукава второй рубахи просовывали палку, за которую держался, подняв вверх руки, ряженный. На месте вóрота второй рубахи привязывали в качестве «кумполо» деревянное блюдо, обернутое третьей рубахой. При этом старались, чтобы баба была повыше («под потолок»). Заведя в дом «бабу» и нагнав на всех присутствующих страху, парни обходили стоящих на лавках девушек и заставляли «бабу» кланяться им, незаметно подавая ей знак, когда надо особо поусердствовать («блюдом саднём, кто не нравицца») ³²¹.

Устрашающий рост — одна из главных примет маски «белой бабы» или «смерти» достигался различными приемами. Например, в д. Власьевская двое парней в длинных белых рубахах изображали «смерть»: один усаживался на плечи другому, причем на лице верхнего была разрисованная личина. Так же ходили парни в д. Юрковская, только у обоих были приделаны к головам рога, а сзади прикреплены хвосты. В д. Воронино мужчины, усевшись друг другу на плечи и хлопая в ладоши, бегали по деревне в любые праздники летом и зимой. Иногда «смертью» наряжался просто очень высокий человек (д. Машковская).

Использовались для этой цели и ходули (дд. Паново Кич.-Гор., Большое Харюзово). Ряженные — «пугала» или «пужала», одетые в длинные балахоны, ходили на ходулях по деревне, стучась в окна. Если наряженные подобным образом не заходили в дома, они могли накидывать на себя вывороченный тулуп (д. Трубовщина). В дд. Надеевщина, Крадихино ходили по деревне на бадogaх «куляши» — только парни и мужики. «Сверху кафтан довгой, лицé шапкой прикроют, хто бороду сделаёт... Руки кверху свяжут, кто щёб накинёт и кланяецца. Крицяти: „Мани́ло, манило идет!“ — щёб боелися люди, ребятишки» ³²². В д. Комлевская ряженные на ходулях назывались «великанами».

В дд. Терентьевская (Тарн.), Александровская водили «Окулю» — ряженого в полупрозрачной накидке с поднятыми кверху руками и с привязанной к ним тряпичной головой. В дд. Титовская и Олюшино ряженому

«белой бабой» поднятые сомкнутые руки связывали полотенцем, поверх несколько раздвинутых кулаков повязывали платок или надевали шапку, а затем завешивали двумя простынями до полу. В д. Харитоновская (Верхов.) так наряжали «смерть», причем маске добавляли некоторые реалистические детали: рисовали глаза, нос, рот, привязывали косу. В д. Байкалово такого ряженого называли «лешой». Все эти маски кланялись и пугали девушек, поэтому иногда их так и называли — «кланялка» (д. Каплинская).

Отметим, что кланяться было свойственно и другой маске — «журавлю» («гусю»), причем аналогия между масками «журавля» и «белой бабы» этим не ограничивалась. Так, «кланялка-белая баба» из д. Каплинская держала в своих руках-«голове» ножницы: «Ходив да кланявся, ножницы казав, кому и подол раскроит». Так же обычно действовал и «журавль» («гусь» — см. ниже). Эта аналогия подтверждается и на материалах русских говоров, где длинноногая птица с большим клювом также нередко называется «бабой».

Варианты «белой бабы», распространенные в Верховажском и Тарногском р-нах, напоминают «чучелу», описанную Н. А. Иваницким в Сольвычегодском у. (д. Марково Метлинской вол.): «В первые три дня Рождества носят по игрищам чучелу. Берут бревно вершков пять в диаметре и три аршина длиной и вырубает из него подобие человека, но без рук (руки делаются потом из одежды), ступни же вырубаются отдельно и вдальбляются в ноги. Лицо раскрашивается красками, причем ему придается по возможности более страшное выражение. На ноги надевают катанники, на тело сарафан, а на шею кофту. Из рукавов кофты делают руки. На затылок чучелы приколачивают распущенный лошадиный хвост, отрезанный где-нибудь летом у чужой, забеглой лошади, на голову надевается бабья морхатка, состоящая из околыша, завязываемого назади ленточками и пришитого к краям его колпачка, выдающегося впереди пузырярем и спускающегося постепенно к затылку. Под лентами же привешивают колокольчик с веревочкой у языка — в этот колокольчик потом и звонят. Внеся чучелу в избу, ее ставят в передний угол на пол. Девки до того боятся чучелы, что зачастую все убегают из избы. Чучелу сберегают до следующего года, иногда и дольше»³²³. В описанном Н. А. Иваницким случае «чучелу» использовали и для запугивания девушек летом, когда те собирали на заливных лугах дикий чеснок. Парни привозили туда «чучелу» на телеге, чем приводили девушек в ужас.

По-разному достигался и эффект запугивания, столь характерный для этой маски. Например, одна из жительниц д. Торозеро, вспоминая приход ряженных, так описала сценку, которая произвела на нее наибольшее впечатление: «Один в белом постельнике катнулся в дверь и покотился по полу: потом опять ушел. Всех испугал до полусмерти».

МЕДВЕДЬ, МЕДВИДИЦЯ С МЕДВИДЯТАМИ (дд. Середская, Антоновская Тот., Щекино), МЕДВИДЬ И СОБАКИ *Медведь* (дд. Харино, Окатовская). Среди представлений ряженных с участием «медведя» (см. еще «Медведя водить») особое место занимали сценки с озорством «медведя», использовавшие способы принудительного силового воздействия на присутствующих на игрище зрителей, в первую очередь — девушек и детей. Символика этих действий также, видимо, связана с древними воззрениями на медведя как на зверя, одаривающего плодородием и силой. Кувыркание, катание по полу с медведем, «борьба» с ним входили и в репертуар «медвежьего цирка», но подобные действия все же гораздо древнее. Так, в дд. Григорово, Брызгалово, Чеченинская, Патракеевская «парни „медведем“ наряжались и перекатывали по полу девок». В дд. Новая (Бабаев.), Паршино медведь хватал в охапку девушек и катал их по полу или катался с ними сам. В д. Сергеево (Вашк.) медведь мазал при этом девушек сажей, которой были замазаны его «лапы»-рукавицы.

Чаше, однако, встречаются упоминания уже не о катании, а о запугивании девушек медведем («девок хватав за ноги, ворчав» — д. Мякинницыно; «рявкает, шчупат девок» — д. Холкин Конец) или о «задирании», тискании («девок ловит да мнет, рукой начнет хоботить» — д. Кузьминская Кадуй.; «ходив да пугав, рычав да махавси [= бросался]: сволокнет девку под себя» — д. Будринская)³²⁴. Кого «мять», а кого помиловать, указывал «медведю» его поводырь (дд. Середская, Пелевиха). В д. Дивково для устрашения девушек приделывали к «морде» «медведя» некое подобие «клыков». В д. Михайловская (Верхов.) «медведем» наряжались парни: «два тулупа навыворот надевали и перевязывали красным ремнем. Морда — маска из скаліны (из березовой коры — она румяная). Ево два парня водили на цепи — в шинелях, в масках или платком, сеткой прикрыты. „Медведь“ мяв девок: хватав играть [= плясать] верховазськую, руськово ту, котора нравилась»³²⁵. В д. Григоровская «медведь», войдя в избу, смешно «похрюкивал», а затем пел разные неприличные частушки. Под конец становился на «задние лапы», подходил к девушкам и делал вид, будто хочет на них броситься, а те «йфкали» (визжали). В дд. Пиньшино, Ваномозеро «„медведь“ придёт на беседу, дак походит, понюхает всех. На ногах подымавсе. А некоторыэ бояцца, завизжат-то, дак это — у-уй! Одна дак тут прямо мне пód ноги девка!»³²⁶. В д. Слободка «медведь» (здесь им наряжалась женщина) обходил всех девушек, причем, если девушка ему нравилась, то он похлопывал ее по плечу и шел дальше, а если нет, то хлопал ее по плечу и плевал на пол.

Иногда сценки, в которых принимал участие «медведь», больше напоминали игры с битьем девушек (см. «Хлопанцы», «Дутье со стула»). Например, в дд. Дресвяница, Новая (Верхов.), Скурилово ряженному «медведем» засовывали в рукава вывернутой шубы палки (поленья) такой

длины, чтобы, опираясь на эти палки, можно было ходить не слишком нагибаясь. На палки ничего не надевали, а на ногах ряженого были валенки. Этот медведь плясал, постукивая об пол деревяшками, потом хватал с лавок девушек, валил и мутузил их деревяшками («натовкёт до реву»). В д. Великая (Верхов.) «„медведями“ придут-от ребята. Дак которая, конешно, досадит, дак и намнут порядочно — ременкой попадёт. „Циган“ с „медведем“ придёт с ременкой, дак один („медведь“) облапит девку-ту, а другой ременкой обожгёт»³²⁷.

В д. Суходворская «„медведь“ мазал девок мазью (сажи из трубы набо-тают) — которая не понравится. Его девки уговаривают: „Медведушко, де-душко, доброхотушко!“»³²⁸. Похожую церемонию уговоров и задабривания «медведя» разыгрывали и в д. Данилково. Парни-ряженные, введя «медведя» в дом, командовали: «Ну-ко, девки, давайте, ходите вокрут, пойте песни!» Девушки становились в круг и под пение песен («кто какую сможет») ходили вокрут «медведя». После каждой песни хором скандировали: «Дед-медведь! Дед-медведь! Дед-медведь!» Потом парни приносили чистой воды в чашке и хлопали по воде тряпкой, приговаривая: «Надо медведя sprysнуть!» — хотя все брызги летели на девушек³²⁹. Обливание водой характерно для святочной обрядности и связывалось обычно с пожеланиями здоровья и силы, поэтому не удивительно, что эту церемонию выполнял именно «медведь». Так, в дд. Чеченинская, Коробицыно парни-ряженные не выпускали девушек из избы, пока всех их не обольет «медведь». В д. Минчаково вместо воды девушек обсыпали золой, это делал маскированный, приходивший вместе с «медведем». В д. Ивановская (Вашк.) «вот идёт человек — наряжанной тоже такой (азям одет, азам одет!), а [в руках] верёвка длинная-длинная! Откроют двери зимой, и эту верёвку мотают. Мотают, мотают на руку — и заходит „медведь“! У-ух, как тут все завизжат! Потом он заревит, забурондат (ну, как медведь, какие звуки произносит) и девок начнёт обнимать. Ой, милые мои! Как звук произнёс, сичас тибя обнимет он шубным своим рукавицам сажным — всех подряд! Которая покрасивше одета, дак ту уж устряпает — не знаю как! А которая нравилца, свою сударушку так уж не тронет, не валяет в саже»³³⁰.

В д. Панино эти сценки разыгрывались после прихода на игрище ряженных с «покойником» (см.) и «козлом» (см. «Коза»). «Потом „медведь“ ходив. Шубы надеты, вывернуты шубы: на ногах шуба и тут шуба. Верёвки до-овгие-довгие. Вот ён ковды повзёт, двери всё и пóлые. Не смеем ничё и сказать. Придет. Придет: „Ну-ко, Миша, покажи, как дро(в)а катают?“ И начнёт бегать, скакать да это — девок с ла(в)ок спёхивать. Девки да заревим, да забéгаем, а бежать не даvают — двери дёржат. Йон схватит да нá пол де-вушку. Вывернеца — [так] вывернеца. Рукавицы сáжные, тяпнет, дак!»³³¹.

В дд. Пустошь (Верхов.), Пялнобово разыгрывали сценку с «охотой на медведя». После того как «медведь» «попóвзат и помявкат» и доста-

точно напугает девушек, вбегал парень с ружьем и, крикнув: «Медведя убить надо!», палил в потолок, а «медведь», оставив шкуру, убегал в сени³³². В деревнях Сямженского р-на после этого часто разыгрывалась сценка «продажи медвежьей шкуры» (см. «Шкуру продавать»).

Инсценировки ряженных с таким сюжетом были известны и куйско-понадальским вепсам. В Пондале «медведь» приходил вместе с «охотником» — ряженным с ружьем через плечо и патронами у пояса. «Медведь» бросался на девушек, хватал и «кусал» их за ноги. Поднималась кутерьма, среди которой вдруг раздавался оглушительный выстрел — «охотник стрелёл медведя». «Медведь» падал, разлив по полу «ручай крови» (для этого использовали кровь домашних животных), это называлось «чудюк обос...ся»³³³.

Менее распространенной сценкой была «медведица с медвежатами» или «два медведя» (д. Коровино). Такого рода ряженные ходили в дд. Середская, Антоновская Тот., Щекино. Вожак водил «медведицу с мидвидятами» (иногда их называли и «собаками»). Роль «мидвидят» играли дети лет десяти. «Мидвидица» (или «мидвидь») мяла тех девок, «которые подсмеивали над парнями»: «„Медвидь“ станет, сдёрнет с лавки девку (они на лавках стояли) и мнёт ее, а те лают, на девку тоже нападают»³³⁴. Иногда, ворвавшись в дом, «мидвидята» тушили свет, а «медвидица» с вожакom выволакивали на улицу намеченную заранее девушку и напихивали (намакивали) ей снегу за пазуху и под подол. В д. Середская «медведь», маску которому делали из воротника шубы, ничего не видел и хватал тех девушек, на которых его науськивал поводырь.

«Медвежат» или «собак» обычно было несколько: «И „медвежатка“ ведь были — два-три; мальчики, поменьше которые (лет десяти, послушные) — большие-те сговорят, подкупят, а им ведь интересно, как девок-то мнут туточки да катают, оне и лают, бегают, уркают...» (д. Середская)³³⁵. Иногда «собаки» приходили отдельно от «медведя». В д. Харино их приводили сворой (5–7 «собак») на поводках, и они всех комкали, как и «медведь». В д. Окатовская «собак», как «медведя», наряжали в вывернутый тулуп, на шею делали что-то вроде ошейника, морду сооружали из соломы, обвязанной сверху тряпицей. «Собаки» бегали на четвереньках и тыкались девушкам в ноги.

Еще реже встречался ряженный-«волк» (дд. Карповская Тарн., Некрасовская, Фролиха, Милофаново, Дорки). Его наряд и действия мало отличались от «медвежьих». «Шубу выворотят лохматую да вот всю перекинут через голову как-то, а руки-то в рукава пехнут. Вот он и идёт — и ноги тута в шубе, и всё. Походит, порычит — а бояцца веть! [Приходил] с ряженным, ишшо веть нарежалися»³³⁶. В д. Низкая Грива «Снаряжались „волком“: вот опять же накидають кошулю, это, шапку и лезут на четырёх лапках. По-одинке снаряжающя. В Рожество, бывало, снарёдящя и лазают. А там ишь ходит народ-то: то ворожат, то чё-нибудь загадвают хо-

дят, дак видят. У нас одіново чуть не убили мужика. Волк и волк! Потом подбежали, говорят: „Нет, волк бы дак убежал“. И с ружьём прибежали! А и шерсть-то, выворочена лопотина-то, шерсть, на голове шапка — шерсть. А ведь плохо в потёмках-то видно, а видко што лезет, по дороге лезет в деревне». Здесь «волк» по домам не ходил³³⁷. В д. Погорелка «волка» также в избу не заводили, а водили его только по улице. Иногда ряженных такого типа называли просто «звери» (д. Волоцкая).

Существовали сценки с персонажем, одновременно напоминающим и «медведя», и «покойника» (см. «Парамон»). Например, в д. Федяево: «Было за верёвку все тащшат, а двери полые. Потом каково зверя привяжут, каку-то чучелу, дак все и убегут с беседы. Или тянут таково — только место это [= срамное] закроют, рубаха без рукавов, на лице маска, да нос из редьки делают, да накрасица, волос копну сделают — не узнаешь»³³⁸.

БЫКОМ ЗДОБИЦА (дд. Истомино, Харино), **БЫКА ДЕ-ЛИТЬ** (Гряз.). Представления ряженных с участием «быка» (см. еще **Бык** «Быка бить») также могли использоваться для игрового давления на группу девушек. Одно из старых описаний святочной сценки с «быком» в Череповецком у. принадлежит С. В. Максимова. «Парень, наряженный быком, держит в руках, под покрывалом, большой глиняный горшок с приделанными к нему настоящими рогами быка. Интерес игры состоит в том, чтобы бодать девок, и притом бодать так, чтобы было не только больно, но и стыдно. Как водиться девки поднимают крик и визг, после чего быка убивают: один из парней бьет поленом по горшку, горшок разлетается, бык падает и его уносят»³³⁹.

В дд. Истомино, Харино, Новая (Бабаев.) «быка» приводил «вожатый» или «хозяин» с наведенными сажей усами, в вывернутой шапке и шубе, подпоясанный ремнем. Сначала «бык» под руководством поводыря бодал («кóмкал») тех, кто ему не нравился, а потом его начинали продавать: «Кто купит?» Кто-нибудь говорил в шутку: «Я куплю!» — «Почем?» — «За десять!» Кудеса назначали свою цену — сто рублей, а то и больше. Те рядились, как цыгане: «Дорого!» — «А почему возьмешь?» — «Хоть за пять!» Хозяин «быка» хвалил, а «покупатели» всячески хулили. Так торговались, пока не договорятся. Тогда говорили: «„Кокни!“ — хозяин палочкой и кокнет по горшку („кукшину“). Горшок вдребезги, а „бык“ из избы бегом»³⁴⁰.

В Грязовецком р-не после «забивания быка» обязательно следовало наделение всех присутствующих «частями туши». Причем заранее сочинялся рифмованный текст, в котором высмеивались все недостатки односельчан. Основное внимание уделялось девушкам. «„Быка делили“. В общем, шубу выворачивали, одевали, сюда лопату просовывали к голове, потом одевали корчагу, большую, но плохую, чтоб её разбить. Нарича-

лись в основном женщины, [но] бывало вот „быком“ дак парня какого-нибудь оденут: он на четвереньках идёт, как бык, хвост приделывали. Заводили в клуб, эту корчагу разобьют — как „забили“ ево. И делили вот, кому чиво надёливали. Вот я помню, у нас там бабушка одна любила ходить в клуб и сидеть до самого конца. Ей всегда говорили: „Этой бабушке мошонка“ — мошонка от быка. Мошонку, потому што она просидит в клубе до утра и не промешивает квашонку. Там и кишки, и рёбра — вот всё. Рёбра там, например, „вот эта девочка сухая, как вобла“. Сделают такой список и зачитывают там всё. Хвост — „такой-то мальчик придёт к девочке желанный гость“. Мальчикам говорили, што вот ему „пóсик“, — называли пóсик — „он у девочек просит“» (д. Шипино) ³⁴¹. В д. Глубокое «как „быка зарезали“, дак вот кому чево достанецца: рога ли, хвост ли, ноги ли. „Бык кривоногий“, да всяко. Знаэш, ково как позывают [= дразнят], кривоногий ли, ак вот: „Тебе кривые ноги достались. Какие у тебя, такие и от быка пришли“. Язык — хто болтаэт. На посиденке всем и розделят» ³⁴². По воспоминаниям жительницы д. Вараксино, «вот, например, мне, помню: „Кусочек сала, штобы больше плясала“. Вот там кому-то печёнку, кому-то селезёнку, вот всё, всё, всё там, разделят всево быка» ³⁴³.

Заметим, что, как и в сценках с «медведем», «быка» могли сначала задабривать, угощать чем-либо. Другой характерной чертой сценок в Великоустюгском и Кичменгско-Городецком р-нах было противопоставление «быка» и «медведя», которое иногда встречается и на западе области. Например, в д. Сергеево (Вашк.) на святки водили и «быка», и «медведя». «Бык», зайдя в избу, «буткал» привязанными к его голове ковыми рогами девушек, валял их в растоптанных по полу угольях. Потом появлялся «стрелок» и пулял в него горохом из деревянного ружья. «Бык» ревел и падал замертво. Когда в избу вваливался «медведь» и начинал свое озорство и шутки, бык «оживал» и дрался с ним ³⁴⁴.

Обычным завершением «продажи быка» было вымарывание присутствующих. «Оне „быка“ оденут, тулуп вывернут на леву сторону, да элак и пойдёт, как настоящий бык. Рога приставят от ково-нибудь. Только походил вот, круг-от [участников поиделок] большой сидит. Один покупает, другой продает. „Продай быка!“ — ладили вот. Да. „Надо, — говорит, — напоить быка“. Да навели золы в ведро да „поить быка“. Верёвку-то зáвили, зáвили, к потолку ведро это. Дыра была сделана да, гвоздь-то выдернули, а тут эту верёвку опустили — это уш мушшыны были, не девки да, — ототкнули, всех перебрязали такой-то золой» (д. Хвостово) ³⁴⁵.

КОЗА (Нюкс., Тарн., Вожег., Тот., Кирил., Сямж.), КОЗЕЛ (Кирил., Вашк., Вытег., Нюкс., Тот., Бабуш., Ник.), БОРАН (Кирил., *Коза* Вашк.), ОЛЕНЬ (д. Меньшиковская). Исследователи справедливо считают, что этот святочный персонаж мало характерен для Русского Севе-

ра. Действительно, если в Средней и Южной России, да и у других славянских народов, святочная коза распространена почти повсеместно, то в Вологодском крае она встречается в основном в Присухонье и в некоторых центральных и западных районах.

Чаще всего этот персонаж мало отличался по своим действиям и облику от «медведя» и «быка». «Козла» наряжали в вывернутый тулуп, на лицо напяливали маску из овчины (дд. Макарово Кич.-Гор., Пеструха), реже накидывали на одного или двух парней козлиную шкуру (с. Успенье, дд. Кокино, Кузеево, Брызгалово). Иногда для «козы» изготавливали голову из дерева (д. Сухонский Дор, с. Брусенец) или напяливали ряженому препарированную и высушенную козлиную голову (д. Новоселки). Внешность «козе» старались придать устрашающую: «Роги деревянные, вместо зубов гвозди, челюсть стучит» (с. Брусенец). Особого страху нагоняли болтавшийся длинный красный язык, косматая льняная борода, открывавшаяся и закрывавшаяся челюсть, которой коза «хамкала» на девушек, будто пытаясь их укусить, и рога — настоящие козьи или из вил, палок, ухвата и т. п.

В Бережнослободской вол. в конце XIX в. «коза» ходила так: «Накрывают одного парня постилкой, привязывают деревянную голову с большими рогами, парень этот на четвереньках скачет по избе и тычет рогами без бережи кого попало, поднимается визг, крик, рев, а поводыри хохочут»³⁴⁶. «Коза» бляла, скакала по избе, шевелила рогами и трясла бородой, щелкала челюстью, и, наконец, бодала девушек.

Особая разновидность этого персонажа встречалась в Ивановском и Мосеевском с/с Вашкинского р-на, где «козла» или «козу» наряжали с использованием решета, как в Центральной и Южной России. «Робята ходили „козлом“». Вот это ухват сделают, возьмут ухват, да как эти вот вилы деревянные-то, раньше сено-то метали, трёхрогие эдакие были. Да наздóбьяцца. К голове — так „козла“ и сделают, как похоже тут на рога и всё тут — козёл и козёл! Согнувшись ходил, как горб сделан, решето кладовáли, решето привяз(ы)вали тут, не знай на хвост ли куда. При(д)út тут, знаэш, будят оне, вилам-то вертят, дак дума(е)шь-то! Тут элак вот [нагнёт] голову-то эдак и начнёт будать. Дак рёву, визгу-то тут всё на биседе, Господи! Мы вся беседа разбежимся! А он чё? Побегаэт, побегаэт, да больше чё будет делать? Убежит обратно» (дд. Тимофеева Гора, Ушаково)³⁴⁷. Коза с решетом была известна также в Присухонье: «„Коза“ была — парни молодые делали: из деревяшки морда на палке, рога обширные, тоже из дерева, страшные-страшные. Решето привяжут на спину, закроют пости́лахой — сзади как хвост приделают. Сперва голову, палку-то, держат вверх, а как к девкам подойдут, она наклоняется и бодётся. Тут ей заиграют, она потопчется, а потом и уведут» (д. Раменьё)³⁴⁸.

В Вологодском крае не встречались сценки с забиванием и оживанием «козы», продажей ее шкуры или туши, которые так характерны для

южнорусских, белорусских и украинских вариантов. Здесь такие сценки разыгрывались с «быком», «медведем» или «лошадью». На близость волюгодских вариантов «козы» с «лошадью» указывает, например, обычай накрывать «козу» полотном («пологом», «постилахой» — Кирил., Бабуш., Тот.), а также рядиться «козой» вдвоем (дд. Пиньшино, Панино, Кокино, Кузеево, Ботово, Дербино, Белогорье): один парень наклонился, натянув на голову маску, а сзади него становился второй и, также наклонившись, обхватывал его за пояс; или один становился во весь рост, а второй, нагнувшись, обхватывал его за пояс. Поведение такого «козла» также напоминало «лошадь» — он брызгал на девушек вымазанным в саже веником (с. Воскресенское).

Вот одна из характерных сценок с участием «козы», относящаяся к середине 1920-х гг. В д. Пирогово «козу» изображал мужчина в вывернутом полушубке. В одной руке, которая была засунута в рукав, он держал палку с «козьей» головой, укутанной куделью и увенчанной длинными рогами. Нижняя челюсть «козы» открывалась при дерганье за веревочку. «От он сидит, мужик тожо, сидит и смотрит — де те робятишки на полатях? Матки туда пёхнут робятишек маленьких, лет семи-шести: „Там много места, дак лежите там!“ Мудрушкам [=ряженные] придут так, дак они хохочут тожо, робятишки, не боелись. От он смотрит, смотрит, за веревочкю дёргает, она эдак пастью-то хлопает, хлопает. Дак он встанет и эдак-то — раз! — махнет на полати, дак робятишки-то отскочат туда. Уханье, дак это, ой ты! Девки-то тожо ухают, убегают тожо все. Смешно! Он девкам рогами грозився. Они йвкают, да друг за дружку прячутся, под баб — баб-то не товкав, а всё молодяшку. Ой-ты потрусá у нас в деревне были тамока, потрусá цистые!

И доили её, „козу“. Шайкя — шайкю принесут с водой (шайки-те вот были раньше деревянные, а руцкя тутока) — водици линут и идут доить. А „коза“-то стоит среди полу, всё оставила тутае, всё уш, набаловáла она. От подходят: „Надо подоить козу-ту!“ Как станет доить, она — раз! — ногой-то стегнёт, воду-то прольёт. Вода-то по полу-то! Ак-от смехота у нас-то ведь была в деревне-то, всех цижше!»³⁴⁹

В д. Заболотье «козе» приносили травы, пытались ее кормить и кричали, что «козу» надо подоить, а она нападала на девушек и старалась зацепить их рогами.

Встречались и более редкие разновидности «козы». Например, в д. Меньшиковская подобный персонаж назывался «оленем», в д. Патракеевская «коза рогóзённая» вылезала в разгар игрища из подпола, внося сумятицу в ряды пляшущей молодежи³⁵⁰.

В д. Калитино кудеса ходили «козлáм и борáном», которые бодались друг с дружкой и с девушками. Южнее, в д. Оносово, ватага из 5–10 кудесов, обходившая всю деревню, наряжалась «баранами»: натягивали два старых шубника — один на ноги, другой на руки, посередине перевязывали

их ремнем. По поведению «бараны» напоминали «собак»: «На карачкаф ходят, бодающая; ведро с извёсткой повалят среди полу, где хозяева злые».

ЧЕРТ (Вашк., Сямж., Тарн., Вожег.), БЕС, БИСЯМИ ХОДИТЬ (Вожег.), ЛЕШИЙ, ЛИШИЙ (Тарн., Кирил., Сямж.). По *Черт* типу поведения и видам разыгрываемых интермедий к «козе» примыкали другие рогатые персонажи, например, «черт» («бес», «сатана»). Основные отличительные признаки «черта» — рога и хвост (потому в рассказах о ряжении «бесом» могут называть «быка», «козу», «оленья»), а также чернение сажей или углем (отсюда применение термина «черт» к таким персонажам, как «мельник»). «Чертом наряжались парни; сверху набрасывали баранью шкуру, приделывали хвост, рога, мазали сажей лицо; он бегал, всех хватал» (д. Харитоновская Верхов., с. Липин Бор, д. Нефедовская). «Все страсти на себя оденут, цёрные-росцёрные замарающая, каждый, хто как. Хвост привяжут. Маски, конечно, из кардонки сделают да намарают, намалуют, штё ни на ково не похоже — с бородой и усы, и завьют, кудри завьют уш всё. Не можно целовека узнать» (д. Хвостово)³⁵¹. В д. Кононовская в избе, где проходило святочное игрище, по подлавам бегал «чёртик» — парень с коровьими рогами на голове, без штанов с «хвостом» из полотенца. «Бисята, дак и говорят: „Нечистая сила бегаёт!“ Рога сделают, навертят тряпицы, к шапке пришьют. Всё маленько прикроются» (д. Макаровская). «С рогам наряжались. У их маска была, рога были, эки маски были рогатые. Ну, оне нашли это рога от коровы ли от быка, да оне приделали. Так больно уш страшно, дак ангели Господни! Убежишь из избы-то» (д. Тинготом)³⁵². В д. Огибалово «черт был с рогами — один рог, как у носорога, хвост из черного чулка». Характерной чертой его поведения было то, что он «царапал пол каблуками»³⁵³.

Иногда этот персонаж выступал в виде соотносящегося с нечистой силой деперсонифицированного множества — «дьяволи», «биси» и соотносился с различными разновидностями «страшных наряжонок», характерными для данной местности, поэтому его названия варьировались. «Снаряжухи ходили с Рождества да до Нового году. А с Нового году все биси в воду! <...> И „лошадью“ наряжались, и „быком“, приделают рога, как леший идёт! Ак от „бёсом“-то тожэ редились: угольем намажуце, цёрные делающе. Бороду приделают, фос(т) тожо есть. У ково как цёрная ес(т)ь если шуба, дак вот цёрную выворотят шубу. На голове какую-то тожо шапку сделают эку страшную. Да зубы-ти вставят — экие из картóхи нарежут, большие зубы-ти! Да (в)ставят в рот да вот и ходят... О-ой! А раншэ тожо — пляшэт, пляшэт, ходит, ходит, то пёпелу накидаёт, то ўголья на пов — „бес“. <...> [К сапогам гвозди] прибивали! Плесали, дак пол-от весь исцёпали снаряжухи! Это „срежўхи“ прибивают, што у ково пляшут, так пов цёпають. А „бес“ не пляшэт, „бес“ ходит. <...> Батько хотел топором

голову отси́ць: „Ишо, — говорит, — при́дете, ак голову отсеку топором!“» (дд. Михеевская, Сендинская) ³⁵⁴.

Нередко «черт» соотносился с другими демонологическими персонажами (лешим, домовым, кикиморой). В дд. Коротковская и Федяево рядились «л́шим да чортом»: голову закутывали овечьей шкурой (только для глаз оставляли щелку) или мазали лицо сажей и привязывали большущий «нос» из редьки, коровьи или козьи рога. В д. Шубачево «леший» был подпоясан красным кушаком, на который, а также на плечи «лешего» были привязаны веники. «Леший» к девушкам приставал: «Давай поцелую!» — а те от него убегали и прятались ³⁵⁵.

В некоторых случаях ряжение «чертом» сочеталось с различными формами уличного ряжения. «У нас в деревне один мужчина был. Он надевал тулуп, руки поднимал вверх, надевал шапку на руки, в плечи палку вставлял в рукава, идёт как копна. Кто выйдет, кричит: „Черт идёт!“ Это ночью, в лунную ночь так пугали. Как нечистая сила али леший что ли» (д. Андреевская Хар.) ³⁵⁶.

В Кирилловском и Харовском р-нах встречаются иногда упоминания и еще об одном странном безымянном персонаже с «рогами» из набитых соломой штанин.

Ярким примером способов «игрового давления» могут послужить святочные и масленичные представления ряженных с *Лошадь* «лошадью», восходящие к древним обрядовым практикам (см. «Лошадь приводить»). «В длинные зимние вечера, особенно в святки, когда бывают частые „посиденки“, мужики и парни, рассердившись за что-нибудь на девок, мстят им игрою, известною под названием „водить коня“. Для этого они выбирают из среды себя мужика, который некрасивее, и наряжают его во что-нибудь черное. Между ногами у него привязывается дуга (концами кверху). К переднему концу привязывается колоколец, а к заднему — хвост из мочала; на голове устраивается грива, тоже из мочала или из кудели. Все это подбирается черного цвета, чтобы получился „вороной конь“. Другой мужик разводит в ведре сажу водой, чтобы получилась густая черная краска, и носит это ведро за „конем“. Узнавши, где собрались девки, толпа мужиков и парней сопровождает „коня“ в это место (при этом стараются застать врасплох). Когда „конь“ войдет в избу, где вечеринка, остальные мужики и парни никого не выпускают из избы. Хвост „коня“ обмакивается в ведро с сажей и „конь“ начинает скакать и вертеться по избе, обрызгивая всех сажей, пока тем не удастся как-нибудь выскочить из избы. Затем „конь“ идет на другую вечеринку, и там повторяется то же самое. Такой „конь“ является страшилищем вечеринок. Нередко веселые посиделки откладываются до следующих вечеров, если только узнают, что в этот вечер собираются „водить коня“» (с. Брусенец) ³⁵⁷.

Поведение ряженных «лошадью» чаще всего напоминало бесчинство, безудержное, «неостановимое шальство». «На вечеринке „конь“ появляется внезапно. Девицы едва успеют встать на лавки и прикрыться прялками. Начинается „бешеная скачка“ по избе. Опрокидывается все, что попадаетея по пути. Хвост — хлещет по прялке, платью, рукам, лицам, если покажется, что хвост просох, его окунают в котел с заваркой [= для скота]. Ругать „коня“ нельзя. Он будет еще злее. Только в случае, если он чересчур расходится и кого-нибудь больно ударит по лицу или разобьет прялку — можно его остановить. Бывает, что и поколотят взбесившегося „коня“» (д. Шожма)³⁵⁸. Иногда действия ряженных имели эротический оттенок: «Лошадь скачет на кого попало — девок больше подсовывали» (дд. Ганютино, Лундино).

Наиболее часто встречающийся элемент этого типа ряжения — обливание или кропление присутствующих водой или специально приготовленной жидкостью, что может быть одновременно истолковано и как фарсовая форма крещения или экзорцизма (см. еще «Крестить ребенка»), и как смеховой способ «приобщения к коллективу», своеобразная инициация (см. еще «Девок солить»). Так, в д. Мосеево (Верхов.) «„лошадку“ приводили: один держит палку меж ног, хвостом (мокрым веником) вертит. Другой за ним с ведром ходит, хвост в воде мочит». В соседней д. Подсосенье «всадник» махал крест-накрест метелкой, смоченной в воде, смешанной с сажей, — «кропил всех святой водой». В дд. Росликово, Новец «конь» обливал всех водой из кадки. «Вожжи навязу́ют, канаты, метров сто может. Двери-то полые, один станет в избе среди полу и верёвку тэнет: „Ну-ко, Сивко! Ну-ко, Сивко!“ Потом зайдёт Сивка, станут ево поить: „Надо попоить Сивка!“ У ево морда из соломы, дак в кáдцю голову запехнут, потом головой по девкам ботáют»³⁵⁹.

Среди средств воздействия, употреблявшихся ряженными, часто встречалось и избивание зрителей (бодание, лягание), связанное с многозначной семантикой удара и битья (см. еще «Дутьё со стула»)³⁶⁰. В д. Середская «огонь погасят, он и ржот, бегаёт по кругу, по коленкам дугой бьёт; девки-те ухают, на лавки поскачут, за робят спрячуца. <...> Он не толькё хвостом-то там мельтаяв, да и кáгаником клюёт: он на деревине, катаник-от, ак товкнёт, так и больно»³⁶¹.

Важную роль в такого рода представлениях играл всадник («ездовой» — д. Скородумово) или ряженный, который держал в руках «хвост»; именно он обычно определял, кого мазнуть веником: «Второй сзади держит веник-лиственник в саже, вертит им, мажет девок, которые изменили» (д. Титовская). Иногда основной целью сценок с «лошадью» была демонстрация обнаженного тела (см. «В бане париться»), а ее действия имели эротический смысл: «Один на „лошади“ сидел: привяжет специально из соломы пучок или в штаны пхнёт и водит им» (д. Оносово)³⁶². В других случаях «лошадью» командовал «вожатый» («вожак», «цыган», «хозяин»,

«ямщик»), который водил «лошадь» по кругу под уздцы и тех девушек, которые ему не нравились, хлестал плеткой (дд. Ногинская, Середская, Аистово). «Всадник» и «вожатый» одевались как все «страшные кудеса» — в вывернутую шубу, шапку, иногда «в балахон от дождя» (д. Пустошь Верхов.). со «скаляной личиной» или марлей на лице. Порой один вид «всадника» приводил всех девушек в ужас: «Приезжал мужик на „лошади“: наверху сидел и кругом по избе ездил; „лошадь“ с ожерёлами, брякает; девки как увидят, так все разбегутся [с беседы]» (д. Орлово). «„Лошадку“ делали: идут кругом, да кто сидит на ей, понукает её, боркуны бёркают; кто боицца — убегает из избы-то» (д. Осташевская).

В некоторых случаях от «лошади» оставалась только символика. Так, в дд. Лучкино, Кожинская, Часовное ряженные приносили на игрище «хвост от кобылы», смоченный водой со снегом, и «всех махали им».

В сценках с продажей и меной «коня» главную роль играл «цыган» (см. еще «Лошадь приводить», «Цыгане»), который пугал девушек плетью. Нередко диалоги «цыган» имели эротический подтекст, о чем свидетельствует, например, мотив «Мой Карько за огороды скачёт», встречающийся и в хороводных играх (см. «Дрема») ³⁶³. В д. Данилково «цыган» требовал: «Вы загнали во двор наших коней. Пришел я их выкупить. Давайте-ко сюда коней, надо мне коней подковать!» ³⁶⁴. Речь в данном случае, видимо, шла о девушках, что подтверждается, в частности, сценкой с «продажей кобыл», разыгрывавшейся молодежью в Череповецком у. и напоминавшей игру в «солдатский набор» или в «женитьбу»: «Собравшись в какую-нибудь избу на беседу, парни устанавливают девок попарно и, приказав им изображать кобыл, поют хором: „Кони мои, кони, / Кони вороные...“ Затем один из ребят, изображающий хозяина табуна, кричит: „Кобылы славные, кобылы! Покупай, ребята!“ Покупатель является, выбирает одну девку, осматривает ее, как осматривают на ярмарке лошадь, и говорит, что он хотел бы купить ее. Дальше идет торговля, полная неприличных жестов и непристойных песен. Купленная „кобыла“ целуется с покупателем и садится с ним. Затем, с теми же жестами и песнями, происходит переторжка, после чего начинается „ковка кобыл“. Один из парней зажигает пук лучины („горн“), другой раздувает его („мехи“), третий колотит по пяткам („кузнец“), а покупатель держит кобылицыны ноги на своих, чтобы не ушла» ³⁶⁵. Об эротической символике «подковывания» свидетельствуют и сценки ряженных с «кузницей» (см.).

В глухих деревнях (например, на Нижней Коленге в Верховажье) еще в 20-е гг. XX в. могли «продавать шкуру лошади» (см. «Шкуру продавать»).

ГУСЬ, ГУСЕМ (Белоз., Кирил., Вашк., Хар., Верхов., Ньюс., Тарн., Тот., Ник.), ЖУРАВ(ЛЬ), ЖАРАВ (Бабаев., Белоз., Кирил., Вашк., Вытег., Вожег., Верхов., Сямж., Тот., Гряз.), ЦАПЛЯ, ЧАПЛЯ (дд. Ти- *Гусь*

монино, Середская). Названия этого персонажа указывают по крайней мере на два источника его происхождения. Если первое («гусь») ближе к древней символике аборигенного населения, о чем свидетельствуют, в частности, данные археологических исследований и местная мифологическая традиция, то второе («журавль») встречается и в Южной и Средней России, и в Белоруссии.

Водили «гуся» («журавля») как на беседы, так и по домам. Наряд ряженого «журавлем» обычно состоял из вывернутого наизнанку тулупа или пальто, которые накидывались на голову так, чтобы один рукав приходился над головой. В этот рукав вставляли палку с крючком на конце («полосканку», «клюшку» — ею цепляли белье, когда полоскали его в проруби), палку с привязанным к ней веретеном, зубом бороны или иглой, швейку. Часто засовывали в рукав обе руки с зажатými в них ножницами, серпом или даже косой-горбушей. Клюв «гуся» могли делать из задвинутого в рукав катаника, хотя обычно предпочитали клюшку или ножницы. Иногда изготавливали из дерева подобие настоящего птичьего клюва, который ряженный держал в руках и щелкал им как ножницами (д. Малое Коровино). Шею «журавля» старались сделать повыше, порою до воронца (д. Великий Двор Тот.). Вот описание «журавля» из д. Шожма: «„Жарав“ одет в вывороченный тулуп так, что обе руки просовываются в один рукав, изображающий шею птицы. Клюв сделан из двух заостренных и снабженных на концах железными гвоздями палок, движущихся на шарнирах»³⁶⁶.

Существовали и местные особенности ряжения. В д. Гридинская «„гусем“ ходили — большую фигуру делали, голову из ухвата, с клювом, за спину привязывали да два кожуха вывернутых надевали». В д. Александровская «„гуся“ наряжали»: руку просовывали в рукав, брали в нее ножницы для стрижки овец и наматывали сверху «голову» из тряпок, а вторую руку держали сзади как «хвост». В д. Тырлынинская «„гусем“ ходили: возьмут постилахи такие довгие, холщёвы, он руки вместе сложит, ему и подадут туда веретёшку, носок; ево увьют-то етим постильником, и еттак увьют — у ево и рук нет тутока». В д. Ваномзеро «„гусем“ — шерсть приделает, эти перья, на ноги, ну как гусь настоящший. Всё из перьев вот так. По-своему, по-гусиному гогочет: „го-го-го-го!“» В д. Середская «„журавлю“ крылья какие-то привяжут из соломы, из-под крыла-то клюшка мотаецци». «Журавлей» здесь было несколько (в шубах, лицо шапкой прикрыто), но с клюшкой приходил один. В д. Борисовская (Хар.) приходили на беседу два парня, наряженных «гусем» и «гусихой», главным элементом костюма которых были «лапы», сделанные из еловых веток (лапника), ими они старались «шолкнуть» свою сударушку.

Действия «гуся» («журавля») были незамысловаты. «А журавлём — серп возьмут, жали раньше. Я маленькая была, на печь заберуцца, штобы

не клюнул. Закроецца пологом белым, вот и идёт и клюёт»³⁶⁷. «Ево при-ведут так на вецерину, он и ходит эх, клюёт. Нициво не говорит, только клюёт. Ходит, только нос поёт — веретёшко-то брякат. По полу на веце-рине поводят, да опеть в двери» (д. Тырлынинская)³⁶⁸. «На ково рассер-дится — тово поболе поклюёт» (д. Исаково Вожег.). Если в избе на столе что-нибудь лежало — хлеб, пирог, то «журавль» это тоже расклеывал (д. Ложкино). В дд. Будринская, Цибунинская «гусь» ползал на четве-реньках, толкая девушек «клювом» в колени или угрожая раскрыть им ножницами подол. В первую очередь от «журавля» доставалось, конечно, девушкам, особенно тем, которые досадили парням или как-то нарушили правила поведения («если девка загуляет, так клюнет» — д. Сметанино), хотя иногда ряженный-парень использовал эту возможность и для сведе-ния счетов с соперником (д. Гридинская).

Если «журавли» приходили на дневные святочные посиделки, на ко-торых девушки иногда пряли, то они, конечно, уделяли внимание и куде-ли. «„Журавлями“ вырядецца да ходили: „О, — говорят, — журавли нали-тили, журавли налили!“ И они эдак вот крюк возьмут железный и тя-нут из пресниц-то куделю-то. Ой, у другой, у бедной-то всё растаскают. Которая не ругаецца, так быстро оне отойдут, а другие начнут ругацца, так ведь больше. А што? Выряжухам — им не стыдно, у них лица закры-ты» (д. Арганово)³⁶⁹.

В д. Першинская «гусь» обливал всех водой или тестом. «Раньше „гусём“ наряжались, „гусём“. Дак он идёт по улице-то чес(т)ью, а придёт в избу-ту (раньше в кадцях воду-ту держали, не на кухнях, а на избе дер-жали), дак он придёт да омоцит клюв-от (нос-от дóвгой быв у „гуся“-то), да и зацнёт брызгать; клюв из тряпици, наверно, дак воды-то много на-бирал и брызгал всех. Так как-то раз дак, говорят, у старухи было в кад-ке-то натвóрено хлеба — стояло-то тоже на виду. Дак он в квашню-ту су-нув нос-от, да тестом-то всех обрызгал»³⁷⁰.

Еще одним предметом агрессии «журавля» были дети. «„Жарав“ — это бич детей, жадных до наредих, и детей, собирающихся в большом ко-личестве на святочную вечеринку, несмотря на щелчки и подзатыльники, получаемые ими там. <...> „Жарав“ не только больно бьет, но рвет одеж-ду. Ребятишки боятся его больше всяких „мертвецов“. Заслышав в дверях ужасный крик „кыр-лы“, они рассыпаются как спугнутая стая воробьев и прячутся, куда только можно. Беда тем, у кого нет на вечеринке „заступ-ников“. Они вернутся домой избитые, в разорванной одежде и дома им „прибавят“. „Жарав“ „шиньгает“ также „кличи“ у некоторых, чем-либо возбудивших его гнев, девиц» (д. Шожма)³⁷¹.

Гораздо реже сценка с «гусем» или с «журавлем» сводилась только к их демонстрации; в этом случае они напоминали «курицу» (см.). В д. Ку-ревино ряженого-«гуся» заносили в избу другие ряженные, так как сам он

идти не мог — руки и ноги его были засунуты в рукава тулупа. При этом он кричал: «Го-го-го-гусь!» Все остальное время, пока ряженные находились в избе, «гусь» лежал молча, не шевелясь, только «носом водил». Показав «гуся» в одном доме, группа ряженных переносила его в другой. В д. Григорово «гусь» только ходил по комнате и кланялся.

В некоторых деревнях Сямженского р-на разыгрывалась сценка убийства «журавля» и продажи его «шкуры».

Совершенно особый облик имел ряженный-«журавль» в д. Коковановская, где он напоминал «белую бабу» (см.). На плечи парню сажали маленького парнишку, на голову которого надевали решето или корзину, а сверху набрасывали скатерку. В руках парнишка держал приспособление из дранок, сколоченных крест-накрест, нажав на его концы, парнишка «выстреливал» в того, кого хотел поугасть.

К «журавлю» была близка и одна из разновидностей ряжения «петухом» или «курочкой» (см.). Наряд «петуха» состоял из вывернутой наизнанку шубы; в д. Чеченинская шубу надевали на ноги. Иногда костюм «петуха» дополнялся некоторыми характерными деталями: картонной головой с красным гребнем, острым носом, красными сапогами (д. Дивково), палкой с забитым в нее и загнутым «вроде клюва» гвоздем (д. Великий Двор Белоз.), швейкой (д. Чеченинская). Палка и швейка служили петуху «клювом», которым он выдергивал у девушек кудель и клевал их. В д. Чеченинская «петух» кроме того кувырчался по избе, забавляя и пугая присутствующих. В с. Шебеньгский Погост костюм «петуха» украшали многочисленными перьями, ноги заматывали тряпкой так, что он мог передвигаться только прыжками. Клюв делали из вилки или ножниц, обмотанных тряпками.

Своим поведением такой «петух» также напоминал «журавля». «„Петух“ клеваё девок. Это у нас быё парень жиё, у дьячка стояё. Ну, пришол он „петухом“ там наредилси, на биседу пришол, ко мне привязавси, до чёо доклёаё, я заплакала. У меня брат-то, старше меня, глядел, глядел, у ёо выхватуё весь [клюв], ёо выкинуё туды: „Иди, — грит, — не мешай!“» (д. Село Вашк.)³⁷².

Иногда поведение ряженого «курочкой» включало в себя некоторые натуралистические детали. Так, в д. Хмелевица «курица», которой наряжалась какая-нибудь женщина, выбрасывала на пол сырое яйцо. В д. Аверинская «кутюшку» угощали всякой всячиной: «Еды принесут — клюй ты только! — и зерна, и картошки. Она должна поклевать». В д. Осаново, где по домам ходила целая стая «куриц», возглавляемая «петухом», хозяин дома сыпал «курам» зерно, и они делали вид, будто клюют их, а «петух» тем временем, обходя девушек, норовил клюнуть им юбку «клювом» — зубом грабель. В д. Демидовская «курицу» сажали на воронец, словно на насест, и она квохтала и испражнялась: «Мужики посадили „курицу“ на воронец, он и валяёт оттоль. Клокчёт, клочёт — и валяёт». Однако такие грубо натуралистические подробности более характерны для игр 1920–1930-х гг.

Сценки с обливанием и вымазыванием сажей. Среди забав ряженных можно особо выделить связанные с обливанием и вымарыванием сажей. Для этого использовались очень разные поводы и чрезвычайно разнообразная символика. По мнению многих этнографов, эти действия имеют эротический подтекст. К их числу можно, например, отнести один из вариантов сценки с участием «Ивана Чумича» из Белозерского р-на. «Иван Чумич вот эдакой, сажой вымараэцца весь, вот этакое пузо сделаэт. Ево посадят в передний угол, вот к йиму и подводят девку: „Чумич Иванович! Почелуй девушку!“ А девка-то этъ ревит, не даёцца — в саже весь! Вымараэт вот эдак этъ! Дак бегут-то девки-то, што придёт Чумич Иванович, убегают и с биседы. (А) которых изловят. Двери-то дёржат, не опускают, а всё равно убегут... Падёт на пузо на своё — это напехано э(д)ако — катаэццы, што девки не целуют. Девку не почеловал никакую, горюэт. Ой, дак! Было» (д. Акинино) ³⁷³.

Употребительность такого рода действий в значительной мере объяснялось их причастностью к символике «чести». Вымарывание сажей, обливание «сажной водой» традиционно соотносилось с поправлением достоинства и дурной славой (ср. *чернить* 'клеветать, злословить').

Нельзя, видимо, отрицать их связь и с более обширным кругом значений — символикой плодородия, нового рождения, изгнанием или отпугиванием святочной «нечисти».

ГРОЗОЙ ХОДИТЬ, ПЕРЕВАЛОЙ ЕЗДИТЬ (дд. Середская, Бурниха, Кононовская), **ПОЖАР ЗАЛИВАТЬ** *Грозой ходить* (д. Аверинская). В ряде случаев обливание было связано с символикой грозы («перевалы») или мельницы. Например, в д. Середская: «Принесут жорнова, поставят на печь, за ручку вертят, они там трещат: „Э-э-э-э!“ — гром гремит, „гроза пришла“. А они опеть там зайдут с ведром с водой, виник помощат. Это „гром“ как загремел, зацънут тут и робят, и девок — всех прыскать водой — „дош пошол!“» ³⁷⁴.

Подобного рода сценки были известны и в Сямженском р-не. Скажем, в д. Бурниха парни-ряженные затаскивали «на потолок» (потолок в деревенском доме был сложен из бревен и имел щели) жернова и несколько ушатов сажной воды. Затем начинали «служить молебен, чтобы дождь пошел; потом чем-то посветят, будто молния, да плещат водой по девкам».

Иногда «гром» ассоциировался с грохочущими жерновами (см. еще «Мельница»). В д. Холкин Конец ряженные приносили деревянную мельницу. Один начинал с грохотом ее крутить. Потом вдруг останавливался. Тогда кто-то из мельников кричал: «Мельница встала, воды надо!», другой же хватал принесенное ведро воды и окатывал ею всех присутствующих.

В д. Аверинская ряженные, «приехавшие с мельницей», разыгрывали такую сценку: «Жорнова принесли, поставили среди полу. Один мужик

сидит, жорнова крутит. (В)от он молов, молов — а тамока набьют кудели в жорнова и подсвятят да закричат шо: „Пожар, пожар! Мельница горит! Воды надо, воды!“ А тамока вода уж приготовлена, на мосту стоит ушат воды. Как оттоль двери-то отворились, да как оттоль шёрнули ушат-от на пол прямо — заливают пожар это. Вот девки и забегали — в валенках эть, брызги летат. А девок-то не выпускают, оне и бегают по воде-то»³⁷⁵.

В д. Пирогово обливание заменялось обсыпанием снегом. «Станок принесут — вроде столешницы, точили топоры раньше. „Ой, мельница приходит!“ Потом-ить веретьем [=холстиной] это прикроют — а мужик-от там сидит и заслонку туда возьмёт — туда пехнут ему; камень положат такой, порядочный, и там застучает, зашоркает. Тут несут кузобья снегу — кузовье-то раньше большое было, плетёные-то эти, што скотине-то давали-от, несут снегу. От несут — он там уж цювствует цево они делают: как станут сыпать на это-то место, на веретье, дак ить [оно] провалиция, он как голову-ту вызнимет [=поднимет] — снег-от — раз! — по полу. Потом там и зашоркает: стучает, стучает там, в заслонку-ту и скёркает, и „мелет“. Опять несут кузовок — жито вроде как (это снег-от), вывалят туда, да мимо все. Он там шоркает, шоркает. Опять несут, опять эдак вот. До тово наносят — натовсто в избе-то (с полметра настелят). А все дак кто на печи, кто на полатах, залезут все эти. Снегу-то порхают на всех. От околели [=замерзли] все тутока — и ницево не скажешь. Откортомлена изба — пироги-те принесены (девки-те пироги принесут, по два пирога, по три, а робята дров привезут, а то деньгами), ак уш чё(в)о хошь делай — ницево не скажут!

Потом всё концище, оне унесут эти все кузовья, эту „мельницу“ розокроют, он выбежит — нет никово, один снег. Это всё вынесут. От. Станем снег выносить — „мука уже намолота“. От цё творилось-то у нас дак ой-ёй! Снег вынесли, вымели всё — пляшите опять.

А уш коево-то году дак принесли тожо всё это, в стане. И туда тожо мужик сев — с топором. От как принесут снегу-ту, он эдак вот делает голову-ту [=приподнимает] да и давай секчи-то пол. До цево доносили — он уш там цють не дыру просёк, на полу-то. Как всё-то обралаи [=убрали], он убежав с топором-то — убежав он ходко [=быстро]. Убежав, (в)от посмотрили: на полу-ту от вот такая лунка высецена, поди цють не насквозь. И никто не сказав ницево. Вот так и прошло всё...»³⁷⁶.

БЛИНЫ ПЕЧЬ (Кирил., Вашк., Вожег., Верхов., Тот., Бабуш., Ньюкс., Тарн., Ник.), **ШАНЫГИ ПЕЧЬ** (с. Юза, Куракин-*Блины печь* ская вол.). Одна из самых распространенных сценок ряжения. Ее первоначальная символика связана с обрядами поминовения умерших, которые часто приурочивались к Рождеству и святкам (ср., например, «закликание Мороза» или обыкновение «греть родителей» в Центральной и Южной Рос-

сии). В некоторых местах еще уцелели пародийно-шуточные формы этого обряда, близкие к магическим действиям в Рождественский сочельник с подбрасыванием зерна или каши и стимулировавшие плодородие скота, здоровье и благополучие членов семьи. Скажем, в Троицком с/с (Вашк.) «на биседы придут „блины печи“. Пеплю накладывают, воды нальют (в ведре намешают воды да пеплю), где биседа, тут и в потолок! „Печи блины“ будут, дак зола эта в потолок. Оне такой поварёночкой: „Блины пекём! Блины пекём“ — а сами в потолок. Всё обрыжут! А на второй день идут этот дом мыть, где биседа. Да...» (дд. Сидорово, Иевлево)³⁷⁷.

По этому очень распространенному типу забав с обливанием хорошо видно, что обливание и обмарывание сажей были тесно связаны друг с другом. Забава с «выпеканием блинов» имела две основных разновидности. При одной из них обливались водой или водой со снегом. Вот как, например, это происходило в конце 20-х гг. XX в. в Куракинской вол.

В избу ввалилась толпа ряженных-парней («кулеса»), одетых в самую грязную одежду, с замаранными сажей или завешенными лицами. В руках у одного — ведро со снегом, у другого — сковорода, а у остальных — веники. Это означало, что они пришли «печь шаньги». «Один парень, одетый женщиной, который несет с собой на сковороднике сковороду, приближается к девицам. Другой тащит ведро с жидким снегом, чтобы поваренкой накладывать его на сковороду. Сковорода наполнена снегом. „Повариха“, сровняв ее поверхность, ударяет по ней ладонью так, что весь снег летит на девушку, а та, не столько от смеху, сколько от обиды, смеется. Так продолжается и дальше. Побалуют ребята, перемочат всех и уйдут»³⁷⁸.

Такого рода обливание больше было распространено в северо-восточных районах. Обливались смесью снега с водой («зажорой»), что напоминало забавы с обсыпанием снегом (см. «Поросят продавать», «Девочек солить»), реже — разболтанной в воде мукой (д. Михайловская Верхов.) или белой глиной: «„Блины пекли“: белой глины наладят жидко-жидко, бёлой-беяшá, и стряпают: тяпнут по сковороде-та вехóтком небольшим, где-ка боле-то людей-то, лешá, тйцнут, дак всех их окатит. <...> Ухали девки-те — они ведь бóдры [= наряжены] девки-те от будут — да как ляпнут тут „блином“, дак всю умажут девку-ту» (д. Фоминская Верхов.)³⁷⁹. Стремление к натуралистическим деталям наблюдается и в сценке из д. Екимово. Здесь ряженные разводили в квашне золу с водой и тащили квашню к печи «блины печь». По пути разыгрывалась шуточная потасовка, в результате которой все «блины» оказывались на полу. Эта сценка ближе к свадебному и масленичному озорству ряженных, рассыпавших по полу угли и золу.

При другой широко распространенной разновидности «печения блинов» девушек обливали разболтанной в воде сажей или жидким навозом. «„Блинниками“ идут двое — „старик“ и „старуха“ (оба, конечно, мужчины),

одетые в самое рваное и грязное лохмотье, какие только можно раскопать в кучах бросового хлама у крестьян. Реквизитом их является сковородка со сковородником, сосуд с „блинным“ (жидкий навоз), кринка с „подмазью“ и „помáцкой“ (моча или что-нибудь в этом роде) и железный лист, на котором разводят огонь. Действие разворачивается примерно так:

Старик: — Старуха, покорми-ко старицька блинками.

Старуха: — Сицяс, старицёк, сицяс... А ты бы, ... мать, дров наколот да печьку затопил!

Старик: — А сама-то што? Линь, ... твою мать!

Дерутся. Плачущая „старуха“ разводит огонь. Наливает на сковороду жидкость, ставит на угли, отчего поднимается невыносимый смрад и наполняет избу. „Блинами“ угощают присутствующих: на кого-нибудь из зазевавшихся или просто в толпу девиц, закрывшихся прялками, как щитами, выливается содержимое сковородки. Визг, ругань, хохот. „Блинники“, что-то гнусава и оставляя на полу лужи отвратительной жидкости, покидают вечеринку» (д. Шожма)³⁸⁰.

В д. Пеструха «робята, которые назло хотят поделаты: „Ой, девок замазать надо!“ Дак возьмут, в шайку деревянную наботáют сажу. Один идет со сковородкой (на сковороднике держит), другой наливает из поваренки, к девке приходят — „блины пекут“: „Ешь-ко блины!“ — хлопнут по сковородке рукой, всю сажей обрызнут... Это уш назлó придут. Дак которая спряцици, да и ту кругом обойдут да сажей обмажут»³⁸¹. Иногда так шутили взрослые женщины. «Блины пекут бабы — наболтают в ведре сажу с водой, на сковородку лянут как блин, подойдут к человеку и по сковороде как чáкнут — блин отстаёт! И всё в лицо...» (д. Раменье Тарн.)³⁸².

В д. Каменная такую сценку разыгрывали на свадьбах. Кто-нибудь кричал: «Надо блинков попечь!» В избу входил человек со сковородкой, на которую плескали разболтанную в воде сажу, и спрашивал: «Кому блин?» Кто-нибудь отвечал: «Мне!» Человек подходил к нему и хлопал по сковородке ладонью так, чтобы обрызгать «любителя блинов».

Для истории происхождения этой забавы определенный интерес представляют варианты, связанные с пародированием девичьих гаданий (см. «Подшучивания и розыгрыши»).

СО СВЯТОМ ХОДИТЬ (д. Слободка Бабуш.),
ДЕВОК ОСВЯЩАТЬ (д. Пирогово), КРЕСТИТЬ *Со святом ходить*
(д. Нефедовская), ПОПАМИ ХОДИТЬ (д. Исаково Кирил.). Иногда обливание водой или сажей связывалось с символикой освящения, изгнания «нечисти». Например, в д. Слободка (Бабуш.) она так и называлась «со святом ходить», а в д. Матвеевская (Нюкс.) ряженные брызгали водой по сторонам, «чтобы кудесов выгнать». В некоторых деревнях в сценке напрямую пародировался обход домов священником. Скажем, в д. Исако-

во (Кирил.) процессия взрослых мужчин в личинах ходила по домам «попами»: «Ведро с водой принесут, виник туда и кропят всю избу». В д. Пирогово девушек «освящали» веником, омакнутом в сажную воду, а в д. Крестцовая — специальной кисточкой («брызгавкой»), напоминающей соответствующую принадлежность священника. Встречаются и более грубые, пародийно сниженные варианты. Например, в д. Копылово (Сямж.) девушек окропляли специальным льняным «кропильцем», макая его в припасенную для этого случая мочу. «Освященным» рисовали сажей крестик на лбу³⁸³.

Разновидностью «блинов», по-видимому, можно считать забаву из д. Хмелевица, где «воряжонки» «мели девок помелом» (ср. метение для привлечения парней на беседу). Мотив «изгнания куляшей» в трансформированном виде сохранился и в таком эпизоде: «Придут в избу-то, а цёлядь да испугаюци, взревят. Дак схватят воды ведро да наряжонку водой обольют» (д. Тырлынинская). Обливание сажной водой фигурировало и среди уличных шалостей молодежи (см.).

Аналогичную забаву, следовавшую за игровой версией «свадьбы», описывает и Н. С. Преображенский. «После игры „женитьба“ раздался страшный крик: «Держи двери! Запирай!» Девушки стремглав бросились в задний угол. Ребята из чужих деревень старались попрятаться на печку, в подполье, под лавки, за ноги девушек. Ребятишки дрогнули и запищали. Многие в это время от души пожелали бы вырваться из избы, но двери были заперты и кроме того тщательно охранялись здоровыми гайдуками.

В избу с криком, кривляниями, с корзинами снега, перемешанного с сажей, вбежали „кикиморы“ и принялись завывать, хлестать и „парить“ вениками во все стороны, стараясь получше угостить грязным веником чужих ребят. „Кикиморы“ были одеты по-старушечьи, во всевозможные лохмотья и тряпки, с горшком, накрытым тряпицею и заменявшим кокошник на голове. <...> Если же „кикиморы“ случайно запачкают чей-либо праздничный сарафан, им и самим достанется: их валят на пол и мутузят кулаками»³⁸⁴.

В некоторых деревнях встречалась еще одна разновидность шутки с обливанием сажей. Например, в дд. Барановская, Путилово, Раменье (Тарн.) куляши или наряжонки привешивали к потолку на веревке бочку, наполненную разведенной в воде сажей, заткнув предварительно отверстие в дне. Затем, вращая и закручивая веревку, бочку поднимали к потолку и закрепляли в таком положении до того момента, пока кто-нибудь из ряженных, «рассердившись» на девушек, не отпускал веревку, вынув затычку из бочки. Бочка, вращаясь, обливала всех присутствовавших. Убежать было невозможно, так как ряженные запирали предварительно двери. В д. Нефедовская так «крестили» присутствовавших, в первую очередь девушек³⁸⁵.

УТКУ СТРЕЛЯТЬ (д. Пеструха), СВИНЬЮ СТРИЛЕТЬ (д. Арганово). Особую группу забав составляли инсценировки охоты, которые использовали традиционную символику: «охотник» — мужчина, «дичь» — девушка. «„Охотники“ ходят с „собачьей“, которая ищет дичь и зверей — тетерок, белок, „горностаев“ и норок. „Куцько, о-об — ищи! Усь-усь!“ — кричит охотник. И „куцько“ лазит под лавками, под подолами девок, хватая их за голые выше колен ноги и еще выше (пantalон девки не носят)» (д. Шожма) ³⁸⁶.

Многие из этих сенок были связаны с вымарыванием сажей девушек. Например, в д. Пеструха «стреляли утку». «„Утку“-ту большую сделали из соломы — раньше ить из соломы и голубей, и шапки плели — да набили сажей, да эту „утку“-то на птичье гнездо, на трубу-ту поставили „утку“-ту, да двери-те заперли — девок в одной деревне так до сотни было, да ребята ить тут все были. Да пришел от Уварко [= прозвище мужчины], да (г)лишь только в эту „утку“-то стрелив из ружья, которым раньше-то зайцев стрелили, из дробы. И эта „утка“-та и вся разлетелась. Ак друг друга не видно в избе-то сделалось, сажь-то как разлетелась. Ак вить девки-ти без стеснения даже платья завдымали, да закрывались — во всем хорошем ить» ³⁸⁷.

В д. Копылово (Сямж.) охотника сопровождала группа мальчишек, изображавших свору собак, которую он заставлял искать «белок» — лежащие на воронце пучки соломы. Те бегали по избе, нюхали, выискивали, хватая девушек за подолы и поднимая веселый переполох. Потом, став под воронцом, начинали «подлаивать», и охотник палил в «белок» из ружья. Собаки же растрепывали упавшую на пол «добычу».

Похожее подшучивание в с. Никольское (Кадн.) устраивали, чтобы прогнать с игрища мальчишек. Пока взрослые плясали, один из мужиков уговорил ребят идти «ловить лисицу»: лаять на связку соломы, а затем зубами разорвать ее в клочья. «Дверь открылась. В избу вошел мужик, представлявший „охотника“ с палкой в руке. За ним следовало десятка два „кобелей“, то есть мальчишек на четвереньках, лающих и воющих по-собачьи. Увидев на полатах связку соломы, они подняли головы и давай лаять. „Охотник“ подошел, ударил палкою о полати — „подстрелил лисицу“. Солома повалилась. Еще не успела она упасть на пол, как ребята с собачьей яростью бросились на нее и в одно мгновение растерзали на части. Какова же была их обида, когда они обнаружили, что солома была смешана с грязью. <...> После этого промаха ребята добру-поздорову убрались по домам...» ³⁸⁸.

В д. Арганово кудеса приносили на игрище шкуру настоящей свиньи, набитую разной гадостью, — «да вот как под вид поросёнка, он ровно как настоящий поросёнок. Три мужика принесут „поросёнка“-то, а четвертый мужик-от там сидит, на пече, стрилеть будет сейчас. Из ружья-то стрель-

нут солью или чем ли прям по „поросёнку“ — этот весь и разлетище. Ак эт девок-то всех обрызнут да побежат девки-ти. В шкуру-то напехают не знаю чево. Душина-то невозможная — сразу все убежат»³⁸⁹.

Иногда, впрочем, стреляли не в цель, а куда попало: «Сажей стрелёли: девку-то ковды надо замарать, лопоття посадить девке. В двери-те сделают шчилку — потовки-те в саже, черны избы-те были, да сажой-то дуло-то набито — дак бухнут, да с потолка сажа падёт, шчо сажита повна изба. Которых девок робята пиджаками закроют. Потом уш они, как эта сажа-та, бўтора-та пройдёт, дак наснимут и пинжаки-те выхвапуют на снегу-то» (д. Фоминская Верхов.)³⁹⁰. В той же деревне парни иногда, забежав на игрище, бросали снег по потолку, чтобы сбить сажу и «умазать» девушек.

В 20–30-е гг. XX в. мотив «охоты» и «охотника» вытеснялся другими, более понятными и актуальными. Например, в д. Тырлынинская одна женщина наряжалась «лесником»: «Как лесник ходила — со ружьем и петуха мертвого привезала назад. Это она как лесует, птиц носит». В д. Удина Гора, у вепсов, похожий персонаж назывался «лесорубом».

РЫБАКИ (Вашк.), НА ЛОДКАХ ЕЗДИТЬ (д. Большой Починок). Один из вариантов ряжения «рыбаками» также был **Рыбаки** близок ко многочисленным сценкам с вымарыванием девушек сажей (см. «Блины печь», «Медведь», «Мельница»). «Прибежат эт два „рыбака“ рыбу удить. С удалёишшем! На удалёишше привязано на кончик тряпка, да принесут ишо там наведено. Какой ли сажити наведут — всех нас устряпают! Дак все визгом ревём, хоть плачи! Вот как стряпали» (д. Ивановская)³⁹¹. В дд. Борково, Пиньшино парни приносили корыто или ведро с сажей, брали удилище, к нему привязывали тряпку на нитке и начинали «удить рыбу» — окунали тряпку в сажу и мазали девушек³⁹².

У вепсов в Шимозере ходили «рыбаки» с кошельем на спине и удочкой на плече, с прикрытым тряпкой лицом. Войдя в дом, начинали размахивать удочкой, на которой болтались подцепленные на крючке червяк или рыбешка, и приговаривали: «Ловись, рыбка, большая и малая!».

В другой разновидности этого типа ряжения обыгрывается эротическая символика рыбной ловли. Эта тематика особенно органична для традиционной культуры Вашкинского р-на, где издавна был развит рыбный промысел. Более старые варианты ряжения «рыбаками» представляют собой пародию на «ловушку» (см.) — излюбленное посиделочное развлечение парней. Такие сценки разыгрывались только в тех местах, где обходы ряженных совпадали по времени с прядением (например, во время «свёзов» на святки). «Наздбьяцца, с удочкам придут с корзинам. Закинут, да(к) цё? Оторвут тут [= нитку] на бисёде. С ўдом пришли, дак знай ково ловят! На биседе какая рыба у них?» (д. Панино Вашк.)³⁹³. «С

неводом, с мережами парни по избе ходили, барышень ловили, заставляли целоваться» (д. Мосеево) ³⁹⁴.

Для 20–30-х гг. XX в. были более характерны сценки, в которых заигрывание («ужёние» девушек) вытеснялось различными пародийно-комическими инсценировками, где главная роль отводилась «рыбаку»-недотёпе, напоминавшему героя народных анекдотов про пошехонцев. Такие сценки, как правило, разыгрывались уже в клубе. «В корыте сидит, как в лодке — дере(в)янное корыто, удочку закидывает. Вывернеца из этой, из корыта, как будто тонуть начинает — заорёт! А тут помощник ес(т)ь — вытаскивает ёб» (д. Шугино) ³⁹⁵. «Я на корыте-то приежала. Ну, лицо эк намáжешь: какбó накрасишь, какоо набíлишь, какоо углём. Корыто стира́льно принесли да ищё удочку. Эту удочку закинёшь, чё-то: „Рыба́-ак, рыба-ак! Клюй, рыбка крупнаа и мелкаа! Клюй, клюй, рыбка, большаа и мелкаа!“ — я чё-то вот говорила да и выпала тут из лодки-то, да начала раздевацца: „Ой, вся о(б)мо́кла!“ — на мине, наэрно, семьдесят одёжек было! Уж я раздевалась, раздевалась, да, раздевалась, да. Розделасе до одно́й платя. Г(в)а(р)ят: „Вот зараза-та! Поглè, наздёвала-то сколько!“ А и кончилось — що тут? Раз уш розделася, што из „лодки“ вышла, ак (э)то всё собрала, в корыто склала и поташшыла „лодку“ обратно» (д. Ваномзеро) ³⁹⁶.

Изредко встречается забава, которая в д. Большой Починок называлась «на лодках ездить». Близким ее аналогом можно считать «отпевание покойника» (см. выше). «Ездили на лодках» так: зайдя в избу и заперев двери, наливали на пол воды и начинали таскать за веревку по полу корыто с подожженным в нем каким-либо хламом, который испускал невероятный чад ³⁹⁷.

Сценки-пародии на обряды и лечение. В ряде инсценировок ряженных (см. «Пародийные инсценировки») комически изображались различные сельскохозяйственные работы и связанная с ними обрядность. Среди других обрядовых и бытовых сюжетов наиболее популярны имитации родов, мытья ребенка в бане, его крещения, а также различных церковных церемоний и обрядов (венчание, отпевание, причащение) и знахарских практик (см. еще «Покойника отпевать»).

ДЕВОК ПРИЧАЩАТЬ (дд. Окуловская, Великодворская). Забавы с угощением чаще всего связаны с пародированием поминок и причастия. Одна из таких забав описана, например, в сценках с «покойником». В дд. Окуловская и Великодворская ряженные «прицящали девок»: подавали им в глиняном чайнике или в причастнице какую-то неприятную на вкус и запах жидкость и заставляли их ее попробовать — «причаститься» ³⁹⁸.

В д. Ганютино «нанесут в корзинке мерзлых коканешек коневых и заставляют девок нюхать — угощают». Аналогичная сценка разыгрывалась при

«покойнике»: после его выноса часть парней «остается в избе и устраивает „поминки“, состоящие в том, что наряженный девкой оделяет девиц из своей корзины „шаньгами“ — кусками мерзлого конского помета» (Череп.)³⁹⁹.

В д. Пирогово пафос сценки заключался в другом. «Конёви-ти гóвна соберут на улице, насобирают в пестерь. Пестерь принесут двое; говен-то этих повен наберут и идут с пестерем-то с этим: „Надо подсушить!“ Эдак и говорит: „Давай пойдём... (?) сушить надо!“ — „А куда?“ — „На печи!“ А печь горячая, куда уш они говна-ти оставят, там и раскиснет. Там убирай как хочешь, хозяин»⁴⁰⁰. Девушек в этой деревне не угощали, так как, когда приходили ряженные («мудрушки»), ухажеры заталкивали их в гóлбец.

В других случаях использовалась символика торга. «„Торговцы“ продают всякий товар. В корзинах у них наложены замороженный лошадиный навоз — „яблущки“, человечесий — „калбаса“, кусочки мяса дохлой кошки или собаки, иногда целая туша животного. Все это предлагается „покупателям“ — главным образом женщинам и разбрасывается по избе. Последним номером, так сказать „под занавес“ предлагают: „Не угодно ли, барышни, красного товару?“ Один из „актеров“ становится „раком“ и показывает оголенный зад. Уходя, норовят оставить за печкой часть своего мерзлого товара» (д. Шожама)⁴⁰¹.

ДЕВОК ЛЕЧИТЬ (дд. Карачево, Середская, Борисовская Кирил., Конец-Слободка, Ганютино). В 20–30-е гг. *Девоек лечить* XX в. особую популярность приобрели сценки с участием «доктора», которые вобрали в себя и многие традиционные шутки ряженных. Иногда эти сценки были связаны с угощением девушек «пилюлями». В д. Карачево «ходила с корзинкой фершал, в ней говно конёвое — это пилючки наделаны, лепешки-те, и угощают, слушат тебя»⁴⁰². В д. Середская «доктор» приходил в белом халате и с сумкой, набитой колотым льдом. Эти льдинки — «пилючки» — он раздавал девушкам, непременно добиваясь, чтобы они взяли их в рот. В д. Мезенцево «врачиха» с намазанным мукой или сажей лицом, в белом халате и шляпе, носила бутылку с водой «от живота или от зубов»⁴⁰³. Иногда такие сценки разыгрывали «старики» (см. «Страшные наряжонки»). Так, в д. Кононовская «старики» предлагали полечить присутствующих «от тово-сево» и торговали «травкой-хероставкой». Их диалоги, по-видимому, сопровождалась оживленной жестикуляцией и прочими отсутствующими в воспоминаниях очевидцев подробностями.

Нередко сценки с «лечением» завершались «уколами» и «прослушиванием». Так, в д. Борисовская (Кирил.) «доктор» прижимался ухом к груди девушек — «слушал» и решал, кого надо оперировать. В д. Конец-Слободка «доктор» (старуха) в белом платке, завязанном так, что только «одни глаза видать», валила девушек на скамейку: «Вот больная!» — и слушат, щупат». В д. Ганютино «доктора уколы делали девкам: парни тащат их к док-

тору, а он их гвоздем или палкой колет». Иногда «доктора» ходили и по домам: «Личит хозяев: „Давайте укольчик вам сделаем!“ — кололи чем-то».

Иногда сценки с участием «доктора» носили откровенно эротический характер. Например, в д. Дор (Нюкс.) пришедший со «стариками» «доктор» сначала плясал с ними. Затем, когда «старуха» заболела, положил ее на лавку и стал «делать операцию»: задрал верхнюю рубаху, под которой был пришит кусок овчины, поковырял его, это означало, что «старуху вылечил». Она соскочила с лавки и пошла плясать. Потом «заболел старик», которому тоже надо было «делать операцию». «Доктор» снял с него верхние штаны, под которыми оказались привязаны морковка и две картофелины, разрезал морковку и забинтовал ее, после чего «старик» тоже пустился в пляс ⁴⁰⁴.

Этот персонаж очень распространен в свадебном ряжении, хотя и там он, видимо, не является характерным для Вологодского края и появился довольно поздно.

Сценки с избиением. Сценки ряжения с избиением перекликаются с другими посиделочными развлечениями, использовавшими богатую культурную символику «битья» (см. «Игры и забавы репрессивного типа», «Игровые наказания»). Специфика забав с участием ряженных заключалась в анонимности воздействия или апелляции к авторитету высших сил (предков, «бисей» и др.). Подобные действия некогда имели магический смысл: при их помощи ряженные, воплощавшие в народном сознании плодородие, здоровье и силу, передавали эти жизненные начала всем окружающим.

ПРОСЕКУ ЧИСТИТЬ (д. Новая Бабаев.), **ПРОСЕКА** (Бережнослободская вол.), **ДЕВОК ПАРИТЬ** *Просеку чистить* (д. Большой Починок), **КОТОВАЛЫ** (дд. Чеченинская, Шитомар, Куршиевская). Эта шутка относится к числу довольно многочисленных забав с битьем. В Бережнослободской вол. ее устраивала компания парней, решивших проучить неугодных девушек или своих соперников. Завязав лица платками и вооружившись тугими соломенными жгутами, они врывались на посиделки и хлестали всех, кто попадется им под руку. Присутствующие разбегались, стараясь увернуться от ударов ⁴⁰⁵.

По свидетельству С. В. Максимова, в Никольском у. подобную шутку устраивала ватага ряженных-покойников, которыми там рядились не только молодые парни, но и взрослые мужики. «В избу для посиделок врывается иногда целая артель „покойников“. У всех у них в руках туго свитые жгуты, которыми они беспощадно хлещут парней из чужой деревни и приезжих девиц (гостей). Достается, впрочем, и своим девицам, которым без долгих разговоров наклоняют голову и хлещут по спине до синяков» ⁴⁰⁶.

В д. Ромашево (Кирил.) ватага парней-кудесов (до 20 человек) в вывернутых шубах, зайдя в избу, где проходило игрище, запирала дверь и давала девушкам «розги» — их били толстой частью высушенного коровьего хвоста⁴⁰⁷. В д. Большой Починок «парили» девушек мокрыми вениками.

В некоторых сценках обыгрывается процесс катания валенок и подготовки для этого шерсти. В д. Чеченинская девушек клали на решетку, которую обычно использовали для разбивания шерсти, и «катальщики» били их сверху лучком (орудием для взбивания шерсти). В д. Шитомар «валенки катали» так: «приходят два „катавала“, на лавку снегу положат, да берут девку один за ноги, другой за руки и „катают валенки“, то есть возят ее по лавке, по снегу, у нее платье задирается. А как „валенки скатают“, расплачиваются: хлестнут девку полотенцем, а какая вредная, так ту и ремнем»⁴⁰⁸. В д. Куршиевская под таким названием была известна другая шутка ряженных: приходили ряженные-парни с решеткой для катания валенок и сдергивали с девушек валенки. Потом начинали их мять — «дескать, дырявые» — и некоторым протирали в них дыры.

В д. Новая (Бабаев.) парни-кудеса пугали девушек палкой длиной 1–1,5 м, в которую были вбиты по краям два гвоздя или каких-либо острых предмета, иногда загнутые на концах в виде крючков. Взяв за концы палку, парни делали неожиданные выпады в сторону девушек, а те, боясь пораниться, сбивались с визгом то в одну, то в другую сторону или разбегались по углам, образуя таким образом перед парнями «просеку»⁴⁰⁹.

КУЗНИЦУ ПРИВОДИТЬ (д. Середская), ДЕВОК ПОДКАВ(Ы)ВАТЬ (дд. Ганютино, Росляково, *Кузницу приводить* Кузнечиха), КУЗНЕЦАМ ХОДИТЬ (дд. Аксентьевская, Антоновская). Еще одна популярная сценка — «кузнецам ходить». Двое парней-ряженных, которых отличали по домотканым фартукам, надетым поверх одежды, зайдя на беседу, ловили там девушек, сажали их на лавку и «подковывали». Один из «кузнецов» захватывал ногу девушки большими кузнечными клещами и поднимал повыше, а другой, приставив к ноге палочку или гвоздь, бил по нему молотком. Конечно, сила удара, как и в других случаях, зависела от отношения парня к девушке. Впрочем, в некоторых деревнях (например, в д. Янголохта) парни «подковывали» только «любых» им девушек. При этом «кузнец» приговаривал: «Кую да показываю» (дд. Ганютино, Росляково, Кузнечиха). Некоторых девушек могли в довершение процедуры еще и перекувырнуть через лавку, подняв ногу повыше (д. Аксентьевская)⁴¹⁰.

В дд. Антоновская и Пелевиха приходили два «кузнеца» и подросток — «поддувальник», в обязанности которого входило раздувать мехами уголье в «горне» — большом чугуне. «Кузнецы» были в обычной одежде, в фартуках, вымазанных сажей. «Подкаввали девок серед полу: сохватят

за ногу руками, которая злая, оскорбляет [парней], чересседельником привяжут ногу к себе, обмотают ево круг пояса; дак если она рывкат, рвёцця, то больше подпехивают ногу к себе»⁴¹¹. Молотком колотили по обуви, по подошве. Иногда могли оторвать каблук или подошву. Например, в д. Середская: «Принесут стов круглый, каку-нибудь железину сколотят, как наковальню, да двое хватяцця, ногу-ту положат у девки на стов: „Клади, клади ногу!“ — и подошву оторвут клешчами (два держат парня, дак не выскочишь), а то и шилом проколют, если злилися»⁴¹². В этой деревне «кузнецы» были в масках из «ска́лы» [= бересты], вымаранной сажей, и в вывернутых шубах.

Обязательный атрибут «кузнецов» — молотки. В д. Новосело они колотили ими по железу, чтобы «навести на девок ужасу», а в д. Цибунинская молотки могли быть и средством вразумления («где и похлещут этими молотками»).

«Подковывание» могло сопровождаться и эротическими намеками и ассоциациями. Например, выражения «подковав парень девку», «ребята девку оккували» обозначали внебрачную связь. Так говорили об «обманутой» парнем девушке (д. Ливниково)⁴¹³. О том, как осмыслялся кузнец и его ремесло, можно судить и по ответам на вопрос: «Что такое подковывать?» — «А то ты не знаешь — и сам ведь девок подковывал?» Или, например, по такой частушке:

Кузнец-молодец,
Расковался жеребец.
Ты подкуй его опять,
Чтобы девушек ...
(д. Будринская Тарн.)⁴¹⁴

В более архаических вариантах этой забавы игровые репрессии были направлены на мальчиков-подростков и парней, а осуществляли их взрослые мужчины-«женачи». Тем самым эта сценка приближалась по смыслу к игровым формам испытательного типа (см.). Вот как увидел эту сценку в XIX в. Н. С. Преображенский. «За „стрелком“ следовали „кузнецы“. В избу втащили скамью, на которой лежало что-то закрытое простыней. За скамьей тащили кузов, то есть корзину, сплетенную из сосновых драниц, громаднейшей величины. Корзину поставили вверх дном. За корзиной шли сами „кузнецы“, сопровождаемые „музыкантами“, то есть целой процессией ребятишек, стучавших в сковороды, заслонки, ухваты, кочерги и тому подобные вещи, издающие самые душераздирающие звуки. Все это шумело, стучало, звенело и выло. Что касается костюма „кузнецов“, то он был таков, чтобы не скрывать ничего из организма.

Когда „музыка“, и „кузнецы“, и все заняли свои места, один из шумной компании стал у края скамьи и открыл простыню. Под нею был со-

вершенно нагой человек с закрытым лицом. Этого неизвестного господина „кузнец“ взял за ноги и начал поднимать и опускать их одну за другой. Ноги представляли кузнечные мехи, а корзина — наковальню. К „кузнецам“ также должны были выходить все ребята. „Кузнецы“ драли их за волосы, давали в голову кулаком тумака, более или менее горячего — „ковали“ разные железные и стальные вещи под несмолкающую „музыку“... Кому хотели сделать вещи получше и покрепче, того обыкновенно сильнее драли и сильнее колотили»⁴¹⁵.

МЕЛЬНИЦА, МЕЛЕНКА, С МЕЛЬНИЦЕЙ ПРИХОДИТЬ (дд. Карачево, Яковлево, Митьково, Основинская, *Мельница* Ложкинская, Новая Верхов., Чевакисно, Лукошино), ЖЕРНОВ ВОЗИТЬ (д. Орлово). Еще одной излюбленной забавой ряженных была «мельница». Эта широко распространенная в Вологодском крае сценка основывается на мифологическом сюжете «чертова мельница», известном всем народам Северной Европы. Во многих версиях этого сюжета, встречающихся и в южнорусских и украинских легендах и сказках, в качестве хозяина мельницы выступает медведь или черт. Именно эти версии и легли в основу многих инсценировок вологодских ряженных. При чем совершающееся при этом обливание или расплескивание воды объясняется связью мифологемы «чертовой мельницы» с небесными стихиями: молнией, громом, снегом, дождём (см. еще «Грозой ходить»).

В Вашинском р-не хозяином «мельницы» чаще всего был «черт». «Веники наберут и „мельницу“ принесут. Вот наряядца, дак на бѣлом свѣте как! Мужика принесут, посадят в простѣнок. Вот этот самый — это „черт“ — сидит с подушкой [на животе]. „Мельницу“ принесут, мужик-от сидит в кузове и там „мельницей“ этой мелет (там жернов маленькой эдакой — крупѣнничѣк: крупу мелѣли раньше). Мельница мелет там тоже, во кузове в этом — приехали молоть, дак! Это уш другие. Дак вот он там тырѣндав-тырѣндав этим крупѣнником, вдруг остановѣвсе. Говорят: „Воды нѣту! Черт, воды нѣту! Давай, черт, воды!“ Вот этот самый (это „чѣрт“ — сидит с подушкой), ему и начнут этим валькѣм-то, колотушкой колотить по животу, што: „Дай воды!“ А там подушок накладено, дак не больнѣ — токо отскакивает от подушок. Он всё не даёт. Ёѡ опять, вальком опять это по пѣзе наколотят, и он опять и начнѣт молоть там этим крупенником в кузове. Дак ой! Умрѣшь! Как интересно-то как было, дак!» (д. Москвино)⁴¹⁶. «С „мельницей“ приходили — жернова раньше были дере(в)янные, знаешь? — гремѣт! „Мельник“ нормально одет, только одежда мукѡй немного замѣрана. Ну, одежду тожо нежалѣмую одевали. „Черт“ наряжон с пузой с такой с толстой — может подушка не одна положена, дак! Тоже вроде и рога пристроят на голове. И шубы всё выручали: кверху шерстью вывернут шубу — и всё! Лица не видно, закрыто лицо. Лѣжит „чѣрт“ — прямо на по-

ду. [„Мельник“] помелёт-помелёт — „мельница“ остановилась! „Чёрт, дай воды!“ — и по пúзе-то палкой! Поколотит — опять „мельница“ замолела...» Потом «мельницу» уносили: «Розденуцца и обратно идут на эту же беседу» (д. Шугино) ⁴¹⁷.

А вот как разыгрывалась эта сценка в д. Лукошино. «Толпа людей всех возрастов шумно ввалила в избу. Было что-то внесено на длинной скамье, прикрытой холщовым пологом. Это „что-то“ предназначено играть роль „мельницы“. Вслед за ним явился „мельник“ в самом необыкновенном костюме: на спине его громадный горб, вероятно вместивший в себя кузов сена, на правой ноге болона с добрый горшок, на голове рваная шляпа, запыленная мукою; борода и волосы тоже выбелены недурно, в правой руке толстый жгут, свитый из длинного полотенца, в левой — сковородник. Какая-то загадочная фигура быстро проскользнула в „мельницу“, то есть под полог. „Мельник“ всем и каждому предлагает свои услуги: не желает ли, дескать, кто-нибудь размолоть зерна? Не изъясившийся, по неведению, желания подвергается наказанию. Жгут „мельника“ взвивается над его спиной. Хохот, шум, крик невообразимый. Желающий размалывать тоже должен подставить спину под жгут: это плата за „размол“ — от одного до трех ударов. <...> „Мельник“ с видом знатока осматривает „мельницу“ — все ли в ней благополучно, подклинивает кое-где и начинает работать и говорит: „Мели и толки!“ Под пологом раздаются мерные удары камня о сковородку, слышится трение камня о последнюю. „Мельник“, довольный успехом, пляшет, кружась около мельницы. Но вдруг она перестает работать; жернова, то есть сковороды вылетают из-под полога. „Мельник“ грустно смотрит, как человек, которого постигло несчастье. <...> Наконец, как будто опомнившись, начинает колдовать, произносить разные заклинания, подшугивая под полог сковородником. Из-под полога выскакивает „черт“ с большими рогами и длинным хвостом. Мельница снова работает» ⁴¹⁸.

В других случаях сценка носила испытательный характер. Так, в дд. Карачево, Яковлево, Митьково к парню, лежавшему на скамье животом вниз и накрытому сверху тряпьем или одеялом («мельнице»), подводили поочередно девушек. «Мельник» — ряженный с лицом, вымазанным сажей, с торчащими из-под шапки волосами, усами и бородой из кудели (как выразилась рассказчица, «весь в кудели набашон», то есть «наряжен в кудель»), подпоясанный тряпичным поясом с кистями, спрашивал их:

- Чево принесла на мельницу?
- Пшонки в кружонке, пшенички в мешочке!
- Какой муки намолоть?
- Ржаной! (или «Пшеничной!»)

Если девушка замешкивалась с ответом, над ней насмехались и ее бранили («матюков наговорят» — д. Лундино), а если отвечала без за-

держки, то «мельница начинала урёть», то есть «урчать»: двигать камнем или железкой по сковороде, стоявшей на краю лавки или под ней, полной песка, дресвы, мелких камешков — «молоть» принесенное девушкой зерно. Затем вдруг парень, лежавший на лавке, начинал «корёжицца»: становиться под одеялом на четвереньки, ерзать туда-сюда и т. п. Парни, подведшие к «мельнице» девушку, обращались к «мельнику»:

— Емельян Иваныч, мельница сломалась — девка Анютка нашалёла!

Мельник тут же «наводил порядок» — «хвостáл девку» соломенным жгутом, привязанным у него вокруг пояса, а затем тыкал им в «мельницу», «чтобы исправить». Если та не начинала работать, вновь «хвостает девку»; и это продолжается, пока «мельница» опять не «зауреет». Тогда «девку еще хлестнут раз-другой и — поди. Так пока всех девок не переведят»⁴¹⁹. В д. Ложкинская девушку в завершение обсыпали золой или пеплом — «отдавали намолотую муку».

В д. Чевакино «мельницу» изображал человек, сидевший на санках (чунках) и накрытый с головой рваной тряпкой, который толк палкой камни и песок, насыпанные на сковородку. После того как «мельница» немного «поработает», кто-нибудь из ряженных кричал: «Мельницу смазать надо!» — и начинал поддевать палкой девушек, стараясь попасть им под юбку⁴²⁰.

Иногда забава приобретала откровенный насмешливо-эротический оттенок; при этом ряженные стремились прежде всего вогнать в краску девушек: «Нарéдят старика, который помене, шчтобы легче нести на вечерóванье, принесут, на скамейку серёди избы положат ево мужики — может и трое, и четверо нёсло за руки да за ноги. Вот принесут, положат этово старика, штаны снимут на подколенки, решато на жопу положат (который руководив — „мельник“). Вот он лежит и винтит жопой-то, дак решато-то и винтицици. Девок-то и подводят. „Вот, посмотри, как мельница-то мелет!“ — силой волокли девок-то, они прятающи, верещат» (д. Основинская)⁴²¹.

В д. Зимницы устраивали даже две «мельницы» — водяную и ветряную. «На скамейке мужика посадят, штаны снимут, жопой поворотят к девкам: „Пошчупай, мелко ли мельница мелет?“ Это „водянка мельница“. Он и под подол залезет, как девка шчупать подойдёт». Вторую мельницу — «вiтрянку» — располагали в той же позиции на полатах, и чтобы оценить качество «помола», девушкам приходилось становиться на лавку⁴²².

В д. Пеструха сценка разыгрывалась иначе. «С „мельницей“ ходили, — у скамейки провернули дыру, и „мельник“ сев на эту скамейку (как вроде мельница — раньше ведь была мельница-„восьмерка“, дак она мелет, мелет одна, а и мужик-от тут навроди „восьмерки“, уж закрыт, дак не видно ницёво). Сев, лукошко залёзное взяв, взяв павку — а дыра-то вот тут, перед йим. В внизу-то — у нас коров убавлели [= забивали], а с запахом уж были кишки, набивали раньше в Новой-ить год — вот они взяли, да в

кишку засунули соломѹ, да туда, в эту дыру-то просунули; там низко, а он сидит над этой-то дырой, [лукошком] закрыто, там ить не видко, внизу-то цево. Он сидит, да в лукошко: „Гр-р-р!“ — вроде как мельница верешчыт, дак он как мелет муку. <...> А мужики-те — эти, „мельники“-те — стоят один по боку, другой по другому, все в худое наряжены, в муке, шапки (они и сами-то мажуцци — который сажой, который мукой); один мужик стоит с мешком — соломы набито и два кирпича положоно, а другой — полотенцѹ-то прежно нашо-то эко вытканы были (д)ак ўзов [= узел] на низѹ-ту, а этот край-от кругом руки обвит. <...>

Вот девку-то схватят, да: „Пощупай, какая сыпь?“ — раньше ить на мельницах в лодбике мука бежит, ак от мелкая ли мука, ли хрушкѹя. Вот девку-ту схватят, да тут эту сыпь-ту и велят шчупать. А она как схватит, а эка студѹна! „Уй!“ — взвизжит, да и побежала. Понюхает и тоже стонает всяко: „Уй! Ой!“ Вот как если которая упираецци, да не идѹт, [один мельник] ййии мешком-то — раз! по горбу, [а другой] дак етим полотеньцем по спине-то — раз! Тут все уш идут девки-те. Всех-всех переберут, едной ни оставят. Ой визгу-то, смехѹ-то, забавы-то!“⁴²³.

В ряде случаев символика мельницы соседствует с более архаической символикой жернова или ступы: «Жернов привозили — середѹ пола поставят: „Надо муку молоть!“» (д. Орлово). «Товчѹнье — это „ступы товкли“ называлосе. Шббы бѹле грязи было. Плитѹшку одѹнут — карманы с дырам нарошно. Туды угѹлья накладут. Вот пляшет и тѹпчет: угѹльѹ-то вѹлицца, тресѹцца у ѹѹ там. Вот он тѹпчѹт — сам скачот. Одет как мельник, дак. Он ничем не измѹзан: он просто так закрыт — и всѹ. Так он го(в)орит, шчо: „Мельница пришла, ступы товч бу(д)ѹт!“ — дак. Не один человек приѹдѹт, дак один там подсыпѹат, а другой сзѹде подтоптуваѹт да розминаѹт, да. Вмести приѹт, три, шоб ступы товчѹ: „У коѹ есть, дак давайте!“»⁴²⁴.

Порой «мельница» почти не отличалась от «медведя» (см.): «Что-нибѹдь страшное наденут, девок ловят, на полу побѹют» (д. Новая Верхов.).

НА КОБЫЛАХ КАТАТЬ (с. Никольское Кадн.), НА КОЗЛА или НА СВИНЬЮ САДИТЬ *На кобылах катать* (дд. Кузовля, Вантеево), СТАНОВЫМ ХОДИТЬ (д. Верхний Конец), СО СВИСТУЛЬКАМ ХОДИТЬ (д. Новая Бабаев.), ШАНЬГИ ПЕЧЬ (д. Карачево), БЛИНЫ или ОЛАШКИ ПЕЧЬ (д. Яловцево), ПОДАТЬ или НАЛОГ С(О)БИРАТЬ (дд. Копылово Сямж., Гридино). Забавы такого рода издавна практиковались на святочных игрищах и, вероятно, являлись пародийным вариантом пыток, применявшихся при допросах арестантов⁴²⁵. Так, еще в середине XIX в. в Кадниковском у. парней «катали на кобылах»: сажали одного из них на спину здорового мужика, который брал парня за руки и приподнимал так, чтобы тот не мог соскочить и не касался ногами пола. Двое других мужиков били парня кнутами, спрашивая: «Кого любишь?» — пока

тот не называл имя какой-нибудь из присутствовавших девушек, причем часто отнюдь не той, за которой он ухаживал, что вызывало смех зрителей и гнев и брань той, чье имя было названо ⁴²⁶.

Были и другие сценки, связанные уже с избиванием девушек. Так, в дд. Новая (Бабаев.) и Верхний Конец к «становому» или «уряднику», пришедшему вместе с остальными ряжеными и ставшему посреди комнаты спиной к двери, двое помощников подводили поочередно девушек, заставляли обнимать его за шею со стороны спины, затем становой слегка нагибался вперед так, чтобы оторвать ноги девушки от пола (в д. Верхний Конец девушку заставляли лечь на спину одного из ряженных, стоявшего на четвереньках — «на скамейку»), а помощники спрашивали его, каких («холодных» или «горячих») и сколько «свистулек» дать наказываемой (игра иногда так и называлась «со свистулькам ходить»). «Становой» называл: «Одну!» или «Три!» — а помощники приводили приговор в действие: били девушку указанное число раз соломенным жгутом («свистулькой»), стараясь бить «со свистом». Конечно, особенно доставалось той, которая по тем или иным причинам была парням «нелюба» ⁴²⁷.

Существовали и более суровые разновидности этой игры (например, на «козла» или «свинью садить», «шаньги печь» и др.). Так, в Бабаевском р-не подобная забава иногда применялась на святочных беседах. Один парень («козел» — д. Кузовля, или «свинья» — д. Вантеево) становился на четвереньки посреди комнаты, а трое других парней с криком: «Козла! Козла давай!» — отлавливали какую-нибудь девушку и, несмотря на ее сопротивление, усаживали верхом на «козла», причем один из парней «попугивал» девушку, постукивая по полу специальной палкой с привязанной к ее концу рукавицей, в которую что-либо складывали для тяжести. Попугав хорошенько пленницу, парень «хоботил» ее «шлепалкой» столько раз, сколько приказывал «козел» ⁴²⁸.

В д. Карачево пара ряженных — «старик» и горбатая «старуха» — «пекли шаньги». Об их приходе оповещали заранее: «Шаньги! Шаньги! Шаньги идут!» — «тут, глядишь, девки забегали». В избу вваливалась ватага ряженных во главе со «стариком», в руках которого была обмороженная («стылая») деревянная лопата. После обычных приветствий старик спрашивал у старухи: «А не пора ли шаньги печь?» — «Пора, батюшко, пора!». После этих слов несколько человек из ватаги бросалось к визжащим и разбегающимся девушкам, подводили их по очереди к старухе со стороны спины и заставляли положить руки ей на плечи, после чего старуха наклонялась, и девушка, поддерживаемая кудесами, оказывалась лежащей у нее на спине. Старик махал лопатой, крича: «У-у-у! Вот сейчас шаньгу спичём!» — да еще нарочно при этом задевал лопатой за балку («чтобы страшнее было — за потолок лопатой заскыркает»). Попугав девушку, поддавал ей лопатой — «если нелюба, то сильно: таку шаньгу съест, что

еле с бабки слезет». Так продолжалось, «пока всех девок не перепекут»⁴²⁹. В некоторых деревнях так наказывали девушек, опоздавших на беседу. В д. Емельяновская «печенье шанег» было более незамысловатым: старуха била кого ни попадя вымазанной сажей сковородкой по голове.

Как и другие забавы, эта могла превращаться в розыгрыш, шутку. В д. Горка (Тарн.) вечеровальникам предлагали покататься на лошади (иногда усаживали и насильно). После одного-двух кругов «лошадь» хватала седока за ноги, а «ямщик» хлестал его плеткой, пока «лошадь» не смиловится⁴³⁰. В с. Никольское (Кадн.) «после того, как молодцев „прокатили на кобылах“, появилась нужда съездить за огурцами на верблюде. Действительно, в избу влезло что-то похожее на весьма полезное животное и сильно стучало чем-то, представляя, что стучит копытами. Сзади шли два „погонщика“ с кнутами. Приведя такое чудо в избу, „погонщики“ приглашали желающего „прокатиться за огурцами“. Один из мужиков, по секретному соглашению с погонщиками, сел. „Животное“ заскакало — и давай возить мужика по избе. Такая прогулка понравилась очень многим, и когда кончил свое „путешествие“ первый всадник, нашлось очень много охотников следовать его примеру. Сел мужик, знакомый с обычаями села Никольского. „Животное“ заскакало снова. Мужик захохотал. Но „погонщики“ вдруг вздумали усмирять животное, чтобы оно не скакало, и начали бить кнутами не животное, а всадника. Тот было думал соскочить, но проклятый „верблюд“ оказался с двумя крепкими руками, которые так сильно вцепились в ноги „всадника“, что ему не осталось никакой возможности оставить спину „верблюда“ и сойти на пол. „Погонщики“ же усмиряли „животное“ до тех пор, пока не устали руки. <...> Для сооружения такого „верблюда“ обыкновенно ставят двух мужиков спиною друг к другу, крепко связывают их в таком положении кушаком, но так, чтобы они могли наклониться в разные стороны. В руки им дают по дуге, крестьяне же должны заменять верблюжьи ноги. Сверху все прикрывается большим овчинным одеялом вверх шерстью»⁴³¹.

ОСЫ (Тот., Сямж.). Многие сценки включали в себя действия типа укалывания и щипков. Чаще всего так ряженные оборонялись от любопытствующих (ср., например, «старика» с шилом). Однако иногда эти действия оказывались в центре разыгрывавшейся сценки, составляли всю ее соль. Например, в д. Великодворская в мешок с сеном или куделью клали шило и били им девушек — «какая досадит». В дд. Пелевиха и Антоновская (Тот.) наряжухи приносили на палках большой (примерно 1×2 м) кошель, набитый сеном со спрятанным в нем парнишкой лет 10–12 — «осой» (в д. Антоновская в кошель сажали двух «осят»). Об их приходе оповещали криками: «Осы, осы пришли, осы!» Парнишка был в одной рубашке («голой»), жужжал («урчав») как оса и был вооружен длинным (до

Осы

20 см) шилом, которым подшивали валенки. Несли кошель наряжухи в пубах, в худых шапках, с лицами, прикрытыми тряпицей и вымазанными сажей. Войдя в избу, они останавливались посреди комнаты (в д. Антоновская кошель подвешивали к воронцу на высоте около полуметра от пола). Другие наряжухи хватали разбегающихся с визгом девушек и подталкивали их к кошелю или подводили за руку, а парнишка, в соответствии с наставлениями, данными ему взрослыми парнями, колол сквозь дыры в корзине подведенных девушек, которые, в свою очередь, всячески старались увернуться от «жала осы».

Шуточная возня продолжалась обычно, пока это не надоедало парням. Тогда один из наряжух втаскивал в избу ведро с водой, смешанной со снегом, и окатывал ею «осу», которая немедленно «выпархивала» из своего гнездышка и убегала. Понятно, что на выполнение столь нелегкого задания решался далеко не каждый, ведь «осёнка» легко могли опознать «ужаленные» и задать ему впоследствии хорошего дёру. Поэтому парни и взрослые мужчины стимулировали парнишек материально — платили за выполнение этой роли от 50 коп. до рубля ⁴³².

Похожая сценка разыгрывалась и в соседней д. Середская. «Приносили и „ос“ — раньше-то были вёзванные кули — (в)от в куль наложат синця, каково-нибудь паренька бойкеньково сговорят, посадят тутока, он сеном укрыт, да труннём, не кажецци ведь он, ему и шильце подадут; куль на коромысло повисят, верёвки продёрнут за кольце-то, принесут. Два-те парня больших, они и стоят-то, куль на плечах держат, а к ним, к этому кошелю подводят девок, товкают как попало. Они все жужжат: „Ж-ж-ж!“ — „Осы! Осы! Осы!“ Вот тут девок, на которых озляцци, они уж знают, договоряцци, на которой бок подвести, а тот парень ткнет ее шильцем. <...> Потом на него сверху воду выльют, да ишчо и вытряхнут иной раз бывало. <...> Так потом ведь девки-то и наломьят и самово ево, как молоденькой попадёт» ⁴³³.

В тех деревнях Сямженского р-на (например, в д. Демидовская), где сохранился такой вариант «ос», забава превратилась в подшучивание над детьми. «В кузов большой из дранок посадят робят-от маленьких: „Робята, мы вас „осами“ сделаем — лизьте под кузов, мы вам семянок [= семечек] дадим!“ Вот они зализли в кузов — большой-большой. Кузов на игрышке принесут да этих „ос“-то водой и обольют. „Осы“-то и заревели. Домой прибежали — дочиста окотленёли [= замерзли]» ⁴³⁴.

Более распространенным в Сямженском р-не был другой вариант этой забавы. Например, в д. Никулинская в разгар игрища «прилетали осы» — ряженные-парни в лохмотьях, с прикрытыми тряпьем лицами («кто и хвост из соломы привяжет») и хлестали всех подряд жгутами из соломы, ремённицами или березовыми прутьями (вицами). В д. Колбинская парни, ряженные «осами», кололи гвоздями своих подруг.

Как видно из ряда деталей (укалывание девушек, битье их жгутами, привешивание парнями «хвостов», которые, по всей видимости, символизировали фаллос), забава имела ярко выраженный эротический смысл.

РЕВИЗИЮ ПРОИЗВОДИТЬ (с. Никольское Кадн.), ВОЕВОДОЙ БЫТЬ (Гряз.). Пародирование органов власти и различных церемоний, связанных с ними («взымание податей» или «сбор налогов», «суд», «осмотр рекрутов») было популярной темой сенок ряженных еще в прошлом веке. Чаще всего — это сценки с избиением. В дд. Гридино, Копылово (Сямж.) в 20-е гг. «собирали с девушек подати». Трое ряженных-«урядников» усаживались за стол, к ним поочередно подводили девушек. «Тебе бы вот девка досадила. Вот ты бы вызвав её, спросив, сколько ей подати-то. Сказали бы кто шесть, кто, можот, восемь, ты бы и став её жупенить по плечам. А как бы я не досадила тебе — дали бы три, можот цетыри нижо жопы»⁴³⁵. Били кнутом, веревкой или полотенцем с узлами на конце. В другом варианте забавы при «сборе налога» хлестали девушек вениками (д. Гридино).

Обычная сюжетная коллизия более старых сенок — несправедный суд царского воеводы. Понятно, что за внешним антуражем подобных представлений скрывалась все та же цель — публичное восхваление или осмеяние достоинств или недостатков участников игрища, как девушек, так и парней. «В Грязовецком у. о святках существует один обычай — „воеводой быть“. Наряжается один мужик, который знает всю подноготную парней, „воеводой“: делает брюхо себе большое, коленки соломой себе обвязывает и на голову напяливает соломенный колпак. Остальные мужики наряжаются кто „кобылой“, кто служителями „воеводы“, и идут на посиденки <...> Двое или больше мужчин становятся у дверей и запирают их, чтобы ни один из парней не ушел. „Воевода“ садится „осередь“ избы на табурет, к ногам его ложится мужик, изображающий „кобылу“, и начинается „суд“. „Воевода“ кричит: „Привести такого-то парня!“ „Воины“ бегут, хватают парня и ложат на „кобылу“. „Воевода“ и начинает ему вычитывать все грехи — с кем он спит, с кем гуляет и проч., а остальные девки и парни хохочут. Произведши суд, мужики уходят, а парни ругаются и долго не могут очухаться. Иногда случается, что парни осиливают, выставляют двери и уходят, но драться никогда не дерутся, потому что это игра, а в игре драться не должно»⁴³⁶. В д. Лукошино сценка разыгрывалась так: «Является „становой“ с „десятским“ и „сотским“ за сбором недоимок. Становится стол среди избы. Становой с длинными льняными усами и такой же бородой чинно усаживается на обрубок дерева, заменяющий стул, вынимает из берестяного кошеля скалки бересты, пишет на них углем, приговаривая „Сидит Макарко, пишет угарком“. Затем вызывает к столу присутствующих, начинает пропекать их, намекая на личные их недостатки»⁴³⁷.

Очень близка по смыслу и «ревизия девушек», описанная Н. С. Преображенским. К сожалению, и в этом описании также отсутствуют реплики (вопросы и ответы) участников инсценировки, которые и составляли ее основное содержание: «ревизоры» выспрашивали у девушек не только происхождение и возраст, но и о ком они страдают, сколько раз за вечер целуются, и задавали другие каверзные вопросы. «Дверь снова отворилась, и вдруг чинным порядком пошли какие-то личности. Они были одеты в какие-то полушубки, сделанные наподобие фрака. Под этим „фраком“ не было никакой одежды. Передняя личность — „ревизор“ — важно несла в руках швабру в виде посоха, следующие — горшок с сажей, разведенной в воде, и с палкою; это „писарь“ нес „чернильницу“ с „пером“. Затем третья личность несла несколько бересты: это „секретарь“ нес „бумаги“ [названия персонажей в данном случае, по-видимому, даны самим Н. С. Преображенским, исходя из их функций. — *Прим. авт.*]. „Ревизор“ сел в передний угол, держа в руках швабру как знак его „ревизорского достоинства“. „Секретарь“ с „писарем“ сели у стола, поставили на него „чернильницу“ и разложили „бумаги“. Прочие, более мелкие „чиновники“, стояли в почтительном отдалении и ожидали приказаний. Это означало, что хотят „произвести ревизию“. „Ревизор“ помахал шваброй: пора начинать. Два мелких „чиновника“ отправились к девушкам, схватили одну из них и подвели к столу. „Секретарь“ сделал ей несколько допросов: кто она, сколько ей лет и проч. „Писарь“ смарал палкой бересту, что означало, что он записывает». Потом привели другую девку и т. д.⁴³⁸.

Иногда «воевода» больше напоминал популярного героя народных анекдотов и заветных сказок — «глупого барина», с которым постоянно приключаются разные несчастья, и тогда представление по смыслу приближалось к сценкам с участием ряженого-«Устина» или «Парамона» (см.). В 1920-е гг. в забавах такого типа появляются новые персонажи: например, «агент по подразверстке».

РЕКРУТСКИЙ НАБОР (Кадн.), **НАБОР В СОЛДАТЫ** (Калининская вол.). Тема «ревизии» или *Рекрутский набор* «смотра», известная и по другим посиделочным и праздничным развлечениям (см. «Смотр подольниц», «Обчинышек», «Дивьи смотрины»), могла разворачиваться в виде шуточной инсценировки набора рекрутов. Н. С. Преображенский описал подобную сценку с участием детей — преимущественно мальчиков. «Первое испытание, которое обрушилось на бедных ребятишек, был „рекрутский набор“. Потаскавши их с печки, с полатей, из-за девушек, собрали среди избы, всех до одного раздели и „доктор“ осматривал, способен ли представленный к военной службе. Кого „доктор“ находил способным, тому давали щелчок в лоб и ставили в сторону. Кто же оказывался неспособным, тому давали подзатыльника так, что

он летел к дверям. „Рекрутов“ поставили в ряды, провели их в ногу по избе раза два-три и, наконец, всех потаскали за волосы на полати...»⁴³⁹. Напомним, что дерганье за волосы — одно из самых распространенных традиционных игровых «испытаний» (см. «Игровые наказания»).

Посиделочные игры типа «солдатский набор» (см.) свидетельствуют, по-видимому, о том, что в старину такому испытанию могли подвергаться и взрослые парни, причем главной целью устраивавших эту процедуру взрослых мужчин был «сбор подати», т. е. денег на выпивку. «Иногда в святки на „заборах“ [= свозах] пожилые мужики устраивают для себя следующую забаву и с барышом для себя. По предварительном уговоре мужики деревни, где „забор“, входят на беседу и объявляют ребятам „набор“, т. е. что будут брить и брать в солдаты. У дверей становится стража, чтобы никто не вышел. Подводится к наборщикам парень, его осматривают, парень, зная по опыту, вынимает и подает деньги наборщикам (от 2 до 20 коп.) — откупается. Тогда его слегка колотят по затылку и говорят: „Не годен“. Забраковывают и отпускают. Затем подводится следующий. Если у которого не окажется денег, или не захочет дать, то ему порядочно достанется подзатыльников от всех наборщиков. Председатель в этом случае говорит: „Принят“, и принятому нередко достается не на шутку, и о деньгах жалеть не приходится. По окончании набора у наборщиков оказывается не менее на $\frac{1}{4}$ или $\frac{1}{2}$ или целое ведро водки, которая уже в другой избе и распивается» (Калининская вол.)⁴⁴⁰.

ШКУРУ ПРОДАВАТЬ (Сямж., Верхов.), ПРО-
ДАЖА СЕЛЬДЕЙ (Бережнослободская вол.), ЖУ- *Шкуру продавать*
РАВЛЯ ВЫКУПАТЬ (дд. Зимницы, Никулинская). Распространенной старинной забавой была продажа шкуры ряженого-«лошади» или «медведя». В деревнях Сямженского р-на «продавали медвежьё шкуру», то есть полушубок, изображавший шкуру «убитого» ряженого-«медведя». В 1920-е гг. нередко сценка с «забиванием медведя» уже не разыгрывалась — ряженные просто приносили с собой шубу, иногда набитую тряпками или куделью («Шкуру-ту уж ёя как-то сделают, цево-то туда напехают в ёя да маленькё застёгнут — как медвидь» — д. Аверинская), клали ее на лавку или на печь, а затем подводили к ней девушек (иногда «шкуру» держал в руке кто-либо из ряженных).

В этой же деревне существовал классический вариант забавы. «„Медвидь“ ходит, мырчит, потом скажут: „Давай медвидя убьём и станем шкуру продавать!“ — обухом топора по голове, нето стрелят ружьём, он упадёт да и всё. Шубу-то с ево сдернут, целовек-то убежит, а шкуру-то и станут продавать. Шуба лежит, девки по очереди подходят, [одни] робята говорят: „Сколькё стоит?“ [А другие] цену говорят, которая девка цево стоит, — мо(ж)от пять рублей, десять, пятнадцать. Йийи и лупят. Которая девка как

досадила йим, так и побольше хлестков. Жгутом из веревки бьют — если девка заносище. Всех переберут. А которые как гулели робята с девками, дак от девку-то возьмёт, посадит, да седет на колени к ей: „Нициво эта не стоит!“ — дак она и не пойдёт туда, ей и ни посчитаеце». В другом варианте: «Челядёшка кричат: „Медведя ведут, опять будут девок бить!“ „Медведь“ мордой водит стоит. Сначала хлопнут ево обухом топора по голове или ружьём стрельнут. Мужик убежит, а шуба лежит свернута. Позовут девок. Тот, кто покупает, спрашивает: „Сколько стоит шуба?“ — „Пять рублей“. Девка подходит, ей пять раз жгутом ожгут. Всех девок переберут, а своих подруг не трогают» (д. Аверинская) ⁴⁴¹. Иногда больше ударов получала девушка, назвавшая меньшую цену, то есть ценящая себя мало (д. Демидовская). В д. Пилигинская «убитого» «медведя» просто «утаскивали» из избы на улицу.

В д. Фоминская, на Нижней Коленьге, парни-ряженные «продавали» девушкам «шкуру подохшей лошади». «Робята соломы длинный сноп снаредят, наподобие лошади сделают, ножки приделают, хвост у ей быв. Соломенну лошадь снаредят, дугу сделают ишшо — солому совяют, меж ног возьмут, „дедкам“-то — шапка на ём, борода матерушчая, вот и йиздят: „Вот лошадь, лошадь! Эк бигаёт!“ Такой-то из соломы „конь“-от пропадёт (упадёт лошадь — и пропала), росстелицца на полу. Тут девки, робята все сидят. От „лошадь“ пропала, дак давай девкам „шкуру продавать“, ремнем стежить. Робята девку-то выведут, да стежили-то девок-от. На которую-от девку как озляцца робята, дак цисто всю исстежат, што от лошадь пропала» ⁴⁴². Судя по предыдущей забаве, у девушек спрашивали, почем она купит шкуру, и давали ей количество ударов, соответствующее назначенной цене. Неудобную же девушку били еще и за то, что она якобы погубила лошадь.

В Бережнослободской вол. сценка называлась «продажа сельдей». «Приходят на беседу несколько парней с бочонком из-под сельди и с соломенными жгутами в руках. Жгуты — это „безмен“. Предлагают девицам купить сельдей. Если те отказываются, то парни начинают хлестать их жгутами. Девицы, конечно, это знают и упрашивают парней отвесить им только по одному фунту. Парни соглашаются и отвешивают жгутом по спине шесть ударов (шесть копеек за фунт)» ⁴⁴³. В других случаях продавали различные «сласти». «Лёд приносили — „сахар“. Льду насскут, вот и принесут. Как элако да вывалят на пол. Вот сидит: „Сахару!“ — продаваэт сахар, — „Берите сахар!“ Возьмут нарошно, возьмут по куску. Не возьми элако! Не возьмёшь, дак ведь худо, уш надо взять, выручить» (д. Панино) ⁴⁴⁴.

Идея выкупа или покупки, на которой построены эти забавы, оказалась настолько продуктивной, что стала вкрапливаться даже в сценки, по своей сути совершенно с ней не связанные (такое обобщение происходило и во многих других случаях; ср., например, «медведя» и «гуся» с рука-

ми и ногами в руках, как у «курицы» и др.). Это можно проиллюстрировать сценкой из д. Зимницы. Здесь мужики и парни приводили на игрище «журавля». После того как он пострадает всех своим клювом, начинали подводить его ко всем девушкам по порядку и предлагать им: «Выкупай журавля! Дорого ли оценишь?» Девушка называла какую-нибудь сумму: «Два (три) рубля хватит!» Торговцы не соглашались: «Дешево не отдадим, давай за десять!» Торг продолжался, пока не достигали согласия: «Ну ладно, давай за два!» — и давали девушке две ляпы. Так обходили всех до единой⁴⁴⁵. В д. Никулинская «журавля убивали», а затем продавали его «шкуру».

Сценки с обнажением и заголением. Некоторые забавы ряженных явно переступали границы общепринятых представлений о приличии. Видимо, именно их имел в виду Н. С. Преображенский, заметив в конце своего очерка об игрище в с. Никольское Кадниковского у., что есть такие забавы, которые и описать невозможно⁴⁴⁶. Надо признать, что такого рода сценки действительно описаны мало⁴⁴⁷. Вполне естественно поэтому желание заглянуть за плотную завесу таинственности, которая окружает эти «заветные» развлечения, попытаться хотя бы в общих чертах понять причины их возникновения.

То, что большинство забав такого рода мотивированы полузабытыми и стершимися, но некогда жизненно важными для крестьянской общины обрядами, верованиями и мифами, подтверждают, в частности, и приводимые ниже забавы «шелк мерить» и «поросят продавать». Первая из них позволяет отчасти прояснить распространенные угрозы в адрес девушек, не успевших спрясть условленное количество кудели до Рождества: «Кикимора (или куляши) придет — шовку тебе наматает!» Отметим, что это поверье могло иметь и положительный смысл (см. «Ступа да пест») и связывалось с запретом прясть на святки. Основным смыслом сценки с «шелком» было наказание для нерадивых и ленивых девушек, к которым в более поздний период были присоединены строптивые и «изменницы». В старину же, очевидно, в первую очередь наказывались ленивые пряжи, на высмеивание которых были направлены многие шутки на посиделках (см. «Озорство и заигрывание на посиделках», «Игры и забавы репрессивного типа»). Об этом свидетельствуют и описания различных экзекуций, устраивавшихся ряженными («кикиморой», «колядой») над неопытными пряжами в других областях России. Скажем, рязанская «коляда» проверяла у маленьких прях (девочек и мальчиков) напряденное и поколачивала тех, кто прял плохо и ленился⁴⁴⁸.

Что касается неприкрытой и грубой эротики этих сценок, то укажем прежде всего на их локализованность в сравнительно небольшом регионе, охватывающем западную часть Тотемского, восточную часть Сямжен-

ского и, видимо, юг Верховажского районов. Подобную специфику этих мест отмечали еще в середине XIX в., называя местные игрища «отвратительно-соблазнительными, шумно-дикими, не много лучше древних оргий»⁴⁴⁹. В других районах под «наматыванием шелка» обычно подразумевались разные поверья, связанные с запретами пряхть на святки. Эротические забавы подобного рода, описанные некоторыми исследователями в глухих костромских деревнях, у мордвы Поволжья и черемисов Вятской губ., основаны совсем на другой символике. Символическое и смеховое обыгрывание коитуса встречается во многих святочных забавах, однако в данном случае речь идет о некотором подобии «фаллического культа», который, как можно уверенно утверждать, в описываемый период на Русском Севере не существовал. Чем же объяснить наличие фаллической символики в подобных забавах?

В первую очередь можно обратить внимание на то, что большинство сенок с «наматыванием шелка» разыгрывалось при «прощании» с «покойником». Эротизм этого персонажа святочного ряжения, постоянное подчеркивание его необыкновенной плодовитости, половой мощи и силы, которая в первую очередь выражалась в гипертрофированных, намеренно выделяемых и подчеркиваемых гениталиях, смеховое их почитание и превозношение достаточно характерно для любой игровой и карнавальной ситуации, как убедительно показал на западноевропейском материале М. М. Бахтин⁴⁵⁰. Гипертрофированные гениталии из соломенных жгутов, палок, овощей характерны для сенок с участием ряженных и в других областях России. Мотив их шутовского почитания в трансформированном виде сохранился, например, в целовании речного ребенка, которого носят ряженные-старика (см. «Пародийные инсценировки» и «В бане париться»).

Другой факт, имеющий, видимо, непосредственное отношение к забаве с «меряньем шелка», связан с символикой частей прялки. Уже высказывались предположения о фаллической символике копыла, что подтверждалось ссылками на символические изображения на нем фаллоса. Важным аргументом в пользу этой гипотезы можно считать одно из вологодских названий фаллоса — «копыл» (ср. выражение «копылом стоять или торчать» — о мужчине). В этом контексте выражение «намотать шелку на копыл» издавна, видимо, имело не только прямое значение, а забавы типа «шелк мерить» явились, очевидно, инсценировкой этих двусмысленных шуток, переводом их из области языковой игры в «драматургическую» плоскость. Это, по-видимому, позволяет и по-иному взглянуть на роль прялки в молодежных развлечениях с символикой «женитьбы» (ср., например, название «копыльный вечер» для рождественской пирушки). Показательны варианты севернорусских названий копыла: «кобыла», «кобылка» — которые на юге России чаще употреблялись для обозначения саенок для катания с гор⁴⁵¹. В этой связи можно указать на эротическую ок-

раску выражения «покатать на кобылке» и ряжения «лошадью». Нельзя, правда, сбрасывать со счетов и женскую символику копыла⁴⁵², основанную на метонимии: «прялка = девушка, женщина, обладательница прялки» и «копыл (как часть прялки) = прялка как целое».

Отметим, что мотив «наматывания шелка», достаточно редкий в русском фольклоре, встречается в западнорусских и белорусских доживочных песнях: «Ляжить (сядять) казел (мядведь) на капё, / Дзивуицца бараде. / А чья ж гэта барада, / Уся медам ули́та, / Черным шовком уви́та?»⁴⁵³. Эти песни, певшиеся хозяину и хозяйке, нередко заканчивались требованием облизать бороду и расплести («выбрать» из нее) шелк. Борода здесь очень многозначный символ, обозначающий как последний пучок (завиток) жита на ниве, так и бороду хозяина и гениталии обоих хозяев⁴⁵⁴. Таким образом, символика «наматывания шелка» берет начало в древних земледельческих обрядах продуцирующего типа.

Для понимания того, как воспринимались эти сценки зрителями народного театра, нужно иметь в виду, что отношение к обнаженному телу в традиционном деревенском быту было лишено пуризма и манерности (достаточно вспомнить о практике совместного мытья мужчин и женщин в бане, упоминаемой, например, тем же Н. С. Преображенским), что отнюдь не мешало, впрочем, деревенским девушкам и женщинам в определенных ситуациях — в данном случае при публичном обнажении мужчины с намеренным подчеркиванием, демонстрацией, подсвечиванием гениталий — испытывать острое чувство неловкости и стыда. Впрочем, как можно догадаться по постоянно повторяющимся деталям в описаниях подобных сценок («в избах тёмно было», «девки плюющая, отвернувшая» и т. п.), реакция зрителей чаще всего определялась не самим зрелищем, а скорее этикетными нормами реагирования на него. Естественно, что в деревнях, где придерживались более строгих религиозно-нравственных норм, отношение к сценкам с обнажением было более отрицательным, вплоть до полного их запрета. Правда, самые строгие запреты и даже административно-судебное преследование их участников появились в начале 30-х гг. XX в., когда был взят жесткий курс на уничтожение всего традиционного уклада русской деревни и связанных с ним «пережитков и суеверий».

ШЕЛК МЕРИТЬ (дд. Арганово, Ездунья, Новая Слуда), ШЕЛК ПОКУПАТЬ (д. Матвеево Тот.), ШОВК КУ- *Шелк мерить* САТЬ (д. Кононовская), С ШЕЛКОМ ПРИЕЗЖАТЬ, ЕЗДИТЬ (дд. Авринская, Кормакино). Чаще всего «мерили шелк» при «прощании с покойником». «„Покойника“ на калинникé принесут голого. Он лежит, а вокруг пипки-то нитки намотают. Девку приведут: „Отмерь себе на платье да и откуси!“» (д. Гридино). В дд. Арганово, Ездунья, Новая Слуда «„покойника“ приносили, белово всево. Он одетой, а это место вот от-

крыто. На член-от (на „курицу“ — д. Кононовская) навьют ниток и кричат: „Шелк, шелк мерить!“ Шелк на „покойнике“ мерили. Девкам скажут: „Прощайтесь! Ниточки откусывайте!“ Гостью не тронут, своих заставляли: „Много ли метров на платье?“ — отмеривай сколько-то четвертей. Кому три четверти скажут, кому четыре. Эти вот, которые прицитают, говорят: „Много ли тебе аршинов надо?“ Ты вот и отмеривай да откусывай у самова кончика. Вот „шелк мерить“ и начнут этак-то. Я вот не боялась — чево тутока. Подумаешь, ничё не пристанет откусить, дак. Меня не хлестали. А другие упрямяцца, так ну-ко ремнём-то эдак-то робята-ти и жарят, пока не откусишь нитку»⁴⁵⁵.

Иногда наматывали не нитки, а связанные в длинную ленту лоскутки: «Визков тут навяжут — лоскуточки всякие худые, старые. Девко-то и гонят тутока: „Ну-ко, зубами оторви!“» (д. Аверинская). Причем часто как нитки, так и лоскутки были намеренно вымараны: «На мошню-то намотали ниток, она вся выписто усцяна. Это-то место-то открыли, и намотано много-то, много-то ниток, которые штобы не роскусить» (д. Демидовская). Рядили так обычно пожилых, бывалых людей: «Пожилые мужики это, так им не стыдно, не совестно» (дд. Кононовская, Аверинская) или отчаянных озорников: «Один у нас быв мужик — Трубкой ёво бранили, Трубкой. Ну уж он пожилой, а такой бессовестный быв, Трубка — ево и редили „покойником“» (д. Демидовская). Показательно, что в этой деревне вышеупомянутый Трубка исполнял все самые озорные роли при обходах ряженных; такие склонные к клоунаде и шутовству люди были в каждой деревне.

В д. Кормакино обматывали целиком нитками голого мужика и заставляли девушек покупать «шелк», то есть сматывать с него нитки. Когда «шелку» оставалось мало, девушки противились и убегали.

С забавой «шелк мерить» связана быличка о смелой девушке, которая заставила в своей деревне прекратить подобные развлечения. «А от у нас была с Режи — Лидией звали, Ледей. Тожо от у Лекаси было игрышчо. Ево („покойника“-то) тоже повалили на скамейку и девку-то волокут, велят прикладывацце. А она ивкаёт да не берет в зубы-те — ведь грязная тряпка-та, нечистая. Да ведь и привязана-та куда? Никуда. Ну вот. А это Леда была храбрая девка-та. Она г(овор)ит: „Давайте-ко я!“ Она булавку взяла, да и ткнула ево туто-ка в цепураху, лиш(ой), цево ли не знаю. Ох! Он, лиш, соскоцив да и убежав. Больше и выражацце не стали „покойником“» (д. Аверинская)⁴⁵⁶.

А вот другой вариант этой былички из той же деревни. «Мужика положат на лавке — штаны спехнёны. К шишке привяжут от нитоцьку портяну, от столькё можот [= чуть-чуть]. Дак от: „Девки приходите и откусывайте от — шовк привёзен дак“. От наклоняюцце и откусывают. А тут одна девка удáла нашлась, дак булавку положила в рот, да как шаркнула, дак сразу убежав шовк!»⁴⁵⁷

Именно опасениями такого ответного озорства объясняется то, что «покойника» обычно окружала верная охрана, бдительно следившая за подводимыми девушками. Интересно, что девушек заставляли «целовать у „покойника“ нижнюю часть» даже тогда, когда последний был обычным соломенным чучелом. Видимо, одним из вариантов этой забавы было и целование зада «покойника» (д. Никулинская).

ШЕРСТЬ ВЕШАТЬ (д. Подгорная Сямж.). Продуктивность сценок с обнажением настолько велика, *Шерсть вешать* что, видимо, попавшие в поле нашего зрения являются лишь «вершиной айсберга». Характерно, что большинство из них прямо или косвенно связаны с темой «покойника». Поэтому особый интерес вызывают розыгрыши, вроде приведенного ниже «вешания шерсти», где напрямую «покойник» не упоминается, но зато сама забава разворачивается в одном из традиционных мест его пребывания. В данном случае речь идет о потолке и крыше, где, по поверьям, обитает и домовая-«суседко» (ср. противоположный мотив: покойника-ряженого опускают в подполье).

В дд. Ездунья, Подгорная (Сямж.) игрища проходили в избе с раздвижным потолком из тесин. «Мужики нагие на потолок-от залезут, на шишке точки намарают, тесины раздвинут, по пояс ноги спустят и велят девку подвести. Дак от девку притащут и заставляют говорить: „Сколько пудов весит?“ (или „Сколько фунтов навешать?“) — девка должна пальцем точки посчитать»⁴⁵⁸.

ПОРОСЯТ ПРОДАВАТЬ, ПОРОСЯТАМИ ТОРГОВАТЬ (дд. Орлово, Тельпино, Борково, Гринская, Вараксино), ПОРОСЯТ ВОЗИТЬ или НОСИТЬ, СВИНЬЮ ПРИНОСИТЬ (дд. Лодыгино, Марачевская, Арганово, Горка Тарн., Конец-Слободка, Карачево, Естошево), РЫБУ ПРОДАВАТЬ (Устьянские вол.). К самым старым разновидностям этой забавы относятся сценки вроде той, что бытовала в д. Ереминская. Здесь наряжухи носили по домам в корзинке весьма своеобразного «покойника» — дохлого («пропашчего») поросенка, жалуясь в каждом доме: «Ой, январюшка у меня пропала!» Хозяева сочувствовали. Затем устраивалось торжественное прощание с «покойным»⁴⁵⁹. Можно предположить, что эта шутка связана с полузабытым к этому времени обычаем забивания к Рождеству либо к Новому году «кесарейского» или «кесарецкого» поросенка (свиньи). Именно у свиной туши устраивались и столь опасные девичьи гадания (см. «Игровые формы в традиционных гаданиях»). Не случайно поэтому среди сценок ряженных встречаются и такие, в которых имитируется погоня за девушками «свиньи», живо напоминающая картины святочных гаданий в хлеву. Например, в дд. Луканиха, Тюшково разыгрывалась такая сценка. «Один „свиньей“ наря-

дился: голый совсем, в саже (по телу прикатали сажой). В пестерь посадили его, тряпкой закрыли и привезли на беседу — прям по лестнице в избу закатали на санках. Вывалили серед полу из пестеря, он бегаёт по избе, девки от него убегают. Потом его опять в пестерь — и укатали»⁴⁶⁰.

В д. Арганово на ряженого натягивали настоящую свиную шкуру. «„Свинью“ приносили: выредят как поросенка — целовека выредят-то. Шкуру-то наденут — раньше-то больших поросят держали. Дак вот он ровно как настоящий поросенок: рюхает, да лизёт к девкам-то, за ноги хватает. Потом побежав, дак девки все ухнули и убежали»⁴⁶¹.

Однако в большинстве случаев мотив кесарийского поросенка воплощался в виде шуточной сценки его демонстрации и продажи. Например, в дд. Горка (Тарн.), Марачевская, Карачево приносили в кузове одного-двух голых парней или мужика без штанов («поросят») и подтаскивали девушек «поросят смотреть». В д. Горка (Тарн.) могли носить «поросят»: связывали мужику крест-накрест руки и ноги, продевали между ними жердь и приносили на беседу «продавать». Вокруг «поросенка» разворачивался оживленный торг: обсуждались детали его внешности, одежды и прочие достоинства. В д. Конец-Слободка также возили «поросят»: «Посадят старуху в кузов, она там хрюкает». Потом поросенка продавали: «Кому-у поросят надо?»

Чаще всего «поросятами» были маленькие (от 3 до 6 лет) дети. «Маленьких ребятишек насадят в кузове, накроют одеялом старым, привезут на санкаф: „Покупайте поросят!“ А они хрюкают» (д. Орлово)⁴⁶². Обычно детей (в дд. Борково, Гридинская — трех девочек) раздевали догола, наводили им сажей пятна на боках и на спине и, привезя в избу, вываливали на пол и «продавали» присутствующим (дд. Новосело, Тельнино). Причем дети могли изображать и «цыплят»: «Маленьких робят, подросточков в кузовы посадят — „поросята“, „цыплята“. Они и трюхают там» (д. Лундино)⁴⁶³. Эта деталь особенно интересна, если учесть тот факт, что в других регионах дети нередко изображают цыплят при рождественской магии, направленной на плодovitость домашней птицы и скота.

«Продажа поросят» некогда, видимо, заканчивалась обливанием их водой или обсыпанием снегом, однако уже в 20-е гг. это практиковалось очень редко. «В пестере ребят нагих приносили — „поросят“. На них снега бахнут, они и побегут» (д. Хмелевица)⁴⁶⁴. Сценка подобного рода разыгрывалась и в Устьянских волостях в конце XIX в. «Любимое занятие на святках это изображать торговца рыбой. Запряжет мужик сани, наложит в них снегу, насадит в снег голых ребятишек и ездит по деревне. Мальчишки и девчонки от холоду прыгают в снегу. „Таково весело, — говорит мужичок-торговец, — словно рыбки плещутся“. Вот находится покупатель и за бутылку водки приобретает живой товар. Ребятишки валят в избу, а торговец палит из ружья в потолок холостым зарядом, с потолка

черной избы сыплется сажа, а мокрые ребятишки, облепясь грязью, пляшут по избе, а взрослые хохочут. Трудно поверить, а правда»⁴⁶⁵. В с. Никольское (Кадн.) эта забава имела другой смысл: «соление рыбы». «Рев и ругань ребятишек навлекли на них новую невзгоду: стали „солить снятки“ и роль „снятков“ должны были представить ребятишки. В избе явился кузов — огромная корзина, сплетенная из сосновых драниц. В эту корзину посажали всех ребятишек, одного на другого, пока они еще не успели одеться, потом на них высыпали такую же корзину снега. Это означало, что их „посолили“. В заключение, „для рассола“, на них вылили ушат холодной воды. С визгом и невероятной быстротой выпрыгнули ребятишки из кузова и ударились на печку и на полаты одеваться и отогреваться. Там между ними поднялась возня и драка, потому что рубашки перемешались...»⁴⁶⁶

Поскольку обливание и обсыпание снегом очень часто заменяются битьем и наоборот, то вполне закономерно существование вариантов этой забавы, где вся соль заключалась в избииении девушек (см. «Шкуру продавать»).

В БАНЕ ПАРИТЬСЯ (д. Фоминская Верхов.), ПЛАЩАНИЦУ НОСИТЬ (д. Матвеево Тот.), ПОКА- **В бане париться** ЗЫВАТЬ ТУМАННЫЕ КАРТИНЫ (д. Григоровская), НА КАРТОЧКУ СНИМАТЬ (д. Новосело). Идея демонстрации обнаженной натуры «для конфузу» воплощалась и в ряде других комических сценок. Из устроивавшихся еще в 20-е гг. XX в., можно выделить по крайней мере две. Обе связаны с демонстрацией не гениталий, как это характерно для более старых вариантов, а других обнаженных частей тела. Одна из них приведена в описании Н. С. Преображенского и довольно часто встречается под разными названиями во всех концах Вологодского края. В д. Фоминская (Верхов.) обыгрывалась ситуация мытья в бане. Один из деревенских мужиков, которого все знали как большого шутника, придя на игрище, залезал на печь и там «удёкивавси» (то есть дурачился) — «парился» без штанов, время от времени выставляя на общее обозрение самую видную часть своего тела: «Жопу оскалит с печи и заверешчыт: „Ах-х, замёрз! Жару, жару!“ Шчё он просит жару, дак ему ешо лопату-то саднут снегу-то и хвошчут ево с этово боку виником и с этово. А девок-то ведут, што: „Посмотрите-ко, девки, там ёму не жарко ли?“ А девки-те ухают, большие-те, отворачивающа. А мы-то, эти, небольшие, дак мы заглядуем — надо ить посмотреть!»⁴⁶⁷ В д. Титова Горка «„парицца“ ходили. Ну, вот, биседа сидит, и забегает голый. Голый по девкам и бегаёт, и снегом кидаетца и веником хвошшэт йих. Тут [= к животу] чё-то ремень какой-то из соломы привязан, наэрно, штобы не видать. А я эк убежала, да на печку, да с печки да на улицу, и платок оставила!»⁴⁶⁸.

В одном из лесопунктов на Верхней Ножеме, где значительную часть населения составляли вепсы, существовала похожая сценка — «солнышко

всходит». В избу входило несколько «чудивок», один из которых незаметно от публики пробирался на печь (та часть печи, где спали домочадцы, обычно прикрывалась занавеской). Несколько других ряженных, став в ряд, начинали «косить сено» — махать по сторонам длинными палками, норовя задеть ими девушек. Когда суматоха, произведенная ими, начинала понемногу униматься, один из «косарей» спрашивал: «Эй, ребята, высоко ли солнце?» Все дружно смотрели на печь, и кто-нибудь отвечал: «Еще не взошло!» — после чего косари снова с удвоенной энергией принимались за «работу». Так повторялось несколько раз, пока, наконец, занавеска не приоткрывалась и из-за нее не показывался пятящийся на четвереньках их товарищ, предварительно снявший штаны. Тогда под общий хохот кто-либо из косарей кричал: «Ой, уже солнышко встало, роса из травы выпала. Надо домой идти!»⁴⁶⁹

Часто встречался еще один вариант этой сценки, во время которого ряженные демонстрировали, как они «парят дитя». Так, в д. Арганово «старик» и «старуха» приносили с собой ребенка-куклу и начинали его «хвостать» веником, который макали в шайку с сажной водой, переговариваясь между собой: «„Потеряв мыло, не натти мыла-то, не натти мыла“, — „старуха“-то у ево вырывает: „Ты ничево не знаешь. Он у нас, видишь, инвалид, так ноги не ходят, дак. Вот как надо парить-то!“ Начнет у „ребенка“ ноги парить: „Ходи, нога, по Фофанцю, / Гуляй по товстяку! / Ходи, нога, по Фофанцю, / Гуляй по товстяку!“» Одной из целей этой сценки было вымарывание девичьих нарядов сажей: «Она нарошно и брызжет: здесь будто ребенка парит, а сама по сторонам девок-то. А девушки-ти нарядные эдакие. Все заушают, задурят, побежат из избы-то»⁴⁷⁰.

В д. Ездунья ребенка тоже приносили «старики» («Мы, мол, молодые, ребенка попарить надо!»)⁴⁷¹. В других случаях «ребенка» и «роженицу» парила «бабка-повитуха». «С вѣником идѣт сзади женшшына, другая идѣт с робѣночком — „бабка“. Робѣнка эта родила, идѣт парить. Такая тубаретка ли, лавки есть, дак вот тут повалят робѣночка. Вѣником напазгáт, напазгáт, робѣночек ревѣт (сами как-то сделают, порявкают), а вѣником пазгáт. Вѣником нахлѣшшут, раз в байне моют: „Попарить на(д)о, простыл, попарить, попарить на(д)о!“ Эту „рожóнку“-то нахлѣшшут по спине, нахлѣшшут тожо. Ево с водой, воды ешо тѣплой в какую нальют, да это виничек намочут, да это хлѣшшут, штобы на всех летело. Хохотали, знаэш, смизались» (д. Панино)⁴⁷².

Демонстрация обнаженного тела характерна для сенок с очень разной символикой. Так, в д. Матвеево (Тот.) приносили «плащаницу» — голого мужика в пестере, покрытом красивой тканью («плащаницей») — и приглашали девушек подойти поближе и оценить достоинства «плащаницы», а когда те приближались, сдергивали ткань с пестеря⁴⁷³. В Грязовецком р-не «наредились „лошадям“. Человека, наверно, чѣтыри в лошади было. Там за-

крыли постилѣй, морду из овчины, уздечку делали. Там на мосту ли где ли сделали, в комнату уш завели, на посиденке. Посадили женшину — пожилая женшина, не молодая была. Вся ногая, абсолютно вся ногая, завёрнута в сак (саки раньше, рыбу-ту сáчили, вот в этот сак завёрнута). Ну, вот пришли тут, она под вид цыганки: чѣрные волосы, и говорила под вид цыганки: „Посади-ко меня, молодой человек“. Вот стал садить этот молодой парень, вот мой деверь, и этот взял за задницу и посадил туда, а у иѣ всё голое. Вот как нарежались! И это пожилые женшины!»⁴⁷⁴. В д. Григоровская показывали «туманные картины» (то есть кино) — привозили на санках голого парня, накрытого большим бураком, и приглашали девушек посмотреть «туманные картины»: приподнимали бурак, в под ним — «Ванька со свечкой меж ног»⁴⁷⁵.

Последнее название для забавы с обнаженной натурой не случайно. В 20–30-е гг. XX в. такого рода сценки часто называли по самым модным городским нововведениям, которые в сознании тогдашнего деревенского жителя ассоциировались с чем-то очень неприличным. Часто, например, встречаются названия типа «девок фотографировать». «Фотографировали: на санки задницей голой поставят кверху, закроют, привезут на беседу, откроют, рукой шлепнут — вот и сфотографировали!» (дд. Мякишево, Кречетово)⁴⁷⁶. Характерно, что в некоторых деревнях голая натура уже заменялась символическим ее обозначением. Скажем, в д. Новосело ряженные-парни «снимали девок на карточку»: приносили старый фонарь и подтаскивали к нему девушек. «Откроют, а там морковина качающаяся»⁴⁷⁷.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Здесь мы опираемся на умозаключения С. Московичи о природе «магической власти» (*Московичи С. Машина, творящая богов. М., 1998. С. 297 и след.*).
2. См.: *Морозов И. А. Женитьба добра молодца... Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/«женитьбы». М., 1998. С. 113 и след. (там же лит-ра).*
3. *Балушок В. Г. Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников (XVI — середина XVII в.) // Советская этнография. 1987. № 2. С. 46–49; Борисов С. Б. Латентные механизмы гендерной социализации детей и подростков. Шадринск, 2001. С. 106 и след.*
4. ССН Ф1997–7Волог., № 90 (Смирнова Ю. А., 1913 г. р. из д. Аркатово).
5. *Слепцова И. С., Морозов И. А. Не робей, воробей! Детские игры, потешки, забавушки Вологодского края. М., 1995. С. 42–43.*
6. *Власов А. [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. с. Покровское]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 836. Л. 8.*
7. СИС 5: 43 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
8. МЕА 7: 34 (Соколова Р. А., 1905 г. р. из д. Гридино Сямж.).

9. СИС 22: 16об. (Межуева М. Ф., 1913 г. р. из д. Кропачево).
10. СИС Ф1999–14Волог., № 319 (Зуева А. П., 1923 г. р. из д. Телибаново).
11. МИА 8: 36 (Тонковская М. А., 1920 г. р. из д. Титовская Верхов.).
12. МИА 8: 46 (Макаровская Т. И., 1914 г. р. из д. Юркинская); МИА 12: 29 (Надеин Л. В., 1911 г. р. из д. Маслово).
13. СИС 22: 17 (Межуева М. Ф., 1913 г. р. из д. Кропачево).
14. Власов А. [Этнографические сведения...]. Д. 836. Л. 7об.
15. ШНВ 1: 17 (Полоусов А. М., 1923 г. р. из д. Большое Раменье, прож. в д. Бекетовская).
16. Антипов В. А. [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ., Череповецкого у.]. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 799. Л. 4.
17. Там же. Л. 4.
18. Там же. Л. 3.
19. Там же. Л. 3–5.
20. Там же. Л. 4.
21. Антипов В. А. [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Уломского края]. Рукопись. 1897 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 800. Л. 2об.
22. БСП 3: 17 (Савина П. А. 1916 г. р. из д. Тюшково, прож. в д. Тимофеево).
23. МИА 23: 57 (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шутино, прож. в д. Мосеево Вашк.).
24. СИС 5: 26 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилово, прож. в с. Сямжа).
25. МИА 17: 8об. (Иванчилова А. А., 1915 г. р. из д. Аверинская).
26. МИА 2: 55 (Восенёва А. П., 1905 г. р. из д. Кузьминская Кадуй, прож. в д. Дильские).
27. Голубев И. [Этнографические сведения о крестьянах с. Брусенец и д. Монастыриха прихода Брусенской Христо-Рождественской церкви Бережнослободской вол. Тотемского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 340. Л. 8об.
28. МИА 9: 22 (Филипповская А. М., 1909 г. р. из д. Фоминская Верхов.).
29. МИА 9: 49–49об. (Парфенова М. К., 1912 г. р.; Башкаргина М. А., 1908 г. р., обе из д. Мокиевская).
30. МИА 12: 84 (Дедюрина Н. П., 1907 г. р. из д. Подволочье, прож. в д. Крадихино); МИА 12: 35 (Колосов Л. Д., 1906 г. р. из д. Лышное, прож. в д. Верхняя Ентала); СИС 3: 18об. (Ползиков Г. Н., 1926 г. р. из д. Дор, прож. в д. Вострое).
31. Подробнее об этом типе ряжения см.: Морозов И. А., Слепцова И. С. «Доение коровушки» (из истории одной народной забавы) // ЖС. 1995. № 1. С. 26–27.
32. Русские народные картинки / Собрал и описал Д. Ровинский. СПб., 2002. С. 256–257.
33. Ивонинский И. [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Байдаровской вол. с. Кипшенга]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 292. Л. 32.
34. Там же. Л. 32–33.
35. Крутнов П. [Этнографические сведения о крестьянах Лапшинской вол. Вохомско-Тихоновского прих. Никольского у. Вологодской губ.]. Рукопись // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 295. Л. 20.

36. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 33.
37. СИС Ф2002–44Волог., № 84 (Игнатьев В. Ф., 1923 г. р. из д. Низ).
38. БСП 3: 66 (Тюзов А. С., 1947 г. р. из д. Кашино).
39. СИС Ф2002–46Волог., № 2 (Задвигина Т. Л., 1921 г. р. из д. Мегрино, прож. в пос. Чагода).
40. БСП 2: 68 (Кузнецов В. П., 1958 г. р. из д. Верхняя Ентала).
41. МИА 5: 17 (Некрасов Д. И., 1925 г. р. из д. Будринская), 59 (Попова Е. Ф., 1917 г. р. из д. Бурцевская), 66 (Некрасова К. М., 1925 г. р. из д. Александровская, прож. в д. Исаинская), 74 (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская); МИА 1: 40 (Голубцова А. В., 1929 г. р. из д. Харино, прож. в д. Верхний Конец); МММ 1: 57 (Агапитова Л. В., 1914 г. р. из д. Фролово).
42. МИА 18: 30об (Бороздин В. А., 1928 г. р. из д. Коробицыно, прож. в д. Узмица); МИА 15: 24 (Коновалова М. С., 1914 г. р. из д. Новосело); СИС Ф2000–10Волог., № 119 (Булдакова Т. Е., 1919 г. р. из д. Татариново, прож. в д. Первомайское); МИА 2: 20 (Ефимова К. И., 1923 г. р. из д. Конецкая, прож. в д. Ларионовская); МИА 13: 77 (Орлова М. Ф., 1917 г. р. из д. Кокवानовская, прож. в д. Чевакино).
43. *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1989. С. 15, 19 и след.
44. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915. С. 394.
45. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 361–362.
46. МИА 11: 55 (Рябьева А. С., 1906 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Усть-Алексеево).
47. МЕА 7: 16 (Старикова П. Д., 1912 г. р. из д. Гридино Сямж.).
48. *Герасимов М. К.* Из Череповецкого у. Новгородской губ. Пословицы и поговорки. Приметы, обычаи // ЖС. 1898. № 1. С. 123.
49. Это название производят также от «хоровина» 'шкура' (*Горячева Т. В.* Заметки по этимологии русских народных метеорологических терминов // *Этимология* 1977. М., 1979. С. 104–105) и сравнивают с обычаем встречать молодоженов в повернутой шубе (*Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 101, прим.).
50. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. СПб., 1882. С. 542.
51. СИС 10: 75 (Хапова Л. Е., 1904 г. р. из д. Хвостово).
52. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 394.
53. СИС 10: 81об. (Кузнецова А. Н., 1905 г. р. из д. Огарковская, прож. в д. Нефедовская).
54. СИС 11: 20 (Пороскова А. А., 1908 г. р. из д. Песок, прож. в д. Завраг).
55. СИС Ф1997–14Волог., № 64–65 (Кабанова А. В., 1910 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
56. МИА 24: 140 (Лазарева А. П., 1911 г. р. из д. Сукозеро, прож. в д. Трифоново); СИС 21: 45 (Яковлева О. П., 1917 г. р. из д. Сальниково, прож. в с. Липин Бор); ССН 9: 72об. (Корчагина М. Г., 1919 г. р. из д. Хошково, прож. в д. Давыдово).
57. МИА 20: 82 (Чечвина А. И., 1917 г. р. из д. Нижняя).

58. МИА 24: 82об. (Александров Д. И., 1917 г. р. из в д. Зуево Вашк.).
59. СИС 23: 37об. (Алипова Т. К., 1914 г. р. из д. Макино, прож. в с. Липин Бор);
60. МИА 18: 29 (Бороздин В. А., 1928 г. р. из д. Куракино, ныне вошла в д. Коробицыно, прож. в д. Узмица).
61. МИА 24: 103 (Бородулина Д. П., 1925 г. р. из д. Мытчиково, прож. в д. Ивановская).
62. СИС Ф1997–4Волог., № 66 (Самодуров А. Н., 1921 г. р. из д. Мухино; Самодурова З. А., 1921 г. р. из д. Жорноково, оба прож. на ст. Лежа).
63. СИС Ф1999–15Волог., № 101 (Кожарина К. В., 1920 г. р. из д. Еремино).
64. СИС Ф1999–14Волог., № 61 (Груздев В. П., 1924 г. р. из д. Скрепилово).
65. СИС Ф1999–14Волог., № 60 (Груздев В. П., 1924 г. р. из д. Скрепилово).
66. *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 212–214.
67. СИС Ф2000–18Волог., № 66 (Чучина П. М., 1916 г. р. из д. Андреевская В.-Уст., прож. в пос. Полдарса); МИА 11: 105 (Амосова Н. А., 1909 г. р. из д. Биричево, прож. в д. Пожарово).
68. *Сутинский А. К.* Обряд севернорусской свадьбы. Рукопись. 1948 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 148. Папка 1. № 1. Л. 116.
69. МИА 11: 44 (Норицына А. П., 1910 г. р. из д. Щекинó, прож. в г. Великий Устюг).
70. МИА 11: 29 (Тесáловская А. Ф., 1910 г. р. из д. Аистово, прож. в г. Великий Устюг), 105об. (Белоусова З. В., 1946 г. р. из д. Воронино, прож. в д. Пожарово).
71. *Филимонов К.* Народное веселье (Как проводятся в селе праздники) // Олон. ГВ. 1897. № 39.
72. МИА 11: 113 (Шульгина А. В., 1911 г. р. из д. Еремеево; Бологова П. С., 1911 г. р. из д. Кулёмкино, обе прож. в д. Юшково); ЛЕИ 1: 51 (Протасова В. К., 1918 г. р. из д. Белозерово, прож. в д. Пожарово).
73. *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979. С. 41.
74. ФА СПбГУ. Сухонское собрание. Ед. хр. 18. Колл. 11. Папка 5. № 78.
75. КИЕ 2: 26 (Буторова А. А., 1912 г. р. из д. Андроново, прож. в д. Мякинницыно).
76. *Дилакторский П.* Народный календарь Вологодской губ. Рукопись // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 56. Л. 23.
77. МИА 22: 13об.-14об. (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово; Соловьева А. П., 1907 г. р. из д. Коротыгинская, обе прож. в д. Коротыгинская).
78. МИА 22: 13а (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово, прож. в д. Коротыгинская).
79. *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Т. 2. СПб., 1915. С. 864 (Устюжский у. Новгородской губ., ныне Устюженский р-н).
80. *Аристархов А. К.* [Этнографические сведения о крестьянах Фетининской вол. Вологодского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 117. Л. 3.
81. БСП 3: 72 (Петухова Е. Я., 1901 г. р. из д. Высокое, прож. в д. Козлово).
82. СИС 8: 25 (Лазейкина А. Д., 1911 г. р. из д. Леуниха, прож. в д. Истомиха); МИА 8: 48 (Карпов Е. Ф., 1911 г. р. из д. Урусовская).

83. МИА 22: 13об.–14об. (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово; Соловьева А. П., 1907 г. р. из д. Коротыгинская, обе прож. в д. Коротыгинская; Лопатина Л. А., 1905 г. р. из д. Анциферовская, прож. в д. Олеховская).
84. СИС 5: 35 (Мизинцева А. С., 1921 г. р. из д. Кононовская).
85. ФАВ 1: 17–18 (Пантина Н. А., 1913 г. р. из д. Макаровская, прож. в д. Кононовская).
86. ФАВ 2: 42 (Киселева Ф. Н., 1917 г. р. из д. Пуменцево).
87. СИС 7: 51 (Касоткина Х. М., 1911 г. р. из д. Бугра, прож. в д. Плесниха).
88. МИА 22: 13об.–14об. (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово; Соловьева А. П., 1907 г. р. из д. Коротыгинская, обе прож. в д. Коротыгинская).
89. См., например: *Калашникова Р. Б.* Бесёды и бесёдные песни Заонежья второй половины XIX века. Петрозаводск, 1999. С. 24–27.
90. *Вендина Т. И.* Прекрасное и безобразное в русской традиционной духовной культуре // Логический анализ языка. Языки эстетики: Концептуальные поля прекрасного и безобразного / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М., 2004. С. 143–161.
91. *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 15, 151 и след.
92. *Морозов И. А., Слепцова И. С., Смольников С. Н., Островский Е. Б., Минюхина Е. А.* и др. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1997. С. 344 (далее: Духовная культура Северного Белозерья); *Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н.* Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань. 2001. С. 267 (далее: Шацкий этнодиалектный словарь).
93. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 102 (Токарева А. А., 1920 г. р. из д. Ефаново, прож. на ст. Лежа).
94. СИС 6: 26 (Лазейкина А. Д., 1911 г. р. из д. Леуниха, прож. в д. Истомиха).
95. См. об этом: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 44, 45, 63.
96. Подробнее см.: Там же. С. 64 и след.
97. Ср. аналогии у древних русов: *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 году. Харьков, 1956. С. 142.
98. СИС 5: 17об.–19 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
99. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 340.
100. Там же. С. 340.
101. *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье // Современник. 1864. № 10. С. 520–521.
102. МИА 22: 57 (Шагалова Е. В., 1918 г. р. из д. Якушовская, прож. в д. Митинская).
103. СИС 12: 59 (Кошкина Е. И., 1907 г. р. из д. Репняковская, прож. в д. Окуловская).
104. *Неуступов А. Д.* Святочные обычаи в Кадниковском у. // Известия АОИРС. Вып. 1. Архангельск, 1913. С. 26.
105. СИС 10: 76 (Хапова Л. Е., 1904 г. р. из д. Хвостово).
106. СИС 5: 53 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
107. МИА 6: 100 (Верещагин И. Н., 1893 г. р. из д. Суходворская, прож. в с. Чушевицы).
108. *Миролюбов Н.* [Этнографические сведения о крестьянах Мольского прих. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 72–73.

109. СИС 7: 25 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово); МИА 18: 51 (Заварзина Н. А., 1918 г. р. из д. Пирогово, прож. в д. Климушино).
110. МИА 9: 46об.–46а (Башкаргина М. А., 1908 г. р.; Лапин М. И., 1913 г. р. и Парфёнова М. К., 1912 г. р., все из д. Мокиевская Верхов.).
111. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма Вологодской губ. Каргопольского у. Мошинской вол. Рукопись. 1926–1929 гг. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 108. Папка 1. № 1. Л. 185.
112. СИС 26: 79 (Суздаленкова Н. Н., 1900 г. р. из д. Село Вашк.); МИА 13: 21 (Иванчикова И. И., 1909 г. р. из д. Лучевник, прож. в д. Благовещенье).
113. ШНВ 3: 3 (Нестерова С. В., 1932 г. р. из д. Ручьевская).
114. МИА 7: 84 (Стяжкова М. П., 1916 г. р. из д. Рогачиха, прож. в с. Верховажье).
115. МИА 9: 90 (Волюнкин В. П., 1905 г. р. из д. Машковская).
116. МИА 8: 8–9 (Макаровская А. Г., 1901 г. р. из д. Дудинская, прож. в с. Верховажье); ШНВ 3: 3 (Нестерова С. В., 1932 г. р. из д. Ручьевская).
117. *Шустиков А. А.* Троицина. Бытовой очерк // ЖС. 1892. № 2. С. 113.
118. *Голубцов А.* [Этнографические сведения о крестьянах Семеновской вол. Грязовецкого у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 175. Л. 61об.
119. МИА 25: 14 (Соловьёва А. П., 1907 г. р. из д. Олеховская).
120. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 14.
121. Там же. Л. 17.
122. МИА 24: 19об. (Христофорова Е. П., 1912 г. р. из д. Артово, прож. в д. Мытчиково); СИС 23: 36 (Алипова Т. К., 1914 г. р. из д. Макино); СИС 21: 79 (Лукичева А. Д., 1908 г. р. из с. Вашки, прож. в с. Липин Бор).
123. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Никольского у. Байдаровской вол. деревень Халезского Старо-Георгиевского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 291. Л. 26.
124. МИА 25: 17 (Киселёва А. В., 1913 г. р. из д. Мытник).
125. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 15.
126. СИС 26: 32об. (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево, прож. в д. Пиньшино).
127. СИС Ф1997–14Волог., № 111 (Королихина П. И., 1913 г. р. из д. Тимошкино, прож. в д. Тарасово Гряз.).
128. СИС Ф1997–15Волог., № 62 (Разина Т. Г., 1910 г. р. из д. Бакшино).
129. СИС 6: 24 (Лазейкина А. Д., 1911 г. р. из д. Леуниха).
130. СИС 10: 18 (Голягина К. В., 1914 г. р. из д. Быково, прож. в д. Ручьевская).
131. МИА 20: 84 (Ларина Л. А., 1924 г. р. из д. Нижняя).
132. СИС 11: 15об. (Пороскова А. А., 1908 г. р. из д. Песок, прож. в д. Завраг); СИС 10: 52 (Табрина А. Н., 1912 г. р. из д. Заречье).
133. ФАВ 2: 1 (Власова Ю. В., 1906 г. р. из д. Чижино).
134. СИС Ф1999–6Волог., № 51 (Новожилова М. Д., 1924 г. р. из д. Степаново; Захарчук А. М., 1911 г. р. из д. Кожино, обе прож. в г. Белозерске).
135. *Бойцова Л. Л., Бондарь Н. К.* «Сидор и Дзюд» — святочное представление ряженных // Зрелищно–игровые формы народной культуры. Л., 1990. С. 192–195.
136. МИА 9: 80 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силинская), 111 (Стулова А. И., 1912 г. р. из д. Пустошь, прож. в д. Великодворская).

137. СИС 10: 29об. (Коптелова Р. И., 1914 г. р. из д. Горка Вожег., прож. в д. Тарасовская).
138. МИА 9: 81 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силюнская); МИА 4: 73 (Поздеева З. Д., 1920 г. р. из д. Комлевская, прож. в с. Тарногский Городок); МИА 8: 43 (Киселева Е. М., 1905 г. р. из д. Дьяконовская, прож. в д. Урусовская).
139. МИА 8: 36 (Тонковская М. А., 1920 г. р. из д. Титовская, прож. в д. Урусовская); МЕА 1: 17 (Зубова Н. Ф., 1922 г. р. из д. Красавино, прож. в д. Мякиннично).
140. МИА 1: 69 (Родионов П. И., 1920 г. р. из д. Ступное, прож. в д. Тимошино).
141. МЕА 7: 24 (Старикова П. Д., 1912 г. р. из д. Гридино Сямж.).
142. *Соболевская В. М.* Очерки быта кокшаров и присухонских крестьян. Рукопись. 1920 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 144. Л. 45.
143. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 298.
144. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах д. Молино Кирилловского у. Новгородской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 718. Л. 2; СИС Ф1999–15Волог., № 200, 202 (Павлова А. Д., 1913 г. р. из д. Давыдково).
145. МИА 4: 66 (Зуевская Г. М., 1930 г. р. из д. Сухонский Дор, прож. в с. Тарногский Городок).
146. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 2. Л. 77 (Русанова Л. А., 1905 г. р. из д. Горки Вожег., прож. в д. Чеченинская).
147. МИА 13: 46об. (Сысоева А. А., 1915 г. р. из д. Ромашево Кирил., прож. в г. Кириллове).
148. МИА 14: 84 (Аксенова З. И., 1929 г. р. из д. Старино, прож. в д. Федоровская).
149. Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 томах / Под. ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 334.
150. МИА 14: 57–58 (Ершова А. Т., 1914 г. р. из д. Оносово, прож. в д. Орлово); МММ 1: 47 (Варзинова А. В., 1912 г. р. из д. Ваулово, прож. в с. Успенье); СИС Ф1997–16Волог., № 114 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
151. МИА 10: 43 (Пономарева Е. Г., 1911 г. р. из д. Часовное; Дурова П. Ф., 1914 г. р. и Баландина К. Ф., 1919 г. р., обе из д. Лучкино, прож. в д. Часовное).
152. МИА 10: 35 (Новоселова Л. М., 1912 г. р. из д. Кожинская, прож. в д. Холкин Конец).
153. СИС Ф1997–4Волог., № 78 (Самосудова З. А., 1921 г. р. из д. Жорноково, прож. на ст. Лежа).
154. *Дилакторский П. А.* Святочные шалости в Пельшемской вол., Кадниковского у. // ЭО. 1898. Вып. 4. С. 135.
155. МИА Ф2001–7Волог., № 39, 40 (Удальцова Е. Е., 1924 г. р. из д. Никола).
156. *Дилакторский П.* Народный календарь Вологодской губ. Рукопись // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 56. Л. 3.
157. СИС 7: 29 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
158. СИС 5: 57–58 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
159. *Мальгинов С. В.* Народный словарь Кадниковского у. Вологодской губ. Рукопись. 1900 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 113. Л. 47.

160. Ср. аналогии в южнорусском (шире — восточно- и западнославянском) масленичном обычае «колодку волочить»: *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002. С. 210 и след.
161. *Кичин Е.* Историко-статистические заметки о разных частях Кадниковского у. // Волог. ГВ. 1867. № 49.
162. Ср. «соление» ребенка для предохранения от порчи, когда его отпускали из дома: *Редько А.* Нечистая сила в судьбах женщины-матери // ЭО. 1899. № 12. С. 95.
163. СИС 12: 9об.—10 (Махарандина А. А., 1907 г. р. из д. Село Вожег., прож. в д. Марьино)
164. МИА 11: 29 (Тесаловская А. Ф., 1910 г. р. из д. Аистово, прож. в г. Великий Устюг); МИА 5: 68 (Некрасова К. М., 1925 г. р. из д. Александровская, прож. в д. Исаинская), 31 (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская, прож. в д. Цибунинская), 37 (Армеева А. Ф., 1918 г. р. из д. Цибунинская).
165. СИС Ф1999—6Волог., № 54 (Новожилова М. Д., 1924 г. р. из д. Степаново, прож. в г. Белозерске).
166. СИС Ф1999—4Волог., № 13 (Ескина М. И., 1913 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
167. Духовная культура Северного Белозерья. С. 278.
168. СИС 23: 45 (Володичева Л. Ф., 1931 г. р. из д. Ивановская Вашк.; Воронина В. П., 1927 г. р. из д. Никоново, прож. в д. Ивановская Вашк.).
169. СИС Ф2000—20Волог., № 34 (Рожина А. И., 1940 г. р. из д. Порог В.-Уст., прож. в д. Полдарса).
170. ЛЕИ 2: 77, 82 (Колосова П. П., 1905 г. р. из д. Татариново); БСП 4: 10 (Кабаква Г. И., 1933 г. р. из д. Белянкино, прож. в г. Великий Устюг).
171. ССН 2: 22 (Мизинцева А. С., 1921 г. р. из д. Кононовская).
172. МИА 9: 51 (Башкаргина А. В., 1906 г. р. из д. Калитинская, прож. в д. Слобода).
173. МИА 11: 97 (Ребцовская Г. А., 1932 г. р. из д. Гора В.-Уст., прож. в с. Усть-Алексеево).
174. Там же.
175. МИА 5: 72 (Армеева М. М., 1928 г. р. из д. Тырлынинская).
176. Там же.
177. ФАВ 2: 43 (Киселева Ф. Н., 1917 г. р. из д. Корибицыно).
178. СИС Ф2000—8Волог., № 14 (Шульгина К. М., 1913 г. р. из д. Жуково, прож. в д. Подвалье).
179. МИА 5: 72 (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская).
180. ССН 4: 37 (Романова Л. Ф., 1910 г. р. из д. Сурковская).
181. ОЕБ 1: 65 (Плокова П. Д., 1909 г. р. из д. Пономариха).
182. МИА 9: 18 (Пятовский А. А., 1924 г. р. из д. Ногинская).
183. Там же.
184. МИА 9: 51 (Башкаргина А. В., 1906 г. р. из д. Калитинская).
185. ОЕБ 1: 64 (Плокова П. Д., 1909 г. р. из д. Пономариха).
186. СИС Ф1999—13Волог., № 84 (Мухина В. А., 1926 г. р. из д. Зуево Волог., прож. в д. Стризнево).

187. МИА 7: 26 (Котова Е. А., 1915 г. р. из д. Фоминогорская).
188. Там же.
189. МИА 5: 64 (Некрасова К. М., 1925 г. р. из д. Александровская, прож. в д. Исаинская).
190. МЕА 6: 22 (Кокованина А. А., 1908 г. р. из д. Ермаковская).
191. ССН 4: 36об. (Романова Л. Ф., 1910 г. р. из д. Сурковская).
192. МЕА 6: 31 (Мухонина М. А., 1908 г. р. из д. Истоминская).
193. МИА 5: 64 (Некрасова К. М., 1925 г. р. из д. Александровская, прож. в д. Исаинская).
194. МИА 5: 10 (Армеева К. И., 1932 г. р. из д. Давыдовская, прож. в д. Кузьминская Тарн.).
195. МИА 5: 27 (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская, прож. в д. Цибунинская).
196. МИА 9: 18 (Пятовский А. А., 1924 г. р. из д. Ногинская).
197. СИС 10: 60об. (Дорож А. Г., 1927 г. р. из д. Конечная).
198. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 513, № 824.
199. СИС Ф2000–8Волог., № 119 (Прахова С. С., 1932 г. р. из д. Сидоровка, прож. в г. Ухта).
200. МИА5:72 (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская).
201. ССН 2: 23 (Мизинцева А. С., 1921 г. р. из д. Кононовская).
202. МИА 7: 101об. (Потеряева Г. С., 1923 г. р. из д. Ложкинская).
203. СИС 26: 45 (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево, прож. в д. Пильево).
204. ССН 4: 36об. (Романова Л. Ф., 1910 г. р. из д. Сурковская).
205. СИС Ф1997–2Волог., № 17 (Захарова Л. С., 1918 г. р. из д. Шипино, прож. в д. Варакино).
206. МИА 7: 100об. (Потеряева Г. С., 1923 г. р. из д. Ложкинская).
207. Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края. Сказки, песни, частушки / Под ред. В. В. Гуры. Архангельск, 1965. С. 177. № 399.
208. СИС Ф2000–8Волог., № 16 (Шульгина К. М., 1913 г. р. из д. Жуково, прож. в д. Подвалье).
209. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 431.
210. СИС Ф1999–13Волог., № 83 (Мухина В. А., 1926 г. р. из д. Зуево Волог., прож. в д. Стризнево).
211. СИС Ф1999–15Волог., № 200, 202 (Павлова А. Д., 1913 г. р. из д. Давыдково).
212. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 143 (Токарева А. А., 1920 г. р. из д. Ефаново, прож. на ст. Лежа).
213. СИС Ф2000–8Волог., № 15 (Шульгина К. М., 1913 г. р. из д. Жуково, прож. в д. Подвалье). «Серёдыш» 'прореха, прорезь на штанах'.
214. СИС Ф1999–14Волог., № 215–217 (Егорова Н. А., 1940 г. р. из д. Шипицыно).
215. СИС Ф1999–15Волог., № 185 (Сизова С. И., 1925 г. р. из д. Кузьминская Шекс.).
216. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Тихановско-Вохомского прих.] // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 301. Л. 4об.
217. *Александров В.* Деревенское веселье в Вологодском у. Этнографические материалы // Современник. 1864. № 7. С. 178.

218. *Соколов В.* [Этнографические сведения о крестьянах Норовской и Попадьинской вол. Вологодского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 154. Л. 42.
219. Об этой стороне архаических мужских субкультур см., например: *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999. С. 212–219.
220. СИС Ф1999–15Волог., № 176–178 (Сизов А. М., 1925 г. р., Сизова С. И., 1925 г. р. из д. Кузьминская Шекс.).
221. СИС Ф2000–10Волог., № 49–55 (Соковцева Л. Н., 1916 г. р. из д. Ломтёво, прож. в г. Великий Устюг).
222. СИС Ф2000–12Волог., № 73–75 (Перминова А. А., 1919 г. р. из д. Викторovo, прож. в д. Мартищево).
223. СИС Ф2000–14Волог., № 37 (Уваров В. И., 1923 г. р. из д. Викторovo, прож. в д. Палема).
224. СИС Ф2000–6Волог., № 10–11 (Бычихина А. В., 1925 г. р. из д. Воронино, прож. в с. Верхняя Шарденга).
225. СИС Ф1999–15Волог., № 253 (Егорова И. И., 1928 г. р. из д. Телибаново).
226. СИС Ф1997–5Волог., № 122 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
227. СИС Ф2000–14Волог., № 37 (Уваров В. И., 1923 г. р. из д. Викторovo, прож. в д. Палема).
228. СИС 26: 22об.–23 (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево, прож. в д. Пиньшино).
229. СИС Ф1999–6Волог., № 63 (Новожилова М. Д., 1924 г. р. из д. Степаново, прож. в г. Белозерске).
230. МИА 14: 3 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в д. Урицкое Белоз.).
231. МИА 15: 66 (Игнатьева А. В., 1913 г. р. из д. Тимошино).
232. СИС Ф1999–4Волог., № 94–95 (Усачева А. А., 1923 г. р. из д. Дыроватое, прож. в г. Белозерске).
233. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 402, № 347.
234. *Истомин Ф. М., Ляпунов С. М.* Песни русского народа. Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. СПб., 1899. С. 45, 51.
235. МИА 15: 69 (Яхлова К. Д., 1913 г. р. из д. Красино; зап. РНЮ).
236. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 308.
237. МИА 10: 87 (Жданова Л. В., 1917 г. р. из д. Погост; зап. ГВИ).
238. МИА 19: 43об. (Налётова О. В., 1915 г. р. из д. Деревенька Шапшинская, прож. в д. Залесная).
239. *Долганова Л. Н., Морозов И. А.* Игры и развлечения удмуртов. Ижевск, 2002. С. 48–50, 332.
240. МИА 12: 58 (Колосова А. М., 1909 г. р. из д. Паново, прож. в д. Усть-Харюзово).
241. МИА 10: 34 (Новоселова Л. М., 1912 г. р. из д. Кожинская, прож. в д. Холкин Конец); МИА 7: 36 (Кузнецова Е. В., 1910 г. р. из д. Мосеево Верхов.).
242. МЕА 1: 75 (Жерихина А. В., 1918 г. р. из д. Удачино).
243. СИС 12: 49 (Никифорова М. К., 1919 г. р. из д. Репняковская).

244. Словарь вологодских говоров (Кроп — Монаш). Вологда, 1990. С. 16.
245. *Суворов И.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. и у.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 157. Л. 33. Автор отмечает, что посылаемая рукопись относится к Тотемскому у.
246. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 186.
247. МИА 11: 58 (Дернова А. Н., 1914 г. р. из д. Панкратово, прож. в с. Усть-Алексеево), 104 (Амосова Н. А., 1909 г. р. из д. Биричёво, прож. в д. Пожарёво); МИА 12: 59 (Колосова А. М., 1909 г. р. из д. Паново Кич.-Гор., прож. в с. Усть-Харьюзово).
248. СИС 26: 30об. (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево, прож. в д. Пиньшино).
249. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 188.
250. МИА 25: 82 (Приемышева Е. С., 1913 г. р. из д. Тарасьево). Параллели см.: *Ивлева Л. М.* Ряжение в русской традиционной культуре. Пб., 1994. С. 139–142. Полный текст песни с нотацией см.: Духовная культура северного Белозерья. С. 274.
251. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 79 (Рыжова М. П., 1919 г. р. из д. Боково, прож. в пос. Вохтога).
252. *Страхов А. Б.* Русское обрядовое печенье «христовы (боговы, божьи) онучи» в связи с функцией обуви в славянских похоронных ритуалах // *Этногенез, ранняя этническая история и культура славян.* М., 1985. С. 77–79.
253. МИА 4: 97 (Зверева А. Ф., 1910 г. р. из д. Кузьминская Тарн.).
254. Среди последних исследований на эту тему: *Щепанская Т. Б.* Культура дороги на Русском Севере. Странник // *Русский Север: Ареалы и культурные традиции.* СПб., 1992. С. 102–126; *Она же.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX — XX вв. М., 2003.
255. *Прыжов И. Г.* Нищие на Святой Руси // *Прыжов И.* Двадцать шесть московских пророков, юродивых, дур и дураков и другие труды по русской истории и этнографии. М., 1996. С. 116, 127–131; *Максимов С. В.* Бродячая Русь Христа ради // *Максимов С. В.* Собр. соч. СПб., 1896. Т. 5. С. 151.
256. МИА 8: 9 (Макаровская А. Г., 1901 г. р. из д. Дудинская, прож. в с. Верховажье).
257. МИА 21: 97об. (Самородов Д. И., 1910 г. р. из д. Гора Вожег.).
258. СИС 26: 31 (Осипова У. А., 1918 г. р. из д. Опряткино, прож. в д. Пиньшино).
259. МЕА 5: 16 (Шаверина М. Н., 1916 г. р. из д. Гридино Сямж.); МЕА 6: 11 (Гусева А. А., 1912 г. р. из д. Любовица Сямж.), 19 (Горбунова М. А., 1914 г. р. из д. Савинская Бабаев.); ОЕБ 1: 36 (Коровкин Н. А., 1913 г. р. из д. Пигилинская).
260. МЕА 6: 26 (Маркова М. М., 1910 г. р. из д. Истоминская).
261. *Неуступов А.* Святочные обычаи... С. 26.
262. *Дилакторский С.* [Этнографические сведения о крестьянах Двиницкой вол. Кадниковского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 240. Л. 41об.
263. СИС 11: 45об.–46 (Шишова А. П., 1899 г. р. из д. Село Вожег., прож. в д. Марьино).
264. СИС Ф1997–2Волог., № 54 (Зарубалова М. Ф., 1924 г. р. из д. Боброво, прож. на ст. Лежа).
265. ТЕЛ Ф1997–18Волог., № 13 (Полякова М. Я., 1915 г. р. из д. Обухово).
266. СИС 29: 54 (Шепелева А. Д., 1921 г. р. из д. Лябзунка, прож. в г. Любим).

267. СИС 22: 40 (Стёпичева М. А., 1918 г. р. из д. Герасимово, прож. в д. Андреевская Гряз.).
268. См., например: *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца... С. 59.
269. СИС 12: 12 (Махарандина А. А., 1907 г. р. изд. Село Вожег., прож. в д. Марьино).
270. *Дилакторский П.* Святочные шалости... С. 133.
271. *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. М., 1881. С. 212.
272. БСП 2: 67 (Тузов И. И., 1919 г. р. из д. Колотовщина, прож. в с. Верхняя Ентала); МИА 7: 84об. (Ждановская Н. А., 1921 г. р. из д. Кошево, прож. в с. Верховажье).
273. МИА 7: 41 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
274. Обзор названий персонажей ряжения и их трактовку см., например: *Ивлева Л. М.* Ряжение... С. 39–77.
275. *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. С. 212; *Чулков М.* Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. М., 1786. См. также: *Власова М. Н.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб., 1995. С. 195–196. Заслуживает внимания связь ст.-слав. *чоудо* с др.-греч. *κδοφ* 'сверхъестественная сила; магическая власть, которой человека наделяют боги' (*Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 277–283).
276. *Преображенский А. Г.* Этимологический словарь русского языка. М., 1959; Словарь русских народных говоров. Вып. 16. Л., 1980. С. 60, 69, 78. См. также: *Власова М. Н.* Новая АБЕВЕГА... С. 197.
277. *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983. С. 65, 85–87, 124–133; *Гуляев Е. С., Лыткин В. И.* Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970. С. 145; *Винокурова И. Ю.* Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — начало XX в.). Л., 1994. С. 45–47; *Зайцева М. И., Муллонен М. И.* Словарь вепского языка. Л., 1972. С. 221; Удмуртско-русский словарь / Сост. А. С. Белов, В. М. Вахрушев, Н. А. Скобелев, Т. И. Тепляшина. М., 1983. С. 229.
278. Словарь русских народных говоров. Вып. 16. С. 51–78.
279. Словарь русских народных говоров. Вып. 16. С. 73 (Екатеринбург.).
280. СИС Ф2000–12Волог., № 7 (Перминова А. А., 1919 г. р. из д. Викторovo, прож. в д. Мартицево).
281. *Толстой Н. И.* Каков облик дьявольский? // *Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 261.
282. СИС 7: 29об. (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово); МИА 11: 29 (Тесаловская А. Ф., 1910 г. р. из д. Аистово, прож. в г. Великий Устюг).
283. СИС Ф2000–13Волог., № 117–118 (Моломина Е. П., 1915 г. р. из д. Прислон).
284. СИС 12: 12 (Махарандина А. А., 1907 г. р. из д. Село Вожег., прож. в д. Марьино).
285. СИС 7: 29об. (Палгышева А. П., 1909 г. р. из д. Бурниха; зап. ССН и МЕА).
286. См., например: *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 106; *Гура А. А., Левкиевская Е. Е.* Волколак // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С. 418–420.
287. *Морозов И. А.* Бег // Славянские древности... С. 147–148.
288. *Власова З. И.* Скоморохи и фольклор. СПб., 2001. С. 30–33, 48–49.

289. *Ивлева Л. М.* Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб., 1998. С. 71.
290. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 300–301.
291. См., например: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Покойник // Духовная культура Северного Белозерья. С. 291–297; По заветам старины. Материалы традиционной народной культуры Вожегодского края / Сост. И. С. Попова., О. В. Смирнова. М., 1997. С. 15, 16.
292. *Носова Г. А.* Традиционные обряды русских: крестины, похороны, поминки // Российский этнограф. Этнологический альманах. М., 1993. Вып. 6. С. 78.
293. См.: *Виноградова Л. Н.* Сексуальные связи человека с демоническими существами // Русский эротический фольклор. М., 1995. С. 207–224; *Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях. Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск, 2000.
294. МИА 9: 70об. (Хахлина Л. С., 1918 г. р. из д. Ереминская).
295. МИА 10: 25об. (Куканова А. Г., 1914 г. р. из д. Великий Двор Тот.).
296. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 28об. (Моташина М. Н., 1904 г. р. из д. Сафроново).
297. МИА 13: 46об. (Сысоева А. А., 1915 г. р. из д. Ромашево, прож. в г. Кириллове).
298. СИС 10: 30об. (Табрина Р. И., 1914 г. р. из д. Горка Вожег.).
299. *Кузнецов Я. О.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. и у.]. Р. рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 139. Л. 8об. (со слов неграмотной крестьянки с. Спас Бруснишной, д. Мочалово). Н. А. Иваницкий приводит эту припевку, правда без связи с «отпеванием покойника»: *Новиков Н. В.* Песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иваницким в Вологодской губ. Вологда, 1960. С. 115, 216. (д. Печенга).
300. МИА 14: 81 (Ильина П. И., 1908 г. р. из д. Карачёво, прож. в д. Фёдоровская).
301. МИА 17: 7об. (Иванчилова А. А., 1915 г. р. из д. Аверинская); ФАВ 1: 43 (Осокина М. И., 1919 г. р. из д. Согорки).
302. МИА 9: 21–21об. (Филиповская А. М., 1909 г. р. из д. Фоминская).
303. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 188.
304. СИС 26: 26–27 (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево).
305. СИС Ф1997–4Волог., № 44 (Цаплина Р. В., 1925 г. р. из г. Вологда, прож. на ст. Лежа). Старик, который рассказал анекдот Р. В. Цаплиной, родом из д. Василёво Архангельского с/с, «за Соколом, по Харовской дороге».
306. ССН 2: 50 (Загоскина П. М., 1907 г. р. из д. Новая Слуда); СИС Ф2002–29Волог., № 85 (Криночкина М. Н., 1922 г. р. из д. Запольки, прож. в д. Демцино).
307. СИС 12: 49 (Никифорова М. К., 1919 г. р. из д. Репняковская).
308. МЕА 5: 29 (Игнатов К. Я., 1914 г. р. из д. Лукинская).
309. ССН 1: 59 (Романова Н. М., 1910 г. р. из д. Тимонинская).
310. МИА 14: 60 (Ершова А. Т., 1914 г. р. из д. Оносово, прож. в д. Орлово).
311. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 188.
312. *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Свидание с предком (пережиточные формы ритуального брака в святочных забавах ряженных) // Секс и эротика в традиционной русской культуре. М., 1996. С. 248–304.
313. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 292. Л. 36–37.

314. МИА 5: 67 (Некрасова К. М., 1925 г. р. из д. Александровская, прож. в д. Исаинская); СИС Ф1999–13Волог., № 168 (Киров С. И., 1912 г. р. из д. Скрепилово).
315. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 188.
316. СИС 12: 49, 50 (Никифорова М. К., 1919 г. р. из д. Репняковская).
317. СИС Ф2002–29Волог., № 85 (Криночкина М. Н., 1922 г. р. из д. Запольки, прож. в д. Демцино).
318. МИА 20: 57 (Демина Т. В., 1926 г. р. из д. Бекетовская).
319. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями (частушками) Бережнослободской вол. Тотемского у. Рукопись. 1910 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 124. Л. 3об.
320. МИА 10: 35 (Новоселова Л. М., 1912 г. р. из д. Кожинская, прож. в д. Зыков Конец; Малевинская А. А., 1911 г. р. из д. Зыков Конец, прож. в д. Мосеево Тот.).
321. ФА СПБГУ. Белозерское собрание. Колл. 2. Ед. хр. 18. Папка 17. Л. 135 (д. Боярское); МИА 9: 9 (Назаровский В. А., 1923 г. р. из д. Фоминская Верхов., прож. в д. Ногинская), 10 (Пятовская А. А., 1906 г. р. из д. Ногинская).
322. МИА 12: 81–81об. (Летовальцева В. Е., 1913 г. р. из д. Надеевщина, прож. в д. Крадихино).
323. *Иванецкий Н. А.* Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность // ЖС. 1898. № 1. С. 65.
324. МИА 5: 87 (Гордеева В. В., 1909 г. р. из д. Будринская, прож. в д. Каплинская).
325. МИА 9: 57 (Дербина А. М., 1911 г. р. из д. Михайловская Верхов., прож. в д. Фоминская Верхов.).
326. МИА 23: 22об. (Богданов Н. С., 1922 г. р. из д. Пиньшино, прож. в д. Весёлое; Жудрова В. Н., 1914 г. р. из д. Ваномзеро, прож. в д. Веселое).
327. МИА 6: 83об. (Климовский А. Н., 1931 г. р. из д. Великая Верхов., прож. в с. Чушевицы).
328. МИА 6: 102 (Верещагин И. Н., 1893 г. р. из д. Суходворская, прож. в с. Чушевицы).
329. МИА 8: 81 (Будрина Е. И., 1906 г. р. из д. Данилково, прож. в с. Верховажье).
330. СИС 23: 42 (Володичева Л. Ф., 1931 г. р. из д. Ивановская Вашк., прож. в д. Малеево)
331. СИС 23: 3 (Леонтьева А. Ф., 1915 г. р. из д. Панино, прож. в д. Матвеевская); СИС 21: 49 (Воронина А. И., 1922 г. р. из д. Ушаково, прож. в д. Ивановская Вашк.).
332. МИА 9: 103 (Новожилов А. С., 1913 г. р. из д. Пустошь); МИА 13: 35 (Громова Е. И., 1918 г. р. из д. Пялнобово, прож. в д. Осаново).
333. МИА 3: 14 (Медникова У. В., 1906 г. р. из д. Алексеевская, прож. в д. Макарьевская).
334. МИА 10: 11 (Опалихина А. П., 1911 г. р. из д. Середская).
335. МИА 10: 15–15об. (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская, прож. в д. Концовская; Коробицына П. Д., 1910 г. р. из д. Середская, прож. в г. Северодвинске).
336. СИС Ф1997–2Волог., № 45 (Кочкина А. П., 1912 г. р. из д. Дорки Гряз., прож. в д. Вараксино).
337. МИА Ф1996–22Костр., № 71 (Баранова М. Н., 1919 г. р. из д. Низкая Грива, прож. в с. Леденгск).
338. МИА 13: 87 (Малов П. Ф., 1899 г. р. из д. Федяево).

339. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 298.
340. МИА 1: 36 (Голубцов Д. А., 1928 г. р. из д. Истомино), 49 (Брусова Н. С., 1914 г. р. из д. Новая).
341. СИС 37: 15 (Захарова Л. С., 1932 г. р. из д. Шипино, прож. в д. Вараксино).
342. СИС Ф1997–5Волог., № 83 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
343. ССН Ф1997–6Волог., № 61 (Петрова О. М., 1931 г. р. из д. Вараксино, прож. в д. Аркатово).
344. МИА 15: 47 (Павлова А. Е., 1913 г. р. из д. Сергеево, прож. в пос. Новокемский).
345. СИС 10: 75об. (Хапова Л. Е., 1904 г. р. из д. Хвостово).
346. Буслаев А. Беседы с играми и песнями... Л. 3.
347. СИС 22: 44–44об. (Межуева М. Ф., 1913 г. р. из д. Кропачево, прож. в д. Тимофеева Гора); МИА Ф1994–11Волог., № 29 (Задунаева А. П., 1926 г. р., из д. Ушаково, прож. в д. Трифоново).
348. МИА 4: 67–68 (Зуевская Г. М., 1930 г. р. из д. Сухонский Дор, прож. в с. Тарногский Городок).
349. МИА 18: 43–44 (Заварзина Н. А., 1918 г. р. из д. Пирогово, прож. в д. Климушино).
350. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 51 (Козлова Л. А., 1908 г. р. из д. Патракеевская).
351. СИС 10: 76 (Хапова Л. Е., 1904 г. р. из д. Хвостово).
352. СИС 10: 8 (Копылова Е. Ф., 1922 г. р. из д. Тинготомы).
353. КОВ 1: 62 (Орехова Н. Н., 1923 г. р. из д. Огибалово).
354. МИА 22: 51об.–52об. (Лапочкина Н. П., 1927 г. р. из д. Михеевская; Скороходова Н. Ф., 1906 г. р. из д. Сендинская).
355. ССН 1: 74 (Петров А. А., 1916 г. р. из д. Шубачево, прож. в с. Сямжа).
356. ССН 4: 2 (Маятин П. М., 1918 г. р. из д. Андреевская Хар.).
357. Голубев И. [Этнографические сведения...]. Д. 340. Л. 8.
358. Шаблыкин М. И. Фольклор дер. Шожма... Л. 188–189.
359. МИА 19: 26 (Черняева Л. А., 1920 г. р. из д. Новец, прож. в д. Поповка).
360. Морозов И. А., Толстой Н. И. Бить, битьё // Славянские древности... Т. 1. С. 177–180; Излева Л. М. Ряжение... С. 127; Лурье М. Л. Посиделочные игры святочного ряженья: опыт морфологического описания. АҚД. СПб., 1999. С. 8 и след.
361. МИА 10: 16 (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
362. МИА 14: 59 (Ершова А. Т., 1914 г. р. из д. Оносово, прож. в д. Орлово).
363. Некоторые круговые игры, как, например, «Заскочил козел в огородец», построены на мотиве «животное или птица в девичьем огороде» (Морозов И. А. Женитьба добра молодца... С. 192–208).
364. МИА 8: 79 (Будрина Е. И., 1906 г. р. из д. Данилково, прож. в с. Верховажье).
365. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 297–298.
366. Шаблыкин М. И. Фольклор дер. Шожма... Л. 189.
367. СИС Ф1997–12Волог., № 83 (Бабукина В. А., 1924 г. р. из д. Мухино, прож. в д. Колотилиха).

368. МИА 5: 30об. (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская).
369. СИС 7: 25об. (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
370. МИА 5: 75 (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская).
371. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 189.
372. СИС 26: 79 (Суздаленкова Н. Н., 1900 г. р. из д. Село Вашк.).
373. СИС Ф1999–1Волог., № 8 (Лукина Е. Г., 1912 г. р. из д. Акинино).
374. МИА 10: 15об. (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
375. МИА 17: 5об. (Иванчилова А. А., 1915 г. р. из д. Аверинская).
376. МИА 18: 44–46об. (Заварзина Н. А., 1918 г. р. из д. Пирогово).
377. МИА 25: 61 (Клубикова Н. Я., 1903 г. р. из д. Сидорово, прож. в д. Монастырская Вашк.); ССН 13: 12 (Белокурова А. Д., 1909 г. р. из с. Иевлево, прож. в пос. Октябрьский).
378. *Голубев А.* Из быта старой деревни // Газ. «Ленинская молодежь». [Вологда], 1926. № 8.
379. МИА 9: 21об. (Филипповская А. М., 1909 г. р.; Нефедовская А. Ф., 1913 г. р., обе из д. Фоминская).
380. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 186.
381. МИА 7: 54 (Крюкова Н. И. 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
382. МИА 4: 66 (Зуевская Г. М., 1930 г. р. из д. Сухонский Дор, прож. в с. Тарногский Городок).
383. БСП 3: 71 (Петухова Е. Я., 1901 г. р. из д. Исаково Кирил., прож. в д. Козлово); МЕА 5: 42 (Игнашев В. С., 1908 г. р. из д. Копылово).
384. *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 509.
385. МИА 4: 66 (Зуевская Г. М., 1930 г. р. из д. Сухонский Дор, прож. в с. Тарногский Городок).
386. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 187.
387. МИА 7: 54об. (Крюкова Н. И. 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
388. *Пр[еображен]ский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 511.
389. СИС 7: 26об. (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
390. МИА 9: 21об. (Филипповская А. М., 1909 г. р. из д. Фоминская).
391. СИС 23: 41об. (Володичева Л. Ф., 1931 г. р. из д. Ивановская Вашк.).
392. ФА СПбГУ. Белозерское собрание. Колл. 2. Ед. хр. 18. Папка 7. Л. 5.
393. ССН 9: 79 (Корчагина М. Г., 1919 г. р. из д. Панино Вашк.).
394. ССН 8: 4об. (Парфёнова А. И., 1913 г. р. из д. Мосеево Вашк.).
395. МИА 23: 55 (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино).
396. МИА 23: 32 (Жудрова В. Н., 1914 г. р. из д. Ваномзеро).
397. СИС 3: 38 (Попова Е. В., 1906 г. р. из д. Большой Починок).
398. МИА 9: 79 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская), 94 (Стуколов А. А., 1907 г. р. из д. Великодворская).
399. МИА 14: 4 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в д. Урицкое); *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 300–301.
400. МИА 18: 46 (Скотникова К. В., 1910 г. р. из д. Пирогово).

401. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма... Л. 186.
402. МИА 14: 83 (Ильина П. И., 1908 г. р. из д. Карачево, прож. в д. Федоровская).
403. МИА 9: 36 (Дмитревская П. А., 1916 г. р. из д. Мезенцево); МИА 10: 16об. (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
404. СИС 3: 18об. (Ползиков Г. Н., 1926 г. р. из д. Дор Нюкс., прож. в д. Вострое).
405. *Буслаев А.* Беседы с играми и песнями... Л. 3об.
406. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 302.
407. МИА 13: 46об. (Сысоева А. А., 1915 г. р. из д. Ромашево Кирил., прож. в г. Кириллове).
408. ФА СПбГУ. Белозерское собрание. Колл. 2. Ед. хр. 18. Папка 17. Л. 163.
409. МИА 1: 50 (Брусова Н. С., 1914 г. р. из д. Новая Бабаев.).
410. МИА 14: 4 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино); МИА 1: 8об. (Погодина П. М., 1910 г. р. из д. Аксентьевская).
411. МИА 10: 8 (Рогозин Г. Я., 1906 г. р. из д. Антоновская)
412. МИА 10: 15об. (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
413. МИА 13: 28 (Ларионова Е. Ф., 1904 г. р. из д. Ливниково, прож. в д. Березник).
414. МИА 4: 13об. (Кормашов В. М., 1930 г. р. из д. Будринская, прож. в с. Тарнога).
415. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 511.
416. ССН 9: 97, 106 (Мохова А. Д., 1914 г. р. из д. Москвино Вашк.)
417. МИА 23: 44об. (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Мосеево Вашк.).
418. *Вересов Н.* Васильев вечер // Новг. ГВ. 1894. № 100.
419. МИА 14: 61 (Цветкова М. Д., 1903 г. р. из д. Лундино), 81 (Ильина П. И., 1908 г. р. из д. Карачёво, прож. в д. Фёдоровская).
420. МЕА 2: 107 (Васильева А. И., 1918 г. р. из д. Чевакшино).
421. МИА 7: 20об. (Андреева А. В., 1911 г. р. из д. Основинская, прож. в д. Спирино).
422. МИА 17: 21 (Житкова Т. Н., 1912 г. р. из д. Зимницы, прож. в д. Никулинская).
423. МИА 7: 52–53 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновско).
424. МИА 24: 100об. (Бородулина Д. П., 1925 г. р. из д. Мытчиково, прож. в д. Ивановская Вашк.).
425. Русские народные картинки... С. 256–257.
426. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 513.
427. МИА 1: 8 (Погодина П. М., 1910 г. р. из д. Аксентьевская), 50 (Брусова Н. С., 1914 г. р. из д. Новая Бабаев.).
428. САЮ, карт. 121а (Шеинова Е. Ф., 1915 г. р. из д. Кузовля).
429. МИА 14: 82 (Ильина П. И., 1908 г. р. из д. Карачёво, прож. в д. Фёдоровская).
430. СИС 1: 80 (Едемская К. Л., 1903 г. р. из д. Горка Тарн.).
431. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 513.
432. МИА 9: 103 (Стулова А. И., 1912 г. р. из д. Пустошь, прож. в д. Великодворская); МИА 10: 7 (Капустин П. И., 1922 г. р. из д. Пелевиха; Опалихина А. П., 1911 г. р. из д. Середская).
433. МИА 10: 15об. (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская),
434. МИА 17: 65–65об. (Загоскина Т. А., 1907 г. р. из д. Демидовская).

435. МЕА 7: 13 (Старикова П. Д., 1912 г. р. из д. Гридино).
436. Кузнецов Я. [Этнографические сведения...]. Д. 718. Л. 6–7.
437. Вересов Н. Васильев вечер.
438. Пр[еображен]ский Н. С. Баня, игрище, слушанье. С. 516.
439. Там же. С. 514.
440. Жуков А. А. [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Тотемского у. Калининской вол.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 352. Л. 24.
441. МИА 17: 4об.–5 (Иванчилова А. А., 1915 г. р. из д. Аверинская), 64–64об. (Загоскин Т. А., 1907 г. р. из д. Демидовская, прож. в д. Орловская Смяж.).
442. МИА 9: 22об. (Нефедовская А. Ф., 1913 г. р.; Соломатова А. А., 1922 г. р. из д. Фоминская Верхов.).
443. Буслав А. Беседы с играми и песнями... Л. 3.
444. СИС 23: 4об. (Леонтьева А. Ф., 1915 г. р. из д. Панино, прож. в д. Матвеевская).
445. МЕА 4: 27 (Пантина Л. О., 1907 г. р. из д. Никулинская); МИА 17: 21 (Житкова Т. Н., 1912 г. р. из д. Зимницы, прож. в д. Никулинская).
446. Пр[еображен]ский Н. С. Баня, игрище, слушанье. С. 517.
447. В настоящее время эта лакуна отчасти заполнена двумя сборниками: Русский эротический фольклор: Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки. М., 1995; Секс и эротика в традиционной русской культуре. М., 1996.
448. Слепцова И. С. Об одном мифологическом персонаже, связанном с прядением (рязанская Коляда) // Рязанский этнографический вестник. Этнография и фольклор Рязанского края. Материалы Российской научной конференции к 100-летию со дня рождения Н. И. Лебедевой (1-е Лебедевские чтения. 6–8 декабря 1994 г.). Рязань, 1996. С. 63–65.
449. Воронов П. Троичина или Троицкие вол. Кадниковского у. Вологодской губ. Рукопись. 1860 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 31. Л. 44об.
450. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 407–480 (глава «Образы материально-телесного низа в романе Рабле»).
451. Бернштам Т. А. Прялка в символическом контексте культуры // Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Т. 45: Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992. С. 17.
452. Там же. С. 17, 24.
453. Романов Е. Белорусский сборник. Вильна, 1912. Т. 8. С. 264 (Поповская вол. Гомельского у.).
454. Мехнецов А. М. Песни Псковской земли. Л., 1989. Вып. 1. С. 252, № 388, 389.
455. МЕА 4: 70 (Загоскина Е. Л., 1900 г. р. из д. Слуда); СИС 7: 27 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово); МИА 17: 65об.–66 (Загоскина Т. А., 1907 г. р. из д. Демидовская, прож. в д. Орловская).
456. МИА 17: 22 (Пантина А. П., 1908 г. р. из д. Аверинская).
457. МИА 17: 6об. (Иванчилова А. А., 1915 г. р. из д. Аверинская).
458. ССН 2: 79 (Коцова Р. А., 1911 г. р. из д. Ездунья); ФАВ 2: 15 (Власов А. В., 1906 г. р. из д. Подгорная).

459. МИА 9: 73 (Капустина Ю. А., 1902 г. р. из д. Ереминская).
460. БСП 3: 13 (Савин И. П., 1916 г. р. из д. Луканиха; Савина П. А., 1916 г. р. из д. Тюшково).
461. СИС 7: 26об. (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
462. МИА 14: 52 (Кузнецова М. А., 1915 г. р. из д. Орлово).
463. СИС 3: 78 (Мараков А. М., 1924 г. р. из д. Гридинская); МИА 14: 62 (Цветкова М. Д., 1903 г. р. из д. Лундино).
464. МЕА 2: 112 (Большаков Ю. Д., 1910 г. р. из д. Хмелевица).
465. *Степановский И. К.* Устьянский край. Этнографический и экономический очерк. 1882 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 79. Л. 25.
466. *Преображенский Н. С.* Баня, игрище, слушанье. С. 516.
467. МИА 9: 22об. (Нефедовская А. Ф., 1913 г. р. из д. Фоминская Верхов.).
468. СИС Ф1999–3Волог., № 115 (Быстрова И. Е., 1907 г. р. из д. Титова Горка, прож. в г. Белозерске).
469. МИА3: 105 (Венедиктова А. В., 1915 г. р. из д. Никитинская, прож. в пос. Колошма).
470. СИС 7: 26 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).
471. ССН 2: 79 (Кошова Р. А., 1911 г. р. из д. Ездунья).
472. СИС 23: 5 (Леонтьева А. Ф., 1915 г. р. из д. Панино, прож. в д. Матвеевская).
473. ТСЮ 1: 3об. (Самсонова А. Н., 1919 г. р. из д. Матвеево Тот.).
474. СИС Ф1997–5Волог., № 69 (Хахина О. А., 1918 г. р. из д. Глубокое, прож. в д. Становое).
475. МИА 8: 52 (Некрасов Н. А., 1928 г. р. из д. Григоровская, прож. в д. Урусовская).
476. ССН 8: 41 (Шаманова Т. А., 1927 г. р. из д. Мякишево, прож. в д. Рогалёво).
477. МИА 15: 23 (Коновалова А. С., 1915 г. р. из д. Новосело).

Часть 2

ИГРА В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНО-ПРИРОДНОГО ВЗАИМООБМЕНА



Данная часть книги посвящена различным аспектам игрового взаимодействия, связанным с глобальным обменом между природными стихиями и социальными структурами и базировавшимся на жизненно важных для данного социума идеологических установках и мировоззренческих представлениях¹. В фокусе нашего внимания будут два понятия — «судьба» и «магия». Первое из них, являясь ключевым как для народного мировосприятия, так и для всей сферы «игрового», отражало характер дарообмена в традиционном социуме, его связь с идеей коллективной ответственности за персональный выбор (ср. соотносительность понятия «судьба» с лексемами «суд», «судить-рядить», «обсуждать»), а также социальным статусом и имущественными отношениями (ср. «доля», «удел», «надел», выступающие одновременно как «судьба» и как доля имущества и получаемых благ)². Участвуя в дарообменных практиках, индивид рассматривал свою судьбу как часть коллективного блага («*участь*») и принимал *соучастие* в созидании общего будущего, надеясь впоследствии получить свою долю, данную ему («*удача*») в награду за отказ от части личного имущества («добра») в настоящем.

Понятие «магия», хотя оно и является в значительной степени плодом научных обобщений³ и лишь отчасти совпадает с народными представлениями о возможности сверхъестественного воздействия на окружающий мир, также играло важную роль в системе природно-культурных дарообменов. При этом передававшиеся друг другу подарки (пища, обрядовые предметы и символы) органично были связаны с глубинной семантикой праздника и воздействовали как на участников дарообмена, включая и членов их рода («предков»), так и на природные силы и стихии⁴. Конечно, магическая составляющая была присутствующей и для многих ритуально-игровых форм, приведенных выше. Для данного же раздела отобраны примеры, которые, с нашей точки зрения, наиболее ярко отражают роль игровых форм в реализации попыток изменить окружающую реальность магическими способами.

В разделе рассмотрены два направления ритуально-игровых форм обмена: от внесоциальных стихий к социуму и индивиду, для которых получаемые при этом блага являлись божественным даром, подарком судьбы; и от индивида и коллектива к природным и сакрально-мифологическим силам, от которых люди ждали благ взамен за выигрыши в обрядовых развлечениях. Человек воспринимал природу как равноправного участника акта коммуникации, одушевляя и персонифицируя природные стихии и воспринимая взаимодействие с ними как своеобразную ролевую игру, в которой функции природных сил могли выполнять люди (ряженные или участники обрядовой

акции). При этом внесоциальные (природные) силы или стихии, независимо от того, были они персонифицированы (см. «Дедушко Морозушко») или воспринимались как безличные наделенные сакральностью сущности, обеспечивали «преобразование господства в свободу», т. е. создавали предпосылки для того, чтобы *на основе веры* в магические, сверхъестественные качества этих сил или персонажей индивид и коллектив добровольно и с воодушевлением воспринимали навязываемые им социумом и лидерами нормы и установления⁵.

Большинство традиционных способов дарообмена практиковалось в рамках ритуально-обрядовых практик и имело целью поддержание баланса в системах «природа — общество», «живые — мертвые члены рода (предки)» и «социальные и территориальные группы». Дарообмен являлся универсальным механизмом «включения/исключения» в разного рода переходных и контактных обрядах, своеобразным аналогом «умилостивительной» или «заместительной» жертвы.

Нас более всего интересуют случаи использования в механизмах дарообмена игровых форм, а также включение дарообменных практик в ткань традиционных праздников, в том числе в рамках «цепей взаимодействия» (см. еще «Формы внутриобщинной игровой коммуникации»). Некоторые случаи были нами рассмотрены выше при анализе молодежных пирушек (см.) и «гостеваний» (см. «Пированья и братчины»), календарных обходов и праздничных церемоний (см. «Яйца дарить», «Обходные церемонии»), а также соревновательно-игровых форм в составе трудовых процессов (см.). Ниже будут представлены формы, в которых преобладают ритуально-магические значения и которые часто использовали игру лишь как прием, способ выражения обрядовых смыслов.

ИГРА С СУДЬБОЙ

Категория «судьбы» («доли»), столь важная для традиционного мироощущения в целом, получает наиболее яркое воплощение именно в игровых практиках, в том числе и ритуализованных. С их помощью личность обращается к внесоциальным (природным или мифическим) силам для формирования и поддержания своих жизненных стратегий. В отличие от ритуала, где судьба передается понятием «рок, *fatum*» и подразумевает предопределенность результата, его зависимость от высших, божественных сил и стихий, игровое понимание судьбы соотнесено с неопределенностью и комбинаторностью и подразумевает выбор из широкого спектра возможностей. Игрок никогда не застрахован от проигрыша, но у него, в отличие от участника ритуала, всегда есть шанс на получение лучшей доли (см. «Базовые признаки игры и игровых явлений»). Отсюда и ключевое игровое понятие, связанное с понятием судьбы, — «жеребий», которое обозначало не только часть (долю), получаемую в результате игры (*счастье*), но и Божий промысел (ср. «жеребий святое дело»; «жеребий — Божий суд») или «божественное слово»⁶. Однако высшие силы, в частном случае — природные стихии (огонь, вода, ветер и т. п.), выступали в данном случае как равноправные участники игры, с которыми соревновались в надежде получить свою долю.



Среди ритуально-игровых форм, важным элементом которых является понятие судьбы (доли), в первую очередь необходимо выделить азартные игры, которые часто органически вписывались в ткань традиционных календарных праздников. К ним примыкают генетически связанные с ними игровые жребии; затем — различные типы традиционных гадательных практик с участием природных стихий и бросанием жребия. Сюда же относятся и различные игры, в том числе и хороводные, в основе которых бросание жребия, поиск и угадывание. Некоторые из них проводились с участием ряженных или персонажей с достаточно красноречивыми именами («ящер», «олень» — см.), что указывает на присутствие в их семантике глубинной мифологической подосновы. Об этом же свидетельствует и использование в «играх с судьбой» предметов, имеющих мифоритуальную символику: пасхальных яиц, костей животных, денег⁷.

СУДЬБА И ДОЛЯ В ИГРОВЫХ ПРАКТИКАХ

Игра пронизывала всю ткань традиционного быта, проникая даже в такие «серьезные» сферы, как труд (см. «Соревновательно-игровые формы в составе трудовых процессов») или отправление религиозных обрядов, и была тесно связана с предвещанием будущего. Например, об этом часто гадали по играм детей: «Опять ребятишки ружья делают — война будет» (д. Острцовская). «Ну, девочка играет эсли в куклы, всё говорили, што уж девчонки будут. <...> А мальчишки вон у нас часто всё играют в войну. Как только начнут играть в войну, так и говорят: „Война будет“. Тоже говорили, што: „Не рой яму! Зачем роэш яму? Зачем роэш яму?!“ — кричат. <...> — Нельзя, кто-нибудь умрёт!» (пос. Сазоново)⁸.

Выигрыш или проигрыш в игре часто могли проецироваться на будущее игрока, отсюда необыкновенная «серьезность» азартных игр и участие в них взрослых, вполне «остепенившихся» людей. Получение выигрыша сулило приобретение «доли» в самом широком смысле слова: от здоровья и благополучия до удачи и первенства в работе. В одних случаях «доля» могла иметь вполне материальное выражение — например, деньги, скот или пасхальные яйца, выигранные в азартных играх. В других случаях выигрыш способствовал общественному признанию удачливого игрока, повышению его *славы* и оказываемой ему в пределах его социовозрастной группы, а иногда и целого селенческого куста *чести*. Удача в игре могла осмысляться как особый дар. Считалось, что получить ее можно при помощи различных магических средств (см. «Игры с пасхальными яйцами»), колдовства или даже «от черта». Отсюда неоднозначное отношение к удачливым игрокам. К ним относились как и к другим «знающим» людям (пастухам, знахарям, кузнецам): с уважением и даже подобострастием, но одновременно и с опаской и недоверием, особенно вне рамок игры.

Игровые жребии

Жребии составляли обязательную часть тех игр, где требовалось выделить из числа игроков водящего, чью роль никто не хотел исполнять по желанию, или же напротив, всем хотелось быть в этой роли. В этом случае жеребьевка предоставляла всем равные шансы, сочетая в себе принципы «добровольности» и «принуждения»⁹. Точно так же, как распитие круговой чаши предоставляло всем участникам возможность получить свою «долю», хотя наилучшая «доля» («счастье») доставалась испившему последний глоток (см. «Пированья и братчины»). В этом смысле принимавшие участие в жеребьевке также представляли как участники «круговины» (см. еще «Круг масленицы»), откуда и одно из названий этого действия:

«коноваться», «коновиться» или «конаться», где «кон» — это не только 'черта, рубеж; место игры или ставка в ней', но и 'очерченное место, круг', 'братство, товарищество', 'очередь; начало и конец; выигрыш и проигрыш' ¹⁰. При бросании жребия использовалось фундаментальное свойство игры: возможность выбора из множества вариантов (см. «Базовые признаки игры и игровых явлений»). Хотя право определить «судьбу» делегировалась «высшим силам», результат в определенной степени зависел и от мастерства игрока, отсюда и «почетные» названия для получившего первенство по жребию: «поп», «староста», «королёк».

Многие типы жеребьевок, которые применялись в играх, служили и для сугубо серьезных целей. Например, так делили покосы или участки леса (откуда и одно из значений слова «жеребей» 'участок, надел, пай'), устанавливали очередность при несении каких-либо обязанностей и т. п. Начало работы, особенно с участием детей, также нередко предваряли жребии. «В веники ищо играли. Ну, в голики. Вот. Кому у ково подметать — это ведь раньше улицы подметались — вот: кому? Вот мы стоим друг за другом, и прочерчена вот так вот палкой, линия. И вот: кто веник дальше? Чей голик дальше ляжет, тот выходил. У ково ближе, значит тебе подметать [тому,] у ково дальше. Другой раз хто-то кидает, а берёт не за ручку, а за хвостик, дак он у ног и падает» (д. Серёдка) ¹¹.

В большинстве игр спортивного типа выбирали водящего или делились на команды, употребляя при этом предметы, использовавшиеся в игре. Так, одним из самых распространенных способов было «мерянье на палке». Игроки по очереди перехватывали руками палку, и тот, кто последним мог удержать ее за конец, становился водящим. Иногда водил («гонялся») тот, чья рука накрывала палку сверху (это положение называлось «крыша») или ставил на «крышу» кулак — «трубу» (д. Калитино).

Во многих играх бросали игровой предмет и замечали, как он ляжет. Например, перед началом игры «в лапту» определяли, какая команда будет подавать мяч, а какая бегать, кидая вверх битую и замечая, как она ударялась об землю. Или же подбрасывали щепку, предварительно поплевав на одну ее сторону. Этот тип жеребьевки применялся и при игре в лодыжки: водящим становился игрок, чья лодыжка падала условленной стороной вверх (см. «Игры с лодыжками»).

Часто применялась жеребьевка, при которой необходимо было выбрать (или наоборот — не выбрать) один предмет из нескольких. Например, один игрок зажимал в кулаке несколько палочек величиной со спичку, одна из которых была короче остальных, чтобы снаружи оказались только их кончики. Число палочек соответствовало количеству игроков. Затем все тянули по очереди палочки из кулака. Чья оказывалась самой короткой, тот должен был водить. В д. Плосково один из игроков тайно от всех зажимал в кулаке камушек или щепочку, а другие отгадывали, в

какой руке предмет. Кто первый ошибался при выборе, становился водящим. Это называлось «шаминкаться» (шáма — мусоринка). Иногда мазали сажей один палец и протягивали кулак. При игре с пасхальными яйцами доставали из общей кучи помеченное каким-либо образом яйцо (см. «Игры с пасхальными яйцами»).

В ряде случаев исход жеребьевки зависел в той или иной мере от игрока. Так, водящим мог стать самый неумелый или самый ловкий игрок, что определялось престижностью роли водящего в игре. Например, перед игрой «в чижа» часто подбивали его палкой: кто набивал наименьшее число очков, шел в поле. В тех играх, где применялись палки (например, с шаром, колесом, чурками), водящего выбирали обычно следующим образом: игроки ставили палку на вытянутый носок, придерживая другой ее конец рукой. Затем, отведя ногу назад, резким движением посылали палку вперед. Тот, чья палка отлетела ближе всех, считался водящим. В некоторых случаях этот жребий несколько видоизменялся. Палки бросали рукой, но с тем условием, чтобы они летели кувырком, ударяясь о землю попеременно то одним, то другим концом — «копылялись» или «кувырялись». Это называлось «копылялки бросать» (д. Новосело). Так определяли очередность при игре «в городки».

Существовало также немало считалок, представлявших из себя своеобразную игру: проигрывал тот, на кого выпадало последнее слово, он и становился водящим в следующей, основной игре. Этот тип жеребьевки более характерен для детских игр¹².

Некоторые игры, особенно азартные, состояли только в бросании жребия, который и определял победителя. Например, в игре «волчок» (см.) выигравшим становился игрок, у кого выпадало наибольшее число очков, а в игре с лодыжками — тот, у кого косточки легли определенным образом (см. «Быков катать»).

Во многих молодежных посиделочных развлечениях бросание жребия являлось стержнеобразующим действием (см. также «Посиделочные игры с выбрасыванием жребия», «Обчинышек») или составляло отдельную забаву. Например, поджигали лучинку и смотрели: в чью сторону она падала, тот должен был обнимать всех игроков противоположного пола (см. «Елку жечь»).

Иногда забавы такого рода были близки к гаданию (см. также «Ворожба с подблюдными песнями»). В д. Леуниха парни приносили на посиделки колоду карт и заставляли девушек разбирать ее. Кому доставалась виновая масть, та считалась «виноватой» и должна была каяться в грехах. У кого оказывались черви или буби, к той придет кавалер, а кому попадались крести — у той был денежный интерес. На святочной беседе в д. Волокославинское парень-водящий, отгороженный от остальных игроков занавеской, пытался схватить кого-нибудь из пробежавших мимо него

девушек — считалось, что «которую словит, та судьба ево». Похожая игра во время святок существовала и в д. Беловская. Одной из девушек завязывали глаза, и она выбирала кого-нибудь. Если ей попадался парень — значит это ее судьба, если девушка — ее сваха (см. «В попа»).

Принцип распределения в пары по жребию также очень широко применялся в молодежной среде. Например, водящий зажимал в кулаке пучок перегнутых пополам соломинок, за противоположные концы которых брались девушки и парни. Затем он разжимал руку, и молодые люди, держащиеся за одну соломинку, должны были сидеть на беседе вдвоем. Часто писали на бумажках имена присутствующих девушек, а парни тянули их, и наоборот. Так, например, поступали при игре «в попа» (см.) в д. Фуфаевская. Во время пляски в роли «вершителя судеб» выступал гармонист: как только он играл определенный наигрыш, все, оказавшиеся в тот момент в паре, должны были поцеловаться (см. «Пружинка сломалась»).

ПОПИНУХА (дд. Середская, Пустошь Верхов.), ПОД-
ПИНЫВАТЬ ВЕНИК (дд. Пялнобово, Паново Кирил., Ро- *Попинуха*
машево Кирил.), МЯЧОВАЯ КАЧЕЛЬ (д. Крохалёво), ПИНАТЬ ОТО-
ПОК (дд. Зарубинская, Кекур, Княжая, Сычиха), МЕЧ ОТПИНЫВАТЬ,
МЕЦЬ ПИНАТЬ, МЕЦИ ПОДАВАТЬ (дд. Макарово, Андропово), МЯЧЕ-
ВУШКА (д. Мякинницыно). Если при качании на качелях (см. «Качули») возникала необходимость установить очередность, то при этом могли играть в специальную игру-жеребьевку, широко распространенную в разных районах Вологодского края как среди детей, так и у подростков и молодежи. Ее разновидности отличались только игровым предметом.

Играть могли пучком ржаной или овсяной соломы-прямыцы («снопухой» — д. Середская, «пинкой» — дд. Пуменцово, Истоминская, «курлыком» — д. Городищево, «килой» — д. Большое Раменье), перевязанным веревкой или ниткой (Вожег., Хар., Сямж., Верхов., Тарн., В.-Уст., Кич.-Гор.). В Кадниковском у. во время качания на святки на колени качающемуся бросали небольшой пучок соломы — «кулёму»¹³. По свидетельству А. А. Шустикова, в Кадниковском у., где «качулю» устраивали на Пасху, первым качался хозяин качелей, потом тот, кто сумел схватить «ожомулю» — пучок связанной соломы или сена. «Она бросается в ноги качающемуся, и тот ее отбивает в сторону. Кто схватит на лету, тот качается следующим»¹⁴. Название игрового предмета в данном случае переключается с одним из наименований водящего в «жмурках» — «огомуря» (см. «Имки») и связано с пучком значений, описывающих семантику этих игр: 'хватать, ловить', 'ловчить, обманывать'¹⁵.

Часто играли мячиком из шерсти животных (Кирил., Кич.-Гор.) или сплетенным из бересты — «лопочкой» (д. Скорюково), рукавицей (Вер-

хов., Кирил., У.-Куб.), березовым веником (Кирил., Кич.-Гор., Вашк.), старым лаптем — «отопком», «ступнем» (Кич.-Гор., В.-Уст.), скрученной тряпкой — «кулешкой» (Кадн.)¹⁶.

В некоторых деревнях при игре использовали круглый или дынеобразный тряпичный мяч диаметром около 20–30 см (дд. Никольская, Мартыниха, Большой Двор В.-Уст., Селиваново, Мякинницыно), иногда набитый опилками (дд. Бурлёво, Соболево) или песком (д. Кочурино), который девушки предварительно обшивали разноцветными лоскутками или ленточками — «рямочками» или «бантами» (дд. Кочурино, Макарово, Андроново)¹⁷. В д. Нижняя Варжа мячик из разноцветных лоскутков («рясочек»), «в полосочку», набитый куделью, шила к Пасхе каждая девочка-подросток, а затем отдавала для игры взрослым девушкам.

Судя по тому, что тряпичным мячом, обшитым ленточками, играли на свадьбе, подобная игра некогда имела ритуальный смысл и, возможно, входила в состав молодежной «женитьбы» (см. «Игровые формы свадьбы»). У качелей в нее играли чаще всего, «если много народу соберётся», чтобы никто слишком долго не задерживался на качелях. После того как качели раскачают, кто-нибудь их желающих покачаться бросал в ноги сидящим на качелях мяч, лапоть, «вихоть» или веник. Так играли обычно на одиночных веревочных качелях или «качелях-берёзовках», откуда и название «мячовая качель» (д. Крохалёво). Попастъ старались ниже колен — девушки при качании обычно скрещивали ноги либо, одной рукой держась за «кацилины», второй подбирали подол. Мяч старались бросить на левую ногу, чтобы он далеко не улетел. Чтобы «пинок» был посильнее, предмет обычно бросали в тот момент, когда качели двигались по направлению к игрокам, пытаясь угодить в носки ног сидящего на качелях. После этого ловили отброшенный предмет. Поймавший шел качаться¹⁸. «Ты кацяесси, а в ноги кидали мецик. Отопнёшь, да хоть кто поймает, тот и на качули пойдёт. Мець из соломы: соломы наперегибают — солома-то довгая, так вот наперегибают с двух сторон, а потом посередке перевяжут. Вот и кидали на ноги. Так иной раз отопнут далёко. Там артиль большая стоит. Вот и имают — и парни, и девки»¹⁹. В д. Мякинницыно девушки обязательно должны были ловить мяч в подол, а парни руками. В д. Макарово (В.-Уст.) парни имели право ловить мяч только одной рукой.

В д. Верхнее Чистяково поймавший мяч, перед тем как сесть на качели, должен был «выкачать» двоих человек и только потом сам получал право качаться. «На качили которой сидит, дак ему подавали мяч, он пинаёт, хватали все, бегали, меч-от. Сохватаёт, идёт выкачивает. Вот так значит. А другой, да, другой соимаэт, опять так жо выкачивает идёт. Потом ево садят, так всё и пойдёт. Да. Соимают меч, идут сменяют, которой двух человек выкачав, ево сменяёт, сядиця на качиль, ево выкачивают. Он уйдёт, опеть другой, соимал меч, опеть идёт берёт меч, опеть выкачи-

ваэт. Двух человек надо выкачать было. Такая была мода»²⁰. В д. Крадихино ловить мяч можно было только после того как качающийся дважды отобьет его. Это давало возможность ловкому игроку покачаться подольше. В д. Вакомино рукавицу («попинуху») бросали на ноги после того как пропоют специальные припевки — «барыши»²¹. Причем качающаяся должна была сразу же сбросить «попинуху» с ног («отпихнуть» ее). Если это не удавалось сделать дважды (т. е. рукавица на некоторое время задерживалась на ногах), на ее место шла другая девушка.

Данный жребий часто был связан с соперничеством парней за право «ходить» с той или иной девушкой, поэтому соревнование за обладание «попинухой» фактически превращалось в «испытание судьбы». Так, в д. Селиваново в том случае, если мяч, «отопнутый» девушкой, ловил парень, то он получал право покачаться с ней вдвоем, стоя²². В д. Мякинницыно парень мог продлить удовольствие своей девушке, если ему удавалось поймать «отопнутый» ею мяч, т.к. в этом случае девушку раскачивали еще раз. Парень также мог посадить вместо себя на качели девушку, «котора любя ему»²³.

Иногда «попинуха» напоминала посиделочные игры с выбором и сменой пары (см.)²⁴. Так, в д. Новый Починок при качании парочками поймавший отопок парень сменял сидящего на качелях кавалера девушки и наоборот²⁵.

Азартные игры

Азартные игры, к которым относятся игры с лодыжками, в карты, с монетами, с пасхальными яйцами, играли важную роль в мужском сообществе, для которого они были более характерны. Как правило, эти игры практиковались только в определенные календарные периоды, что указывает на их обрядовую природу. Наряду с рекреационными функциями, они выполняли задачи снижения агрессивности и подтверждения иерархической структуры группы и внутригрупповых статусов: статус удачливого игрока, особенно в праздничный период, был очень высоким.

Стремление «поймать удачу» заставляло игроков проводить за игрой целые дни. Но нередко это желание приводило к противоположному результату — к проигрышу и даже к разорению хозяйства. В Вельском у. «игра в карты развита в сильной степени. Играют старики и молодые парни. Старики на миру, а парни втихомолку где-нибудь в сарае или бане. Есть игроки страстные, играют по несколько суток и часто бывает, что последнюю корову продадут, а нет, так по выражению крестьян, „в лапотке на голу ножку пойдёт“, т. е. всё с себя проиграет: сапоги, зипун, кушак, шапку и т. п.»²⁶.

Важность выигрыша в игре для получения «лучшей доли» подчеркивалась тем, что на кон могли ставить жизненно важные для крестьянина

вещи (корову, лошадь, плуг) и семейные ценности и реликвии. «В Рожество мушпыны больше сидили всё играли в карты. Всю нидилю дулися. Даже некоторые не выходили, все ночи! Три стола поставлѐно, у нас вот у Тарки-то у Акси-то играли, три стола стояло. Всё кругом застольѐ по десять человек, трицать человек сидело. Оне играли всё, значит, „в очко“. В денѐжки играли. Да. Другово вылупят, дак он пойдѐт оттуда из-за стола и заревѐт. <...> Не удивляйтесь, у нас отец проиграл тѐйку. Вот так. Нашлися такиѐ игроки, што ево так вылупили. Он мамину шолкову шаль в заклад унѐс, да у мамы платок быѐ шерстяной белой, значит, пуховой. Всѐ унѐс в заклад. Дедушка ему не дал корову, не дал продать. А он боявся: раньше играеш в карты, не росчитаеся — убьют. Дедушко-то маму-ту послав за отцѐм-то. Говорит: „Иди, Степанида, веди ево, веди. Без ево ты не ходи“. Она пришла, а как он играет в карты, нельзя уйти-то, уж он кругом обыгран, надо деньги ему. Он вышел на улицу: „Я, — гыт, — с тобой не пойду“. Значит, это в „перву масленицу“ вот это было, да. „Я, — гыт, — не пойду с тобой домой“. А мама сказала: „Ты, — гыт, — если не пойдѐшь домой, я, — гыт, — уйду к братьям на Пашную обратно и больше к тебе не приду“. Ну, пошов, там мужыкам-то в ноги пав, што: я росчитаюся, в долгу вам не остануся, но я пойду с женой домой. Ну вот, он всё мамино сносил в заклад, а потом поехал, нажыл деньги (валенки катаѐ), три ми-сяца валенки катаѐ и росчитався со всеми. Вот, да. Дак дедушка ево зна-еш как лупѐниѐ! Да. Как биѐ! Дак мама г(овор)ит: „Я заревела. Заревела, — гыт, — што ты, батя, ты, — гыт, — ево изуродуеш, убьѐшь“. Да, значит, а эта, свекровь вышла, бабушка, сказала: „Степанида, отец бѐт, ты за ево, значит, как говориция, не приставай. Отец бѐт не изуродует, но ему ум-разум даѐт, — говорит“. Вот так. И вот после тово отец в карты не си-живал, не саживался»²⁷.

Исходя из общепринятой классификации предлагаемые ниже игры можно назвать «настольными», хотя правильнее было бы, пожалуй, считать их «напольными», так как чаще всего парни в ожидании плясок и игр играли в них на полу посреди избы или под полатями. Реже использовался стол, и то обычно тот, который стоял в кухонном (кѹтнем) углу. Отметим, что в ряде мест играть на столе, особенно в карты, запрещалось. Многие из этих игр были некогда любимым развлечением и старшего поколения, особенно мужской его части. Женщины тоже иногда играли в лодыжки в положенное для этого время.

Настольных игр в традиционном игровом репертуаре было мало, но их немногочисленность компенсировалась разнообразием эмоционального словесного сопровождения и разнообразием игровых наказаний, которые в традиционных играх вообще играли заметную и важную роль. Некоторые картежные игры фактически сводились к определению того, кого и как наказать (см. «Игровые наказания»).

ВОЛЧОК, ВОВЧОК (дд. Истомино, Кокино, Давыдовская, Ганютино), ВЕРТУШКА (дд. Родионовская, Коробицыно, Холкин Конец, Савино). Одной из самых популярных настольных посиделочных игр был «волчок». Игра с ним является фактически разновидностью древней игры «в кости» («зернь»). Волчок представлял собой кубик с гранью около 1,5 см и пирамидальной или конусообразной ножкой высотой около 1 см. Ручку волчка (длиной до 4 см) иногда вырезали из того же куска дерева; иногда ее заменяла палочка или спичка, воткнутая в выдолбленное сверху отверстие. На гранях кубика делали зарубки (от одной до четырех — д. Родионовская, от одной до трех и крестик — дд. Сюрга, Истомино) или наносили на них цифры (1, 2, 3, 4 — д. Сычиха, 1, 2, 3 и + или $\times$ — дд. Холкин Конец, Кокино, Коробицыно, Давыдовская, Ганютино)²⁸. В д. Савино, помимо цифры «1» и значка «х», рисовали и буквы «Н» и «П».

Все эти значки имели самое прямое отношение к ходу игры. Так, в д. Савино зимними вечерами играли «в вертушку» все от мала до велика, включая стариков. По популярности игра успешно конкурировала даже с самой главной святочной настольной игрой — в лодыжки. Взрослые парни и мужчины играли на деньги, а дети — на спички или щелчки. В начале игры все выкладывали на кон по 1–2 копейки — в зависимости от возможностей игроков. При этом прежде всего учитывали кредитоспособность самого бедного из них, так что испытать счастье могли все. Кроме того, каждый игрок выкладывал стопку монет («дом») рядом с собой. Затем крутили по очереди «вертушку» и смотрели, на какую сторону она упадет. Если падала вверх единицей, то игрок выставлял на кон еще одну копейку, если буквой «Н», то не ставил ничего, а если буквой «П», то должен был поставить на кон «из дому» сумму, равную имеющейся на кону. Зато если наверху оказывался крестик, игрок забирал с кона всю сумму себе, после чего все, кто желал продолжить игру, снова сбрасывались на кон.

В дд. Холкин Конец и Коробицыно при падении волчка цифрой вверх игрок выкладывал на кон соответствующее количество копеек или спичек, а если наверху оказывался крестик — забирал весь кон себе. В дд. Родионовская, Алексеевский Починок, Кокино и Сычиха игроки (дети до 10–12 лет) соревновались, кто больше наберет очков за один круг. Тот, кто всех опережал, давал отставшим столько щелчков, на сколько они от него отставали. Если победителей было несколько, они крутили волчок до тех пор, пока не победит кто-либо один²⁹.

Этот вид «волчка» мог применяться и при гаданиях. Так, в д. Беловская девушки, ожидая прихода парней на беседу, крутили вертушку и по тому, в какую сторону она падала, определяли, откуда придет парень.



В 40–50-е гг. XX в. встречались и более сложные игры с волчком. В д. Спирино, например, деревянный или металлический волчок запускали на круглой или четырехугольной доске со стороной или диаметром около 30 см, по периметру и в центре которой были выдолблены углубления. Возле ямок были проставлены цифры: 1, 5, 10, 20, 30 и т. д., в зависимости от их количества. В какую ямку попадал волчок, столько очков и засчитывалось игроку. При попадании волчка в центральную ямку все набранные очки пропадали. Играли до установленного количества очков, иногда на какой-нибудь приз: яблоко, конфету и т. п.

Игры с лодыжками. Эти игры являются ближайшими родственниками и предшественниками «костей» или «зерни», издавна хорошо известных многим народам Европы и Азии. В вологодских деревнях еще в 40–50-е гг. XX в. были широко распространены наиболее архаические их варианты — игры с необработанными овечьими косточками — «лодыжками», «лодыжками» или «сачками» (дд. Дор Волог., Ведерково), которые, как и игра с обработанными косточками (в форме кубика), были известны еще в Древней Греции и Риме. То, что эти формы игры тысячелетиями существовали параллельно, в том числе и на Руси, отмечали многие знатоки древностей. Причем игра «в зернь» была среди азартных развлечений, преследуемых и запрещаемых властями. В XVI–XVII вв.: «зернью назывались небольшие косточки с белою и черною стороною. Выигрыш определялся тем, какую стороною они упадут, если будут брошены; искусники умели всегда бросать их так, что они падали тою стороною, какою хотелось. Эта игра, как и карты, считалась самым предосудительным препровождением времени, и в каждом наказе воеводам предписывалось наказывать тех, кто будет ею заниматься»^{30,+}

Несмотря на непродолжительные периоды послаблений по отношению к азартным играм (например, при царе Алексее Михайловиче, когда карты в Сибири в 1667 г. были отданы на откуп), в целом зернь оставалась игрой незаконной, а потому чаще всего тайной. Как пишет Н. Н. Костомаров, «пристанищем этих игр были корчмы или кабаки, где для игры в зернь и карты отводили тайные кабацкие бани».

Отголоски подобного отношения к азартным играм сохранились в некоторых деревнях еще в 20–30-е гг. XX в., когда съехавшиеся на праздники мужики тайком собирались в бане и, запершись там, играли в карты и в лодыжки. Причем азарт порой достигал такого накала, что, как свидетельствуют очевидцы, игроков не могла отвлечь от игры даже реальная угроза их имуществу или даже жизни. Вот характерный рассказ из местности, жителей которой в окрестностях называли «лодыжниками» из-за чрезмерного



пристрастия к игре в кости. «В Тавеньге было: играли мужики, прибежали бабы, кричат: „Гумно горит!“ — „Щас, — говорит, — кон доиграем!“ Так гумно и сгорело...»³¹.

Сама локализация этих игр в бане, где еще до недавних пор проводились все самые «языческие» и «нечистые» действия (лечебная магия, ворожба на святки, а несколько ранее роды), где, по убеждению большинства даже очень верующих стариков, проживал банник и прочая «нечисть», очень показательна. Все это соответствует народно-православному отношению к азартным играм как к «нечистым» и «богомерзким». Это отношение проявилось, в частности, в виде запретов играть на столе («в лодыжки играть на столе грешно, они не святые» — дд. Сурковская, Торки) или играть в лодыжки в другое время кроме святок либо Рождественской недели (дд. Зарубинская, Мякинницыно, Тимонинская, Сычиха)³². В д. Горка (Хар.) не разрешали играть на Страстной («страшной») неделе; не то, считали старики, «Бога убьешь»³³. Иногда играли только в масленицу (Вашк., дд. Копылово Сямж., Колнобово, Веретьево)³⁴. В некоторых деревнях считалось грехом играть в лодыжки в воскресенье (д. Карповская Вожег.) и в пост (д. Матвеевская Вожег.). В д. Колобово в лодыжки играли только «в скоромное время; в пост грех». В д. Михалково запрещали хранить лодыжки у икон. «К иконам не клали, то на стену повесишь, то куда убирёшь. Да игровыез штуки дак, тут же знаэш и б... вроди скажешь...»³⁵.

Впрочем, в отдаленных районах Вологодского края еще в предвоенное время широко бытовали и другие, более древние верования, согласно которым от игры в лодыжки во время Рождественской или масленичной недели «шибце овцы заведущая» (дд. Новоселово, Карповская Вожег., Надеевщина)³⁶. В д. Борониха существовало поверье, что после святок надо убирать лодыжки, чтобы «скотина не умирала, здоровая росла». В д. Татариново (Кич.-Гор.) лодыжки к святочным играм копили весь год, считая, что от этого «скот будет хороший»³⁷. Потеря лодыжек считалась дурным предзнаменованием — «овцы не приведутся» (дд. Никульская, Андроновы)³⁸. Именно такими суевериями, видимо, объяснялось очень бережное отношение к игральным костям, что отмечал в своих впечатлениях от поездки по р. Кипшеньга Г. Н. Потанин: «Лодыжки хранятся от Рождества до Рождества и, переходя от игрока к игроку, существуют лет по 15»³⁹. То, что такое отношение к лодыжкам было вполне обычным, подтверждает и сообщение из Халезского Старо-Георгиевского прих. Байдаровской вол., относящееся примерно к тому же периоду: «Лодыжками дорожат; сохраняют их для своих детей или продают <...> Нередко из-за одной или двух штук бывают ссоры и даже драки не только между ребятишками, но и между мужиками»⁴⁰.

За сохранностью игровых костей в старину следили старики или родители. В д. Надеевщина, по воспоминаниям одной пожилой женщи-

ны, рано утром на Рождество отец приносил в избу лодыжки и звал детей: «Идите в лодыжки играть!» В конце святок косточки опять убирали в «котомощку» до следующего года⁴¹. Характерно, что иногда корзинку с лодыжками хранили на полу в «сутнем» углу под иконами (дд. Писунинская, Вахруниха), как обычно поступали только с очень ценными и почитаемыми вещами (например, туда же после дожинок ставили последний сноп — «Иванушку»).

В пережиточном виде столь почтительное отношение к игре в лодыжки встречается в Харовском р-не, где она упоминается среди немногих развлечений, допускавшихся во время Великого поста. Видимо, эту же местность имел в виду и А. А. Шустиков, который наблюдал игру в лодыжки во время Великого поста в Кадниковском у.⁴² В Грязовецком р-не также «лодыжками играли Великим постом тока» (д. Ваганово).

Уже в XIX в. игры в лодыжки начали вытесняться из активного игрового репертуара. Причем вытеснение шло в нескольких направлениях. Г. Н. Потанин в своем описании Кипшеньги, относящемся к концу XIX в., отмечая пристрастие «кипшеньжан» к картежным играм, в частности, замечает: «Старики не помнят, когда началась игра — всегда так было, только вместо карт играли „в лодыжки“». Теперь лодыжки утратили свое прежнее значение и превратились в деньги; ими расплачиваются во время игры в карты. Замечательно, — пишет далее исследователь, — что в карты играют каждое воскресенье, но всегда расплачиваются деньгами; лодыжки же употребляют вместо денег только один раз в году, именно во время святок. Пять пар лодыжек продаются по 1 копейке серебром»⁴³.

В иных случаях лодыжки вытеснялись игрой с деревянными чурочками («пешками»), которая уже, как правило, не имела приуроченности к святкам и чаще всего была исключительно детской забавой. В некоторых районах лодыжки и пешки могут встречаться в одних и тех же деревнях, но все же там, где распространены пешки, чаще либо известны только простые и детские варианты лодыжек, либо игры с костями вовсе неизвестны. Лодыжки в этих деревнях использовались либо как детские кубики, либо как предметы в ролевых детских играх, обозначавшие обычно разных домашних животных («овечек», «коровок», «бычков»). Вепсы, которым лодыжки в начале XX в. были неизвестны, в качестве таких детских игрушек использовали копытные косточки домашних животных. Пешками, кстати, могли называться также небольшие деревянные кубики, употреблявшиеся как в детских играх, так и для игры типа «зернь» (в этом случае на стороне кубика наносились соответствующие цифры и метки).

Свои лодыжки игроки могли помечать. Для этого, например, «шоркали» о камень одной из боковых сторон косточки («серей»), чтобы нанести на нее какую-либо отметину (д. Окуловская Тарн.). Иногда лодыжки окрашивали в синий, красный, зеленый цвета, используя для этого черни-

ла, карандаши или опуская их в чан, где окрашивалась пряжа (дд. Новая Горка Хар., Коковановская) ⁴⁴. Однако, в отличие от игр в кости, известных некоторым народам Кавказа и тюркским народам, в вариантах, встречающихся в Вологодском крае, окрашенные или помеченные лодыжки не имели никакого особого значения при игре. Единственным важным признаком, влияющим на ход игры, было различие между сторонами косточки, которые в разных районах и деревнях назывались по-разному.

Выпуклая, округлая часть косточки чаще всего называлась «масло», «масла», «маско», «масляк», «маслянка» или «горка», «горбик», «горбышка» (Кирил., Белоз., Шекс., Вашк., Волог., Верхов., Кадн., Хар., Вожег., Сямж., Тарн., В.-Уст., Ник.). Нередко эту сторону называли также «бык», «бычок» (Кадуй., Кирил., У.-Куб., Вашк., Шекс., Нюкс., В.-Уст.) или «коровка», «коровушка» (Вожег., Верхов., В.-Уст.) за выступы, напоминающие рожки. В Кичменгско-Городецком р-не и в некоторых деревнях Верховажского р-на было распространено название «чиста», «цистая», «цис(т)ка». В д. Щекино эту сторону называли «поп», в д. Якунино — «пуцїнка», в д. Подгорная — «брюшина», в д. Дор (Волог.) — «уховертка», в д. Клобукино — «левая сторона».

Противоположная часть косточки, с углублением, чаще всего называлась «дыра», «дырка», «дыроцька» или «яма», «ямка», «ямоцька», «ямник» (Кирил., Кадуй., Волог., Вожег., Хар., Кадн., Верхов., В.-Уст.). Встречался также вариант названия — «лунка», «луночка» (Кирил., В.-Уст.). Другое распространенное название для этой стороны — «горя», «гуря», «гаря», «горё», «горе» (Кирил., Белоз., Шекс., Вашк., Сямж., Верхов., Ник., Кич.-Гор.). В д. Малиново ее еще называли «рак», а в д. Клобукино — «правая сторона».

Боковая сторона, не имеющая углубления, чаще всего называлась «быком» (Кирил., Белоз., Вашк., Сямж., Кадн., Верхов., В.-Уст., Ник.) или «полна», «полно», «повная», «повник», «полонка», «понка», «волнушка», «полница» (Хар., Верхов., В.-Уст., Кич.-Гор.), «тол» (Шекс.). Менее распространенные названия — «белка» (д. Хламово), «ласка» (д. Владыкина Гора), «серя» (д. Окуловская), «пустышка» (д. Васино), «попочка» (д. Якунинская), «масло» (дд. Дивково, Липин Бор, Митихино), «краюшок» (с. Мякинницыно).

И наконец, боковая сторона с выемкой обычно называлась «сак», «сацёк» (Кирил., Белоз., Шекс., Кадуй., Вашк., Хар., Вожег., Сямж., Верхов., В.-Уст., Кич.-Гор., Ник.).

Боковые стороны имели важное значение при игре, поэтому названия сильно варьировались в зависимости от того, какая сторона считалась «главной» и различались стороны или нет. Вот еще несколько названий для боковых сторон (первым приводится название для стороны без выемки): «гладушка — ушко» (д. Стризнево), «гладушка — бычок»

(д. Дор Волог.), «набавок — сак» (д. Писунинская), «сак — полусак» (д. Барабаново), «повная — неповная» (д. Селиваново), «королдик — лягушка» (п. Чебсара), «слон — ухо» (с. Заднее Село), «бык» — «козак» (д. Курицыно). У Г. Н. Потанина названия этих сторон противоположны общепринятым («сак — бык»), и такая «путаница» подтверждается полевыми материалами (например, «сацёк — повно» в д. Телячье). Названия, приведенные А. А. Шустиковым для Кадниковского у., основаны на противопоставлении «мужского» (ровная сторона — «бык») и «женского» (вогнутая сторона — «телица») признаков, которые в старину, видимо, имели значение для игры. Подобные названия («бык — телушка») в некоторых селах сохранялись вплоть до 30-х гг. XX в. (пос. Леваши).

Добавим также, что иногда встречались свои, местные обозначения сторон косточки, например: «колобок — дырочка — масло — сало» (д. Митихино)⁴⁵. В тех деревнях, где при игре принимались во внимание лишь две стороны, другие две могли никак не называться, как это было, например, в д. Стрюково, где боковые стороны не имели названий (если лодыжка падала набок, она не принимала участия в игре), а другие две назывались соответственно «коровушка» и «лодочка»⁴⁶. Нередко боковые стороны назывались одинаково: «бык» (д. Ларионовская), «козел» (с. Волокославинское), «стоянцы» (д. Ермаковская), «масло» (д. Новая Бабаев.), «жопка» (с. Мякинницыно), «боцки» (д. Якунино). В д. Новая (Бабаев.) выпуклая и вогнутая стороны назывались «сало», а обе боковых — «масло»; при игре стороны с одним названием ценились одинаково⁴⁷.

БЫКОВ КАТАТЬ (с. Кипшеньга), **В ЧЕТЫРЕ ЛОДЫЖКИ** (дд. Веретьево, Бекетовская), **В ВЫХОД** (дд. Ваталово, Перекс, Тарасовская, Малое Раменье), **САКА КОРМИТЬ** (д. Дягилево), **ЧИСТО-НЕЧИСТО** (дд. Никулинская, Кононовская). Некоторые игры с лодыжками целиком построены на противопоставлении разных сторон косточки, то есть очень близки к зерни. Такова игра, существовавшая в Кипшеньге Никольского у. в 70-х гг. XIX в. Вот что писал о ней Г. Н. Потанин: «Сохранилось предание, что прежде здесь „катали“ лодыжками „быков“. „Быками“ и теперь в некоторых острогах называется игра в кости, только „бычки“ острожных игроков состоят из пары кубиков, хорошо выточенных из кости с очками на гранях»⁴⁸. Игра сама по себе была очень простой. Каждый из игроков (обычно играло двое) выбрасывал на стол по четыре лодыжки и подсчитывал выпавшее у него количество «быков». «Быком» называлась лодыжка, упавшая вогнутой поверхностью вверх; двум «быкам» равнялось «масло» (лодыжка, лежащая выпуклой поверхностью вверх), а «сак» (лодыжка, выпавшая ровным боком вверх) составлял половину «быка». Четвертая сторона лодыжки, противоположная «маслу», называлась «горе» и при подсчете не учитывалась. Тот, «у кого вышло боль-

ше быков», забирал себе все брошенные игроками лодыжки. Затем разыгрывали следующие четыре лодыжки и т. д.

Подобного рода игры, представляющие из себя вариации зерни, встречались еще в 20–30-е гг. XX в. Такова, например, игра «в выход». Для этой игры также брали только четыре лодыжки. Каждый игрок по очереди выбрасывал их все сразу; если они падали все одинаково или все по-разному, это называлось «выходом». Выигрывал тот, кто больше набирал «выходов» за установленное число бросков ⁴⁹.

В д. Веретьево перед тем, как бросать свои четыре лодыжки, игрок объявлял, какой стороной они лягут, а после броска получал столько ударов деревянной ложкой по ладони, сколько лодыжек, выпавших объявленной стороной вверх, не хватало до четырех ⁵⁰.

В деревнях Сямженского р-на похожая игра называлась «цисто-нецисто» или «цистище» (т. е. чиститься). «Чистой» считалась комбинация, если выпадали 2 «масла»+2 «гари», 2 «быка»+2 «сака», 4 любые одинаковые стороны (д. Жихово) или 4 «гари» (д. Никульская), «нечистой» — любые иные комбинации. «Нечистого» игрока наказывали: за каждое «масло» он получал «ляпу» (шлепок ладонью по лбу), за «сак — ухвертку» (крутили ухо), «за быка — бутус» (удар по голове) и за «гарю» — дергали за волосы. В д. Подгорная игроки по очереди бросали только одну лодыжку. Тот, у кого лодыжка встала «быком» вверх, подвергался наказанию: ему с нажимом проводили лодыжкой по лбу и по голове до затылка (это называлось «бык на гору ползет») ⁵¹.

В д. Ефимово четверо игроков выбрасывали по одной лодыжке одновременно. Тот, у кого она легла главной стороной («полна») вверх, забирал по лодыжке у остальных игроков. Выбрасывали столько раз, сколько было участников. Если лодыжки падали на «полна» у нескольких игроков, то их перебрасывали.

В д. Дягилево сначала раздавали по 5–7 пар лодыжек, после чего все сбрасывались по две косточки. Первый игрок разбрасывал их по столу и выбирал все «саки». Сосед, сидящий около него «по солнцу», добавлял такое количество лодыжек, какое выбыло, и также бросал и собирал косточки и т. д. Когда один из игроков оставался без лодыжек, его наказывали, щелкая по лбу столько раз, сколько было лодыжек в начале игры. Причем, если играли парни, то они надевали наперсток ⁵².

Количество лодыжек в такого рода играх могло не ограничиваться. Так, в д. Новоселово до начала игры договаривались, сколько раз будут выбрасываться лодыжки, и, установив очередь, бросали собранные со всех косточки, каждый раз отмечая, сколько каких сторон косточки выпало у бросавшего игрока. Первым считался тот, у кого больше всех выпало «полных», вторым — «саков», третьим — «цистых», а четвертым — «горя» (его наказывали щелчками в лоб) ⁵³.

Похожая игра существовала и в дд. Маслово, Кашино, Рябьево. Договорившись перед началом, какую сторону считать главной, игроки по очереди бросали лодыжки и выбирали те, которые упали этой стороной вверх. Так проводили несколько кругов, а затем считали, кто больше набрал лодыжек. В д. Горбищево выбирали только лодыжки, упавшие вверх «маслом», причем тот, у кого оказывалось больше всего таких лодыжек, мог забрать себе лодыжки всех остальных игроков. В д. Зарубинская бросали одновременно каждый по 5–10 косточек. Тот, у кого в выпавшей комбинации было больше «саков», забирал весь кон. Если у двоих выпадало одинаково (это называлось «россак»), то косточки перебрасывали ⁵⁴.

СТРЕЧКИ, В СТРЕКИ, СТРОЧКИ, В СТРЕКАЧА (дд. Рос-
тово, Фроловская, Даниловская, Блиновская, Ватолово, Пял- *Стречки*
ково, Софонино, Карповская, Красное Гряз., Дор Волог.), ВО ЩЕЛЧКИ,
ШШОЛКАНЫ (дд. Ганютино, Лог, Киюшево), ЧЕКУШИ (д. Кекуро).
Чаще всего игры с лодыжками типа «зернь» служили для жеребьевки
(это называлось «кориция») перед другой, более распространенной игрой
«в стречки». Игра «в стречки» часто примыкала к играм типа «быков катать»
в качестве их своеобразного завершения: после того как косточки
были брошены на стол, игроки старались щелчками перевернуть их на
главную сторону. Вот несколько вариантов игры такого рода.

В д. Мякинницыно в Рождество играли только взрослые. Игра проходила в два круга. Сначала каждый игрок выбрасывал на стол 5 лодыжек и забирал лодыжки, легшие горбиком вверх «мацюцьки» — («маслюцьки?»).

Тот, у кого «мацюцек» оказывалось больше, начинал второй круг игры. Он собирал все лодыжки игроков в пригоршни и бросал их на стол. Выбрав из брошенных лодыжек все «мацюцьки», щелкал («чигал») остальные косточки друг в друга, стремясь перевернуть их на «мацюцьки». Если перевернуть с одного раза не удавалось, следующий игрок собирал оставшиеся лодыжки и снова бросал их на стол. Побеждал тот, кто первым набирал пять «мацюцек» ⁵⁵.

В д. Солонихино при аналогичной игре старались перевернуть лодыжки на «полную», а в д. Косарево — на любую другую сторону. В д. Малыгинская игроки, предварительно выбросив на стол по десять лодыжек, начинали «стрекать» одной в другую, стремясь перевернуть лодыжки на противоположную сторону. Перевернувшуюся лодыжку можно было забрать себе ⁵⁶.

В дд. Селиваново и Малиново сразу забирали лодыжки, легшие «повной» (или «полонкой») вверх. Выбивали («цикали») только «неповные», причем, если она выпала одна, то лодыжки бросали заново. Выигрывал тот, кто больше «нацикает» лодыжек ⁵⁷.

Встречаются и переходные варианты игры, в которых уже отсутствует столь характерный для зерни элемент, как бросание жребия. В д. Мар-

мугино игроки собирали в общую кучу все лодыжки (по 20–30 штук с каждого). Кто-нибудь кричал: «Я первый!» Затем этот игрок начинал разбивать кучу, щелкая одной лодыжкой и забирая себе те выбитые из кучи косточки, которые легли «дырой» вверх («выбить», «убить» лодыжку — значит щелчком попасть в нее другой лодыжкой). Затем «чекал» следующий. Тот, кто больше всех набирал лодыжек, считался выигравшим и присваивал все выбитые игроками лодыжки. Играли так и подростки, и мужики, а порою и вся семья зимою по вечерам ⁵⁸.

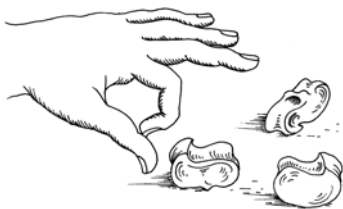
Варианты игры, при которых одной лодыжкой «щелкают» («шшолкают», «струкают», «цикают», «чигают») в другие, были известны практически повсеместно, кроме тех районов и деревень, где преобладали аналогичные игры с деревянными чурочками («пешками»). Начинались они, как правило, со жребия, кому начинать игру. Жребий был обычно очень близок к игре «зернь»: игроки бросали на стол по косточке и смотрели, на какую сторону они упадут. Право «щелкать» первым получал обычно (дд. Холшевиново, Брюшная, Роксома, Веретьево, Барабаново) игрок, чья лодыжка падала боковой гладкой стороной кверху («бык», «повная», «полнушка»), вторым становился тот, у кого она упала боковой стороной с выемкой («сак»), третьим — выбросивший лодыжку выпуклой частью («масло», «горка», «горбик») и четвертым — выбросивший ее углублением («ямка», «дырка», «лунка», «горе») ⁵⁹.

В дд. Дивково, Чарозеро, с. Заднее Село очередность устанавливали, выбрасывая по десять лодыжек и подсчитывая, у кого больше выпало «быков». В дд. Петровское и Коковановская два «сака» приравнялись к одному «быку», в дд. Кекуро и Окуловская считали только «саки» или «масло», а в д. Мякинницыно могли по уговору считать и другие стороны ⁶⁰.

Иногда для установления очередности применяли специальную лодыжку, стесанную с двух узких сторон (торцов). Такая лодыжка называлась «корёк» (от слова «кориться» — «бросать жребий») ⁶¹. Игроки по очереди подбирали ее на столе, и у кого она вставала вертикально — о таком положении говорили: «масло», — тот начинал игру (дд. Патракеевская, Боровская).

В с. Липин Бор игрок, у которого лодыжка выпадала главной стороной («быком») вверх, назывался «хозяином» и руководил игрой ⁶².

Сама игра «в стречки» (чаще она называлась просто «в лодыжки») неоднократно и довольно подробно описывалась еще в XIX в. Два таких описания принадлежат, в частности, А. А. Шустикову и А. Д. Неуступову. По свидетельству А. Д. Неуступова, в Васьяновской вол. играли обычно на столе. «Один из играющих берет лодыжки в пригоршни и сильным движением раскидывает их по столу, после чего начинает



выбивать щелчком пальцев одинаково лежащие (т. е. горбок горбком и т. п.). Выбитую («убитую» по А. А. Шустикову) лодыжку берет себе.

Так продолжает до тех пор, пока не останутся одни непарные или пока не сделает промаха. В первом случае игрок берет оставшиеся лодыжки в пригоршни, вновь бросает их на стол и выбивает парные. Во втором — очередь переходит к соседу справа. Так играют, пока не будут выбиты все лодыжки.

Затем каждый считает, сколько им выбито лодыжек. Причем игроки, у которых не набралось первоначального числа лодыжек, берут недостающее количество у товарищей, которые за это проигравших «стрекают» (щелкают) в лоб пальцем. Игроки, которым не приходилось метать, считаются «постными» и брать лодыжки не обязаны»⁶³. Последнюю фразу, возможно, несколько проясняет тот факт, что в Кадниковском у. в лодыжки играли во время Великого поста, отсюда и соответствующая символика.

Игровые правила в этой игре мало различаются по районам, несмотря на многочисленные мелкие вариации. Приведем здесь лишь некоторые детали и игровую терминологию, позволяющие почувствовать колорит и атмосферу игры. Так, в д. Окуловская, когда лодыжек набиралось столько, что они не помещались в пригоршнях, их для броска накладывали на руки, иногда по локоть. В д. Коковановская лодыжки перед броском терли между ладонями — «кашу варили»⁶⁴. Если лодыжки после броска располагались так, что одноименные косточки оказывались близко друг от друга и между ними не было других (то есть они «ладно» упали), что сопровождалось репликами типа: «Во кака(я) у тебя ладня!» Если лодыжка при щелчке задевала третью косточку, то это называлось «попасть в треку» (д. Окуловская) или «притроить» (д. Минчаково)⁶⁵.

Для некоторых позиций косточек могли существовать дополнительные правила. Например, если брошенные на стол лодыжки упали друг на друга, по ним ударяли сверху кулаком, пальцем или третьей лодыжкой (с. Заднее Село, дд. Конецкая, Дильские, Окуловская), чтобы они разедились. В д. Петровское такие лодыжки собирали и перебрасывали. Так же поступали, если косточка становилась на попа (д. Минчаково). Если одинаковые лодыжки оказывались разделенными другими («нет ладни» — д. Окуловская), можно было положить одну из них на кулак (таким образом сделать своеобразный «трамплин») и стрекать уже с кулака (дд. Ларионовская, Ганютино)⁶⁶.

Кроме того, существовали различные усложнения правил игры. Например, в д. Киюшево в свои, помеченные, лодыжки щелкали правой рукой, в чужие — левой, и щелчки в конце игры давали только за чужие косточки их хозяевам. В д. Ульяница косточкой, упавшей «саком» вверх, можно было щелкать в любую лодыжку (не только в одноименную). В д. Кекуро напротив: брошенные на стол лодыжки мешали рукой, чтобы не было саков⁶⁷.

В д. Спирино «щелкали» одной лодыжкой все игроки и только в «ямки». Когда все «ямки» удавалось «выщелкать» (т. е. попасть «в ямки» общей лодыжкой, пущенной щелчком), снова бросали оставшиеся лодыжки на стол и начинали выщелкивать «ямки», но теперь каждый игрок к общественной лодыжке присоединял одну свою, выигранную в предыдущем круге, поставив их впритык так, чтобы при щелчке они двигались одновременно. Тот, кто не смог выиграть ни одной лодыжки, продолжал играть одной. В третьем круге щелкали уже тремя лодыжками и т. д., пока все лодыжки не будут выщелканы ⁶⁸.

В д. Новоселки лодыжки ставили все «быком» вверх. «Чикали» одной лодыжкой в другую, и если та переворачивалась «ямкой» вверх, то ход передавался другому, если же оставалась «быком», то можно было ее забрать ⁶⁹.

В д. Кожевино лодыжки ставили в ряд плашмя или на ребро по 10 штук, ряды располагали друг против друга на небольшом расстоянии. Затем поочередно (до промаха) щелчками выбивали лодыжки соперника из ряда ⁷⁰. В д. Горка (Хар.) лодыжки всех игроков ставились в ряд лежа (т. е. «горбиком» вверх), а одну лодыжку помещали напротив на небольшом удалении. Этой лодыжкой по очереди щелкали («стрекали») в стоящие и выбитые забирали себе ⁷¹.

В д. Борисовская (Кирил.), расставив лодыжки на столе в ряд («горбиком» вверх), сшибали их грифельной пластинкой, которую толкали с условленного расстояния так, чтобы она скользила по столу. Лодыжки, которые упали «горбиком» вверх, можно было забрать себе ⁷².

В д. Пахомово выщелкивание усложнялось необходимостью выбить одноименные лодыжки за черту круга, которой обводили все брошенные на стол лодыжки.

В д. Щекино перед игрой раздавали всем одинаковое число косточек (считали парами), а затем собирали все лодыжки в общую «казну». Игру начинал тот, кто сидел после раздающего, причем в «попа» (в горбик) не щелкали. Тот, кто промазал, ставил на кон одну штрафную лодыжку. После каждого круга наказывали промазавших — давали столько щелчков, сколько игрок выставил штрафных ⁷³. В д. Дягилево проигравший «ехал збирать» (то есть просить, как нищий). При этом каждый, у кого он просил, давал ему столько стречков, сколько лодыжек было ему роздано в начале игры.

Наказание проигравших щелчками вообще было самым характерным для этой игры. «Стрекают — только лоб шумит» (д. Леуниха). «Накрасят лоб», — говорили об этом в д. Ганютино, с. Липин Бор. В д. Фоминская (Верхов.), когда «красили лоб», наказываемого держали за уши или за руки ⁷⁴. В деревнях Харовского и Сямженского р-нов встречалось наказание при помощи лодыжек (см. «Игровые наказания»).

ХВАТКИ, ФАТКИ (дд. Маслово, Киюшево, Веретьево, *Хватки* Михалково, Красное Гряз., Дор Волог.), ЦАПКИ (Васьяновская вол.), В ИМКИ, В ВЫИМКИ (дд. Тарасовская, Насоново, Мякинницыно, Кекуро), В ПЯТКА (д. Лябзунка), ИЗ ПЯТКА (д. Маринская), В СЫНКИ (д. Михалково). Последняя разновидность лодыжек очень близка к хорошо известной и современным детям игре «в камешки». Разница между ними, фактически, лишь в том, что в «хватки» играли в старину только на Рождество, на святки и в Великий пост, как и в прочие игры с лодыжками; причем так развлекались не только дети, но и взрослые.

Одно из старых описаний этой игры, относящееся к Васьяновской вол., принадлежит А. Д. Неуступову. «Игроки, — пишет он, — кладут на стол по одинаковому числу лодыжек. Один из них берет лодыжки в пригоршни, подбрасывает их кверху и моментально поворачивает руки ладонями вниз. Какое-то количество лодыжек задерживается на руках. Эти лодыжки вновь подбрасываются игроком; руки же он поворачивает ладонями вверх и пойманные лодыжки откладывает в сторону, в кучу.

Затем берет из этой кучи одну лодыжку, подбрасывает ее кверху, в это же мгновение берет одну лодыжку из общей кучи и подхватывает подброшенную. Таким же образом игрок старается „выметать“ все лодыжки из общей кучи. Выметав, откладывает одну из лодыжек — „сынка“ — к себе и снова начинает метать как раньше. Если игрок во время метания промахнется, то очередь переходит к другому.

Когда все закончат метать, то подсчитывают, у кого сколько „сынков“. Выметавшие меньше, чем было поставлено в игру, набирают лодыжки у товарищей следующим образом. Выигравший подбрасывает вверх лодыжку, одновременно стараясь ущипнуть той же рукой руку проигравшего, и приговаривает: „Батюшка парит, матушка парит, кошки цапают, курицы клюют, знай наворачивают“.

Так подбрасывает до тех пор, пока не пробросит нужное количество лодыжек проигравшему. Так же поступают и остальные. Те из играющих, кому не приходилось метать, лодыжки не набирают»⁷⁵.

Полевые записи показывают, что первая часть описанной А. Д. Неуступовым игры являлась фактически игровым жребием. Так, в дд. Воронино, Маслово, Дуравинская и Кочурино перед началом игры все участники подбрасывали 5–10 лодыжек и ловили их на тыльную сторону ладони («кашеварили» — д. Красное). У кого больше оставалось в ладони косточек, тот начинал игру. В дд. Лябзунка и Мякинницыно для того, чтобы быть допущенным к игре, надо было вновь подбросить эти косточки и поймать их все в горсть. Кто ронял хотя бы одну («росшибся», «оголыжился»), вынужден был проделывать всю операцию заново (в д. Кекуро неудачник сразу выходил из игры)⁷⁶. В остальном игра мало отличалась от описанной А. Д. Неуступовым. Различия касаются в основном последо-

вательности схватывания лодыжек и способов их раскладывания на столе. Например, в д. Горка (Хар.) косточки перед игрой раскладывали по кругу. Затем подбрасывали одну лодыжку и подхватывали одну из круга, стараясь не задеть соседних («не уколотся»). Эта игра называлась «поодинке». Однако чаще употреблялось не раскладывание, а разбрасывание лодыжек, то есть тот же прием, что и в игре в стречки.

В д. Лябзунка при игре «в пятка» существовало до десяти способов, которыми надо было собрать раскинутые лодыжки. Подбросив одну (это называлось «лодыжка ходит»), подбирали остальные, каждый раз схватывая со стола сначала по одной, затем по две, три и одну, и наконец, все четыре разом. Далее выполняли эти же фигуры, но только стараясь при поимке брошенной лодыжки, чтобы она стукнулась о ту, которую держали в кулаке, это называлось «чёки». И наоборот, когда выполняли «не-чёки», лодыжку надо было подхватить бесшумно. Следующая фигура «в ста́выши» («сменка» — д. Маринская) выполнялась так: одну косточку подбрасывали, вторую подбирали со стола и тоже подбрасывали, ловили первую и ставили ее перед собой. Так повторяли четыре раза. «В згрёбыши»: подбросив одну, сгребали в кулак все остальные. И последняя фигура «в ступу»: пока одна лодыжка «ходит», надо успеть поставить перед собой остальные ⁷⁷.

В дд. Никитино и Малое Раменье играли с тринадцатью лодыжками, одну из которых подкидывали, а остальные «перебирали» по одной. Затем, продолжая подбрасывать одну, переворачивали другие косточки, чтобы все они легли вверх «ямкой», «горкой», «быком» и «саком» ⁷⁸.

В дд. Барабаново, Новая (Верхов.), разбросав четыре лодыжки по полу, подкидывали с тыльной стороны кулака еще одну и старались схватить не сдвигая («нешевель») лежащие лодыжки сначала все по одной, затем по две, по три плюс одна и потом все четыре лодыжки сразу ⁷⁹. В д. Плесниха, подбросив одну лодыжку, подхватывали со стола по одной, две и т. д. до шести лодыжек сразу и затем ловили подброшенную. В д. Лябзунка одновременно можно было подбирать лодыжки в любом количестве столько раз, сколько лодыжек было поймано при жеребьевке в начале игры. При этом счет вели таким образом (например, если было поймано две косточки): «Раз на две, два на две, три на две». Пойманные лодыжки откладывали в сторону. Тот, кто набрал лодыжек больше, чем при жеребьевке, раздавал щелчки остальным ⁸⁰.

В дд. Дуравинская, Высотинская, Кочурино, установив очередность, подбрасывали одну лодыжку и, схватив со стола еще одну, ловили ее. Затем побрасывали обе эти лодыжки и, снова подхватив со стола одну лодыжку, ловили в эту же руку обе подброшенные. Затем подбрасывали и ловили три и четыре косточки. Если игрок не допускал ни одного промаха, то повторял то же левой рукой ⁸¹.

В д. Маслово все игроки складывали по 5 лодыжек в общую грудку, и первый по жребию начинал «выхватывать» из нее косточки. Причем можно было выхватывать любое количество лодыжек, но так, чтобы не задеть других, лежащих с ними рядом. Если удавалось выхватить всю грудку, то брали себе одну лодыжку и начинали выхватывать снова, и так до тех пор, пока не задевали другую лодыжку. Затем выхватывал следующий игрок. После окончания игры давали по столько щелчков, сколько лодыжек каждый недобирали до пяти (в д. Кекуро щелкали по лбу наперстком)⁸².

В дд. Насоново, Мякинницыно у всех игроков было по пять лодыжек. Каждый из них подбрасывал одну и поочередно подбирал со стола остальные лодыжки из своей «кучи». Когда он «вынимал свою кучу», мог приниматься за другие⁸³.

В д. Кекуро число лодыжек не ограничивалось. Их раздавали (парами) всем игрокам поровну. После жеребьевки первый игрок разбрасывал косточки по столу, стараясь, чтобы они упали «дирочкой» вверх, так как, если хотя бы одна косточка падала «маслом» вверх, игрок сразу же выходил из игры, а если, кроме «ямков», выпадали «саки», то косточки перебрасывали. Если же были только «дирочки» и «быки», то начинали собирать лодыжки, упавшие «дирочкой» вверх. Если удавалось «вынимать» все «дирочки» из своей кучки, не задев «быков», принимались за кучу соседа⁸⁴.

В д. Михалково играли двумя руками поочередно. Причем только лодыжки, собранные левой рукой, давали право наказывать соседей. У всех участников было равное количество лодыжек (5–7 штук), и сначала каждый, играя правой рукой, должен был собирать «сынков». Для этого игрок подбрасывал все лодыжки и подставлял одну руку тыльной стороной вверх. Если на руке у него оказывалось 2–3 лодыжки, он осторожно сбрасывал лишние, оставляя одну. Затем слегка подбрасывал ее и ловил в ладонь. После этого играл этой лодыжкой: подбрасывал ее вверх, схватывал одну из лежащих на столе и ловил подброшенную, после чего откладывал одну лодыжку в сторону. Когда кому-либо удавалось собрать все участвующие в игре лодыжки, считалось, что он получил одного «сынка». Необходимо было выиграть столько «сынков», сколько имелось косточек у данного игрока в начале игры. После этого играющий получал право играть левой рукой («собирать пасынков»). «Пасынки» давали право в конце игры наказывать соседей, у которых их количество было меньше. Игрок подбрасывал косточку, щипал за руку проигравшего и ловил подброшенную лодыжку. По уговору щипки заменялись ударом кулака или царапаньем⁸⁵. В д. Ульяница надо было ущипнуть соседа при каждом подбрасывании косточек во время игры.

Игры с пасхальными яйцами. Различные азартные игры с яйцами — с битьем, катанием по земле или лотку, поиском или угадыванием — были частью комплекса весенне-летних развлечений наряду с качанием на каче-

лях, гулянием по деревне, плясками, хороводами и играми. Они практиковались начиная со второго, а иногда даже с первого дня Пасхи вплоть до заговенья на петровский пост, которое в некоторых районах Вологодского края получило название «яичного» (Кадниковский, Сольвычегодский уу., Белозерский, Кадуйский, Вожегодский, Харовский, Никольский р-ны)⁸⁶. В эти праздники яйца использовались и в различных обрядовых практиках, связанных с поминовением усопших⁸⁷. Тогда же могли играть и в картежные игры («в три листика», «в козла», «в двадцать одно»), наградой за выигрыш в которые первоначально были пасхальные яйца. Лишь в середине XIX в. их постепенно стали вытеснять деньги. Оттенок азарта, присущий практически всем пасхальным играм, привнесен в них не поставленными на кон деньгами, а типами использующихся в них игровых действий, среди которых важную роль играли соревнования на смекалку, выносливость и силу, состязания в точности при попадании в цель, а также испытание судьбы — бросание жребия. Выигрыш расценивался прежде всего как получение «доли», удачи, здоровья и богатства в течение всего года, т. к. на кону стояли предметы, имевшие высокую сакральную ценность. Не удивительно поэтому, что и после замены игровых предметов соображения престижа и морального превосходства над противниками продолжали играть не меньшую роль, чем материальная выгода, получаемая в результате выигрыша («Тут не дороги яйца, важно при народу-то выкатать!»; «О, да он ловкой, много яиц на Троицу накатал!»)⁸⁸. Этим в значительной мере объясняется и необыкновенная популярность довольно примитивных игр с монетами (типа «орлянки»), за которыми мужское население Южной и Центральной России проводило целые дни напролет всю неделю до Красной горки⁸⁹.

В некоторых регионах пасхальные игры с яйцами являлись чисто женским развлечением⁹⁰. Судя по севернорусским вариантам игры с угадыванием и поиском предмета (см. «Игры с поиском и угадыванием»), основной их целью было гадание о замужестве: «Какая найдёт яйцё, дак возьмет себе; дак (её) се(в)о года и замуж отдадут»⁹¹, то есть выигранное яйцо символизировало готовность к браку. В других случаях мужчины и женщины играли в разные типы игр⁹².

В Вологодском крае игры с яйцами были в основном мужской забавой («взрослыэ мушшыны большэ катали»). Причем наиболее это характерно для восточных и центральных районов. В западных в этом занятии могла принимать участие «вся деревня». Как свидетельство угасания обычая можно трактовать детские варианты этих игр. В частности, в детский обиход в большинстве случаев перешло битье яйцами.

Игры с яйцами были наиболее распространены в Пасхальную неделю, на Вознесение, Троицу, Духов день и Петрово заговенье, но так могли развлекаться и в воскресенья и праздники (в том числе престольные и

«мольбы») в течение этого периода. «Как токо Паска пройдёт, в первый день ничево не делали. Катать — такие желобки были, катали яички. Парни, девки собирауца, вот много, катали, мы друг у дружки выкатывали эти яички. А в Паску в первой день не катают, говорят: „Христа прока-таэш“». Вот. Только на второй день Паски. Катали каждо воскресенье до Всесвяты, вот послѣ Троицы бываѣт Всесвяты, восьмоѣ воскресенье. Вот до этово, и в воскресенье в это катали...» (д. Аркатово)⁹³. Обычно играли после обеда или после окончания праздничного богослужения. «Пока не скажут батюшка, што „Христос воскрес!“», яиц нигде, не вынимает никто. Как скажут „Христос воскрес“, служба кончилась, вот тогда уж начинают. Кончицца уж, к кресту сходят, вот потом вышли на паперте, там на улице, ну ведь ходили молодѣжь раньше ведь, всё равно и девушки, и парни там большѣ. Это уж перьвый обычай што как все только яйцам шелкающа. В церкви ишо начнут, и дома всё равно» (д. Акишево Белоз.)⁹⁴. Игра могла продолжаться всю ночь.

Обычно в течение всего пасхально-троицкого периода каждый из членов семьи получал по воскресеньям одно или несколько яиц (в зависимости от достатка), которыми мог распорядиться по своему усмотрению. В Уфтыге Кадниковского у. «на каждого члена семейства варят по два или три яйца, а на больших семейников — по пяти и до десяти яиц, поэтому скопляется яиц очень много: устраивают игры»⁹⁵. В дд. Антоновская (Тот.) и Пелевиха, где катали яйца только два раза в год — в Троицу и на Духов день, по заказу мужчин продавец варил специально целый самовар яиц и каждый покупал у него по 10–15 штук⁹⁶. Еще одним источником получения яиц, прежде всего для парней, были подарки девушек (см. «Яйца дарить») и сбор яиц с качающихся за устройство качелей.

Для игры использовали окрашенные яйца. На Пасху, чтобы получить густой красновато-коричневатый («красный») цвет, в качестве красителя чаще всего использовали луковую шелуху. «Яйца в Паску красили, значит, всю нидилю ели крашенные яйца. Так, и вот в Гуляшшев день [= Петрово заговенье] яйца красили. Вот в два праздника эти вот яйца были крашеные. Это вот опять стиль божий. Го(в)орят: „Христос за нас кров отдал, ево на распятие брали, дак кров пролил, дак вот красные яйца надо было“. Вот это говорили, што не грех, а, значит, слава была народу. Вот. Это такое, значит, в жизни и было сделано, што красить яйца надо» (д. Верхнее Чистяково)⁹⁷. В Троицу и петровское заговенье яйца часто красили также в зеленый или зеленовато-желтый цвет в отваре березовых листьев.

Игра чаще всего проходила на улице или площади перед церковью. В Пунемской вол. «вечером в Петровское заговенье все домохозяева идут в поле на ключ варить яйца в котелках. Сварив яйца, мужики возвращаются в деревню биться, а мальчишки получают по два яйца и бросают их в воздух, стараясь, чтобы, упав на землю, яйцо не разбилось. Этим хва-

стаются. В Петрово заговенье мужики, бывало, бились яйцами сначала у церкви (каждый брал от 15–20 яиц). Вечером бились в деревне. На Пасхе бились мало. Все разбитые яйца складывают в груды» (д. Покровская)⁹⁸.

В период своего расцвета игры с яйцами представляли собой яркое зрелище, собиравшее в одном месте всех представителей половозрастных и социальных групп, т. е. испытание судьбы превращалось в публичное действо, что существенно увеличивало легитимность и значимость результата — обретенной победителем «доли». По свидетельству С. В. Малыгинова, «как в Троицын день, так и заговенье, весь народ высыпает на улицу, одни играют, другие на них смотрят. В разных концах деревни собираются свои кружки игроков и зрителей» (местн. Уфтыга)⁹⁹.

В ряде случаев сохранялась связь этих игр с традиционными календарными обрядами, частью которых они являлись в предшествующий период. Так, в д. Пильево на «яишное» заговенье парни и молодые мужчины уходили на берег реки, где бились принесенными с собой яйцами. Часть яиц приносили сырыми, варили их на костре и также бились ими. В д. Холшевиново мужчины катали яйца в ночь на Троицу, когда собирались играть в шар на лугу (см. «Игра в шар»).

Иногда играть могли и в избе, и в каком-нибудь другом помещении. Это могло определяться погодными условиями, хотя такие сведения чаще всего относятся ко времени постепенного угасания обычая, когда все, что относилось к сфере религиозного, подвергалось гонению и запретам. Поэтому игры с пасхальными яйцами превратились из яркого общественного развлечения в забаву в узком кругу родственников, знакомых и друзей.

Чтобы обеспечить удачу в игре, заядлые игроки нередко использовали различные магические приемы и средства¹⁰⁰. В Череповецком у. в Великий четверг «девицы до солнца воруют у своих соседей под окнами щепочки, чтобы во время катанья яйцами выигрывать их»¹⁰¹. В некоторых местах Вологодского края был распространен обычай носить с собой какое-либо насекомое. Например, брали первого попавшегося весной навозного (местн. Улома, д. Бекренево)¹⁰² или майского жука (д. Акинино). Причем потенциальные игроки могли устраивать настоящую охоту за этой ценной добычей: «Весной, когда жуки майские полетят, даже мужики пожилые майского жука гоняли: бегали за ними с прутьями. Иногда и друг друга шчолкали по спине» (д. Данилково)¹⁰³. В Никольском и Харовском р-нах во время игры держали при себе в коробочке первую вылетевшую весной дикую пчелу или осу («медяницу», «медуницу») или бабочку. «„Поймаешь медяницу, — говорили деды-прадеды, — все яйца твои будут“» (д. Путилово); «Поймай первую пчелу и иди яйцами биться» (дд. Угол, Мартыниха)¹⁰⁴. Об особо удачливом игроке говорили: «Вася с осой ходил» (д. Баданки)¹⁰⁵. Иногда считали, что достаточно потерять яйцо крылышком бабочки.

В д. Демино существовала игра, в которой выигравшего определяла «медуница». На Троицу мужчины складывали круг из яичек, вырывали внутри его ямку и один из них пускал в него «медуницу», предварительно оборвав ей крылышки. Яйцо, на которое залезала пчела, доставалось отпустившему ее игроку. Если же пчела кружилась вокруг ямки, то очередь переходила к следующему ¹⁰⁶.

Игра с битьем яйцами («яйцам бицца», «яйцам шелкацца», «еичкам колотицца», *Битье пасхальными яйцами* «яйцом тюкать») упоминалась в числе азартных наряду с зернью и картами еще в начале XVII в. В 1630 г. по приказу Вологодского и Великопермского архиепископа был произведен обыск с целью найти тех, кто в Засодимской вол. «зернью и карты играют и яйца бьют». Крестьяне показали, что те, кто прежде играли, перестали играть после указа 1629 г. епископа Варлаама о запрете этих игр. А крестьяне одного помещика ответили, что у них «зерныщиков и картовщиков нет, ни яйца в деньги не бьют». Ранее, в 1590 г., крестьяне Тавренгской вол. постановили чтить воскресные дни, т. е. не работать, а если «кто станет яйца бити, и на том та же заповедь доправить — 8 алтын» ¹⁰⁷.

В прошлом обычай битья пасхальными яйцами был непосредственно связан с обменом ими и «христосованием» либо с поминовением умерших родственников на Пасху и Троицу и нередко совершался на площади у церкви, на прилегающем к ней погосте или на церковной колокольне. Иногда битье яйцами расценивалось как кумление. Так, в д. Суходворская предлагали: «Давай яйцом кумовици! Кум будёшь, если разобьёшь» ¹⁰⁸.

Было известно две разновидности этой забавы: битье парами или группой. В основном так развлекались мужчины, преимущественно неженатая молодежь. Впрочем, иногда участвовали и пожилые («старики еще азартнее молодых»). В Кондуже на второй день Пасхи «все прихожане от мала до велика собираются на погосте. Приходят рано утром и не расходятся до позднего вечера. <...> Пожилые мужики и молодые ребята имеют обычай выбивать друг у друга яйца. Обычай этот здесь очень распространен и поэтому нисколько не удивятся, если увидят за этим занятием и человека почтенного» ¹⁰⁹. В некоторых случаях могли принимать в игру родственника, замещающего отсутствующего игрока. Так, по рассказам очевидцев, в Харовском р-не однажды поставили в круг для игры вместо умершего мужчины его маленькую дочь ¹¹⁰.

Обычно бились обоими концами яйца. Острый его конец повсеместно назывался «носком», «носи́ком», «носочком», а тупой чаще всего «пúгой», а также «пúшкой» (Кирил.), «пяткой» (Волог., Вашк., Кирил., Тарн.), «жонкой» (Сямж., Вашк., Верхов.). Для игры старались выбрать такое яйцо, которое бы выигрывало, т. е. сразу не разбилось. Для этого стучали

им по зубам. Если звук был глухой и скорлупа мягкой, то яйцо считалось удачно выбранным для игры. Если же оно при ударе «звучало», то это значило, что скорлупа окостенела и не выдержит удара, лопнет. Старались также найти яйцо, у которого на остром конце образовался своеобразный наплыв, утолщавший скорлупу. Яйца варили в крепком соляном растворе, что тоже должно было усилить их прочность.

Битье яйцами по парам происходило так. «Два противника или двое желающих биться становятся отдельно от толпы, смотрят друг у дружки яйца, которыми хотят биться, колотят тихонько о зубы, по звуку определяют, которое из яиц крепче, которое слабее. Крепкое держится в руках у одного из противников „носком“, или более острым концом, вверх, а „пушкой“, или более тупым концом, вниз. Носок выставляется настолько, чтобы можно было ударить в него носком более „пухлого“ (некрепкого) яйца. Когда носок одного яйца разбивается, то на место его подставляют пушку. Разбив носок и пушку, противник берет себе разбитое яйцо как выигрыш. Бывают такие случаи, что у одного противника разобьется только носок, но пушка выстоит, тогда говорят: „пушка вынесла“. Чтобы продолжить битье, бьются „пушка на пушку“, а когда остается целым носок, то „носок на носок“. Когда же пушка или носок окажутся очень крепкими, то противник допускается „кругом“, т. е. на одну пушку или носок позволяет ударять и носком, и пушкой. Когда противники не могут согласиться на битье ввиду того, что одно яйцо заметно крепче другого, тогда оба яйца „носят в руках“. Это происходит так: сначала определяют, которое яйцо держать и которым бить, потом один из противников берет в руки оба яйца, по одному в каждую, встав лицом к противнику, уносят оба яйца назад себя, там перемешивают их из рук в руку, выносят руки по бокам своего тела, обратив ладони назад, чтобы противнику не видеть было, в которой руке какое находится яйцо. Свободный противник, желая угадать крепкое яйцо, по его мнению, вертит кистями рук, потом быстро ударяет кистью в кисть, предварительно растопылив пальцы той и другой руки. Если пальцы одной руки войдут в промежутки другой, то он угадал, в которой руке желаемое яйцо. Если же пальцы вместо промежутков угодят палец о палец, то не угадал, после чего и происходит битье яйцами»¹¹¹.

Битье в яйца группой («в перебой») отличалось только тем, что количество игроков не ограничивалось. Чтобы определить первого («забойщика»), перед игрой «дёргали жребий» — тянули спички. Кому доставалась короткая, начинал бить, остальные вставали или садились в круг. Когда яйцо у забойщика разбивалось, его сменял тот, чье яйцо оказалось крепче. «Самая интересная и прибыльная игра „в перебой“ — битье целою артелью. Все участники становятся в кружок. Один из не участвующих собирает от каждого участника по яйцу, полагая их в шапку или картуз. Яйца перемешиваются и выдаются по одному каждому участнику.

Одно из яиц называется „забивалом“. „Забивалом“ выбирают обыкновенно самое некрепкое яйцо. Кому достанется „забивало“, тот и начинает бить, идя по солнышку. Так обходится весь круг, пока не перебьют все яйца, за исключением одного — последнего. И горе игрокам, когда попадет очень крепкое яйцо: оно может перебить все остальные, в выигрыше останется один человек из всех игроков. Но чтобы подобного случая не было, „в перебой“ кладут самые „пухлые“ яйца»¹¹².

В дд. Плесниха, Мелентьевская «забоем» считали яйцо, отличавшееся от других заметной окраской. В д. Арзубиха при выборе «забойщика» яйцо не помечали, а игрокам раздавали колоду карт. У кого оказывался туз условленной масти (обычно бубновый), тот начинал игру. В д. Угол забойщика выбирали из двух игроков, вытащивших при жеребьевке короткие спички. Они бились между собой, и тот, у кого разбивались оба конца, бросал яйцо в круг и уходил. Оставшийся бился дальше и т. д., пока в кругу не оставался один игрок, которому и доставались все яйца. В этой деревне в течение многих лет игру начинал один и тот же старик, нередко он оказывался и выигравшим.

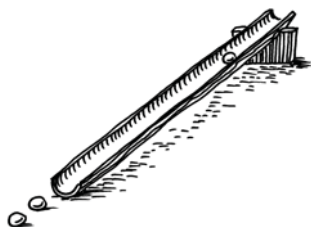
Существовали небольшие различия по местностям в порядке игры, которые касаются терминологии и ограничений на битье тем или иным концом. В большинстве случаев сначала бились «носочком», затем «пугой», и если разбивались оба конца, то яйцо считалось проигранным, а если какой-либо из них оказывался целым, то яйцо делили пополам. В Нюксеницком, Сямженском и Вашкинском р-нах тупым концом иногда не бились, и яйцо считалось проигранным полностью, если разбивался «носочек». В д. Аверинская, наоборот, бились только «жопкой». В Логиновском с/с Вашкинского р-на употреблялось специальное выражение для обозначения разбитого (проигранного) яйца: «ейцо пало».

Яйцо в крестьянском обиходе было достаточно ценным продуктом и появлялось на столе далеко не каждый день, чаще всего только в праздники. Поэтому многие семьи яички берегли и старались напрасно не расходовать. Этим объясняются и необыкновенный азарт, сопутствовавший играм с яйцами, и обычай изготовления фальшивых яиц, чтобы избежать проигрыша. Однако если обман раскрывался, то провинившемуся приходилось туго: «Оплеух надают старики заядлые». Рассказы о таких происшествиях постоянно сопутствуют описаниям битья яйцами. «А у нас один парень сделав из этой, из серы йийцё. Сделав такое подходящее — и окрасив, всё. Дак он все яйца выбив — оно ни йийцё, дак! А потом ево обнаружили: „Што за беда? Всё он выбивает!“ Да вот проверили, дак ево цють не убили мужики!»¹¹³.

Подделки изготавливали обычно двумя способами. Наиболее распространенным был следующий. С обоих концов яйца проделывали маленькие отверстия, через которые выдували его содержимое. Затем в пустую скорлупу

аккуратно заливали древесную смолу («сэ-ру»), тщательно заделывали дырочки на концах и высушивали на печи. Застывшая внутри смола укрепляла скорлупу, придавала яйцу вес и не позволяла ему биться.

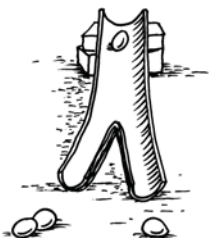
Другой, реже встречавшийся способ, — это изготовление деревянного яйца, которое вытачивали на станке и покрывали лаком. В реальности подделки встречались сравнительно редко и единодушно осуждались. На это шел лишь отчаянный и азартный игрок, который мог позволить себе не считаться с общественным мнением и не слишком боялся наказания, полагаясь на собственную силу или изворотливость.



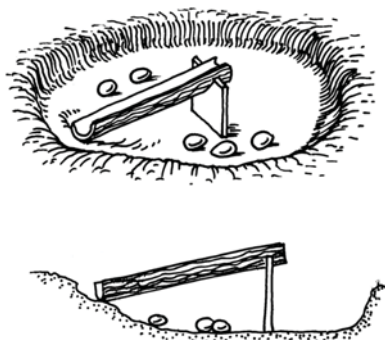
Наиболее распространенной разновидностью пасхально-троицких игр с яйцами была игра «в катки» или «в каточки», которые послужили основанием для обобщающего названия «катальные праздники» — так назывались в Белозерском р-не праздники весенне-летнего цикла (Пасха, Егорьев день, Никола Вешний, Троица, Духов день, Вознесенье, петровское заговенье) ¹¹⁴.

Катание яиц

Яйца скатывали по небольшому лоточку («лодку», «желобку», «лубку»), изготовленному из трех сбитых дощечек или из снятой коры дерева, иногда его выдалбливали из половинки ствола нетолстого дерева. В зависимости от местной традиции длина лотка была от 0,5 м до 2 м и даже более. Встречались лотки и более замысловатой формы. Например, в с. Коробицыно лоток представлял из себя двухметровый ящик без крышки шириной примерно 15 см, с небольшими бортиками, который с одной стороны раздваивался, напоминая хвост ласточки, и был наклонен в эту сторону под небольшим углом ¹¹⁵. Разновидностью этого варианта лотка можно считать приспособление, сооружавшееся в д. Родионовская. На



глиняном полу гумна веревкой выкладывали круг диаметром 5–6 м. Посредине его делали небольшой бугорок с пологим скатом на две стороны и на верхний его край опирали лоточек, второй конец которого помещался на раздвоенном колышке с таким расчетом, чтобы уклон составлял 30–40°. Яйца скатывались по лотку, а затем по одной из сторон бугорка ¹¹⁶. Иногда приспособляли для катания доску или деревянную лопату с лопастью размером 30–50 см в длину и до 25 см в ширину.



Лоток устанавливали на ровном месте в деревне недалеко от качелей, на дороге. Нередко также встречаются упоминания, что в яйца играли около церкви или часовни. Если погода была холодной, собирались на гумне или в избе. Один конец лотка ставили на край «кона», «катища», «катка», «кóша» — площадки диаметром полтора-два метра, а второй приподнимали: клали на изгородь, чурбак, табурет или специ-

альную подставку. В Нижнем Кулое это место называли «луно́й» (от слова «лунка»), а на Верхней Коленьге — «майданом». Чтобы яйца не выкатывались за пределы кона, его по периметру ограничивали толстой веревкой, свернутой скатертью, насыпью из песка. Внутреннюю поверхность очищали от травы, утрамбовывали, посыпали песком. Существовал и другой способ устройства кона: с площадки 2–3 м диаметром снимали дерн и немного ее еще углубляли, дно выравнивали и уплотняли. С верхнего края «катушки» спускали небольшой лоток (Верхов., Нюкс.). В д. Владыкина Гора «каток» был овальной формы около 2 м в длину, причем ширина одной стороны овала — 1,5 м, а противоположной — 1 м. Вблизи от узкой стороны катка, обрамленной земляным валиком высотой в ладонь, устанавливался лоток с наклоном в сторону валика¹¹⁷.

Перед игрой бросали жребий («конались»): все участники перехватывались на палке, тот, у кого рука оказывалась сверху, был первым, за ним — второй и т. д. Или же устанавливали очередность «па кара́гду», то есть по расположению игроков в кругу, которое определялось как авторитетом и возрастом того или иного игрока, так и простой случайностью, причем счет всегда шел «по солнцу». В д. Алферово перед катанием яиц девочки устанавливали очередность так: складывали в фартук к одной из них по яйцу, предварительно пометив одно. Это называлось «варить кашу». Затем по очереди доставали, и кому попадалось яйцо с отметкой, начинал катать.

Смысл игры сводился к стремлению попасть в разложенные на кону яйца соперников. Причем яйца могли располагать как в произвольном порядке, так и по прямой, кругом или полукругом на небольшом расстоянии друг от друга. Реже встречается упоминание другого способа «расклада» яиц: игроки сначала скатывали по одному яйцу («набивали кон», «делали взнос», «делали на́цин»), после чего начиналась уже игра на попадание (катали «боевые» — д. Мелентьевская). В д. Полагино на кону прежде ставили «грудку» — выставляли в общую кучку по одному яйцу, затем кто-нибудь по жребию (на спичках) катил яйцо, стараясь ее разбить, а потом начинали выкатывать.

В д. Средние Чуди яйца катали по лотку в лунку («луну») диаметром около полутора метров и глубиной 30 см. Лоток ставили одним концом на край «луны», он доходил примерно до ее середины. «Ну, конечно, к Пасхе там яйца всегда. Взрослые катали, „луну“ устраивали. Взрослые мужики все больше, мужики, парни вообще, все. А мы ходили смотрели. Яйца катали там (крашенные, всякие нанесут). Кто прокатает там сколько. Один прокатит, второй. Выбил, значит забирает. Следующий он катает, што он выбил дак, и ищо катает, пока... Вот. А потом кто проиграет, кто выиграет много»¹¹⁸.

Существовал также вариант, когда только первый игрок скатывал яйцо, а второй и следующие за ним выбивали.

В с. Коробицыно, где изготавливали своеобразные раздваивающиеся лотки (см. выше), яйцо ставили против одного из его «рожек», а спускали яйцо с противоположного конца лотка. Если игрок задевал своим яйцом чужое, он имел право его забрать и продолжать игру дальше, пока не промахнется. Иногда выбитым считалось только треснувшее от удара яйцо, независимо от того, стояло оно на кону или же его скатывали (с. Тарногский Городок, д. Никитино). В д. Боровская кон представлял собой круглую деревянную площадку, с которой надо было столкнуть чужое яйцо. В некоторых местах (дд. Михайловская, Колтыриха, Коробицыно, Федотово) яйца скатывали с двух параллельно или под небольшим углом расположенных лотков, пока чье-либо яйцо «не изломаётся»¹¹⁹.

Если на кон выставляли не по одному, а по несколько яиц сразу, их помечали. Тогда не возникало споров, чье яйцо оказывалось выбитым. В случае проигрыша всех яиц игрок мог поставить на то место, где было его последнее яйцо, стопку монет или монетку на маленькой палочке. Битые яйца меняли у старух: три битых на одно целое — «ведь играть-то охота».

Успех в игре определялся умением правильно рассчитать траекторию движения яйца. Опытные игроки имели для выкатывания по 3–4 разных яйца: круглое, вытянутое или с острым концом. Круглое яйцо катилось прямо, с острым концом заворачивало в сторону острого конца и т. д. Чтобы усилить это качество, его немного выдували, а потом запекали в золе, поставив острым концом вниз. В зависимости от формы и свойств яйца получали названия «быстроноги», «заверняга», «веселый», «беглый», «ходун»¹²⁰. Немаловажно было также, с какой части лотка предпочтительнее спускать яйцо — с самого верха или с середины и каким концом вперед. В отдельных случаях яйцо нужно было слегка закрутить. Учет всех этих нюансов и обеспечивал выигрыш.

В Никольском р-не существовал еще один тип игры. Готовили лоточек длиной около 2 м и воротца такого размера, чтобы в них могло прокатиться одно яйцо. Нижний край лотка закрепляли неподвижно, а верхний можно было передвигать. Воротца укрепляли в двух шагах от нижнего конца лоточка. Перед началом игры все игроки выставляли по яйцу около лотка, иногда

их собиралось до двух десятков. Затем первый игрок ставил все яйца на лоток, прицеливался и отпускал их. Те яйца, которые прошли в воротца, он забирал себе. Затем следующий собирал оставшиеся яйца, ставил их на лоток и т. д. Так продолжали, пока оставалось хоть одно яйцо¹²¹.

Предшественником катания по лотку, вероятно, можно считать забаву с катанием яиц с горки. В д. Борисовская (Хар.) катали яйца с горы, с которой катались в масленицу. Сначала скатывали по одному яйцу, а потом начинали выкатывать. Чтобы обеспечить успех, говорили при этом: «Качу яйцо, примыкай, яйцо, бессчётно количество»¹²².

Обычно в склоне бугра прорывали желоб, аналогичный деревянному лотку, и круглое углубление, в которое скатывались яйца¹²³. «Ишшо вот Николай Николаич покойничек быв да у меня отец да, собирауца тут вот на деревне, раньше (в) Гуляшчо заговенье яйца катали. Николай Николаич принесёт немного, а понесёт, карманы набьёт и фуражку ишо яиц на-выиграет. Да вот на угоре (в) Гуляшчо заговенье раньше много народу-то ведь собирався к нам. Сделают как лоточик такой выкопают. Прокопают так это, и вот которое яйцо это, тот бросит и другой бросит, катнёт, у которого разобьёцца, значит, тот проиграл...» (д. Жуково)¹²⁴. «В Егорьев день тоже у нас ходят на гору, яйца катают, накрасят. Хорошая гора у нас там в Печенникове. Как тёплая погода да сухая, вот. У нас крутая гора, называлась „пасека“. И вот нам наварят, и мы наберём яиц и с горы катаём. А там у нас река. И оне до реки у нас катяцца — вот тебе иичко крашеное. Все укатилися. Которое в воду, которое остановицца. Вот вкопают и таким желобком, штобы оно катилося. А то оно по траве не пока-тицца. Снимали траву. Тут как желобки и потом вот такой кружок, и оно туда уходит. По два сварят, дак много нас соберёцца, дак все и... Моё иичко разбило твоё иичко, я твоё забираю» (д. Печенниково)¹²⁵.

Для детей интерес игры заключался в наблюдении за катящимися яйцами. «Это было Гуляшчо [= Петрово] заговенье, дак мы катали эти яйца-ти на угоре. В заговенье-то дак там на кажново этово сколько там: по пять штук наварят у ково много куриц. Просто по земле катали на угоре. Опять собирай да опять снова катать. Просто такая игра была. Маленькиэ — большиэ-то уж не пойдут. Маленькиэ мы были, спрашивали: „Скоко тебе [дали] яйц-то?“ — „Мне дак пять!“ — „Мне дак шесть!“ У ково скоко, семья какая там»¹²⁶.

Кроме катания яиц по лотку существовали и другие разновидности этого развлечения. В дд. Кулемкино, Биричево, Облупинский Починок на «гуляшчо» (Петрово) заговенье и Петров день «выкатывали мужики яйца на лугу, где гуляние проводилось, по мурогу (по траве утопанной) или на поле по дороге. Друг другу навстрицу пустят: чьё разбилось, тот проиграл»¹²⁷. В д. Хреново яички катали навстречу друг другу по лотку длиной в полтора-два метра. «Если моё разбилось — всё, я плохой ка-

таль». Потом начинала играть следующая пара. Катали по большей части подростки.

В д. Арзубиха один игрок выставлял яйцо на кон, а второй катил в него своим. Если яйцо не попадало в лежащее, то разрешалось попытаться «четвертью» дотянуться до него. При удаче можно было взять яйцо себе, в противном случае яйцо забирал тот, кто делал «подставку»¹²⁸. В дд. Логдуз и Яремиха мужчины ставили яйца в два ряда друг против друга на расстоянии 2 м и по очереди выкатывали¹²⁹.

В Вашкинском р-не практиковалось катание яиц по полу или столу. В этом случае яйца катили навстречу друг другу с расстояния в полтора-два метра. Если у одного из играющих яйцо разбивалось, он должен был его отдать сопернику (д. Глухарево).

Существовали варианты игры, в которых яйца выкатывали мячом. Наиболее простым был тот, когда яйца ставили по прямой на небольшом расстоянии друг от друга, а игроки, отойдя от них на 10–20 шагов, по очереди выкатывали их мячом. В случае удачи можно было катать мяч вторично¹³⁰.

В Сольвычегодском у. игра несколько усложнялась тем, что яйца приходилось выкатывать из лунок. «В яичное заговенье <...> подростки-мальчики и пожилые играют в яйца. Проведут линию, на ней делают „лунки“ (ямки), в которые наставят яиц. Перед игрой участвующие складываются яйцами по два, по три. Сажени за три делают „сало“ — проводят черту. От нее каждый по очереди катает мяч и сколько удастся ему выбить из лунок яиц, те составляют его выигрыш»¹³¹.

В Череповецком у. вместо яиц на кон выставлялись «цыбы» (городки), а яйца игроки получали только в случае выигрыша. «Взрослые иногда до заговенья затеют игру „покатать в яйца“. Игра эта напоминает кегли, только счета нет. Ставится 9 штук напиленных с кола „цыб“ (местное название). Каждая цыба есть не что иное, как отпиленный кусок кола величиною в $\frac{1}{4}$ аршина. Ставятся цыбы городком, в таком роде [= три на три]. От городка отмеривается расстояние сажень 15 или 20 и делается черта, от которой ведется игра. Затем каждый играющий кладет по яйцу в шапку, это называется кон или 1 коп. и очередной начинает игру. Берет деревянный шар в диаметре до пяти вершков и катает его в городок от черты. Если играющий шаром сбил 1 цыбу, то берет с кону одно яйцо, 2 — 2 яйца и т. д. Ничего не сойдет, ничего и не получает. Затем катает шаром в городе следующий и т. д.»¹³².

В д. Сидорово (Белоз.) в «яичное заговенье» выкатывала яйца мячом вся деревня. Иногда в течение дня «игровая эстафета» передавалась от старших к младшим, так что к вечеру успевали поиграть даже маленькие дети. «Катали — это вот игра в Паску. Собирались все там, такое корыщё, ну и катали. Чуть-чуть под горку [ставили], так, чтобы катилось. Народу собиралось много. Я помню, маленькая была, на Бакшееве у нас

дедушка, дом у йих большой, а чуть-чуть тут под горку вот и собирались и мушины, и женщины, и ребятишки, дак интиресно! И катали. [Сначала] скатывали. Там например, мы с вами, дак ставите, лóжыте яйцо, и я качу. Кто разобьёт вот, забираэт это яйцо. В Троицын день тоже красили яйца. В Гулящо заговенье тоже вот. Да. Это вот молодёжь-то уйдёт на гуляньё, а вот эти взрослые-то люди да дети оставались, вот и играли. И дети катали, и... Все вместе»¹³³.

В других случаях игра и сопутствующий ей азарт способствовали сплоченности гендерной группы, что подчеркивалось неизменным угощением всех участников победителем. Так, в д. Полагино один из мужчин приглашал других катать яйца в Пасху к себе. Он делал около дома круглый деревянный настил, огораживал его, готовил лоток. В Пасху к нему сходились все желающие поиграть парни и мужчины. Катали только один день, после чего настил и лоток убрали до следующего года. Вечером мужчины устраивали складчину: выставляли выкатанные яйца, покупали бутылку, приносили и другое угощение и пировали. В д. Верхнее Чистяково на петровское заговенье («гулящев день») «мушшыны собиралися катали яйца эти. Все мушшыны собирающя. Вот все чытыри деревни соберущя у школы — вот это я запомнила, маленькая бегала. Да. Дак оне катают: так горбик, да изладили из еловыя коры жолоб, далёкой такой! И вот выкатывали яйца. Как отпустят сверху, яйцё бижит, одно стукнёт, отворотиця и другоё стукнёт. Раз стукнуло — выбив. Интересно было! Вот скоко народу тут мужыков было, дак все мушшыны собирались. Это празновали, очень! Гуляшшев день у нас был в почёте»¹³⁴.

Существовало две разновидности игр этого типа, построенных по принципу игр в «фанты», в «прятки» или в «жмурки» (см. «Имки»): нахождение или угадывание спрятанных яиц и их поиск с завязанными глазами.

В первом варианте («в грудки» — Кадн.; «под шапки» — дд. Пеструха, Рябово; «кўкать» — д. Киянская) один, не участвующий в игре парень, тайно от остальных прятал в кучках песка, опилок или под шапками яйца, которые перед этим выкладывали все участники. Причем в одном месте их могло быть два-три, а в остальных по одному или вообще ничего. Затем игроки по очереди подходили и разрывали кучки или поднимали шапки. Часто эта игра затевалась, когда скапливалось большое количество битых яиц после катания или игры «в перебой». «Игра „в грудки“, как и само название показывает, в ней большое значение имеют грудки. Грудки делаются из опилок, песку или сухой земли на каждого игрока по две. Каждый игрок кладет по одному битому яйцу, а в крайних случаях идут в дело и небитые яйца, с тем расчетом, чтобы хозяин его имел право взять его, заплатив битое или копейку, или же выигравший целое

яйцо за битое должен доплатить еще битое яйцо: за небитое яйцо дают два битых. Собрав со всех участников по яйцу, один из неучаствующих в игре зарывает яйца в приготовленные грудки — небольшие холмики — по одному яйцу. В это время должны игроки отойти в такое место, чтобы было не видно, как происходит зарывание яиц. На каждое яйцо приходится по две грудки: одна пустая, другая с яйцом. Чтобы обмануть игроков или не дать возможности отгадать, в каком порядке зарыты яйца, то зарывающему человеку надо иметь особого рода искусство, ловкость или хитрость, которая заключается в том, что все яйца [кладут] или подряд или же через грудку: одна пустая, а рядом стоящая с яйцом, или две пустых и две с яйцами, или в срединных грудках яйца, а в боковых нет, или один ряд с яйцами, а другой пустой и т. д. Игроки же делают жребий: берут столько коротеньких спиц, сколько игроков. Спицы эти называются жеребьями. Они делаются из соломинок, травинки или из деревянных палочек. Один жребий больше всех, другие в свою очередь делаются все короче и короче. Все жеребья берутся в левую руку таким образом, чтобы большим пальцем можно было прижимать к указательному и среднему, верхние концы выравниваются и выставляются из-за пальцев на четверть вершка, а когда жеребья длинны, то и больше, нижние концы скрываются ладонью левой руки, а при надобности и правой. Вытанувши жеребья, игроки идут в порядке разрывать по две назначенные на каждого грудки: вытанувший самый длинный жребий идет первым и разрывает первым, предварительно погадав, за ним — второй и т. д. до последнего или короткого. Порядок этот по уговору может иметь и обратный ход, начиная с короткого жеребья и кончая длинным»¹³⁵.

В д. Пеструха яйца складывали под шапки. «Там положат две шапки, нето три. Вот хоть вы бы положили яйцё, я бы яйцё — два яйца положено, ишчо пустая шапка. А нет, дак одно положено, а две пустых шапки. Вот. „Ну, давай, отгад(ы)вай! Под которой шапкой йийцё?“ Вот он: „Вот под этой!“ — „Ну, открывай!“ Откроёт, а и нет ёво! Отгадав: открыв, а тут йийцё — он взяв и всё»¹³⁶. В д. Киянская «кóкали»: «Берут шапки, кладут под одну шапку твоё яйцо. Если угадал — евоно яйцо; если не угадал — второе кладет под шапку»¹³⁷.

Угадывание яиц («пáрить яйца» — дд. Киянская, Бурцевская) состояло в следующем. Один из игроков прятал за спиной в руке два пасхальных яйца (свое и партнера) и предлагал тому назвать руку. В случае правильного ответа он забирал яйца себе, если ошибался, то яйца оставались у первого игрока. Иногда могли брать в руку и одно яйцо, тогда если рука была отгадана правильно, приходилось отдавать яйцо, а если отгадывающий ошибался, то он не получал ничего, однако и не отдавал своего яйца. «Вот в руку-от положит вот: в этой ницё руке нет, а в этой ийцё. Вот назад отведёт: „Отгадай, в которой руке у меня?“ Вот он думает, ду-

мазт — там, можот, парень загадываэт, дак девка отгадываэт. Вот. А то говорит: „Подальше отведи руку, а то там можешь сменить, как я скажу“, — да. Ак он отведёт, так скажот: „В правой!“ А и нет! Вот не отгадав, и не отдаст! А как если отгадав, дак отдаст, отдать уж надо»¹³⁸.

Во втором варианте («в зашүрю» — Кадн.; «слепаком ходить» — Тарн.; «яйца выходить» — д. Осиевская; «в тёмную» — д. Захариха) один из игроков клал свое яйцо на лугу, а другой с расстояния 20–50 м шел к нему с завязанными или закрытыми шапкой глазами. Подойдя, как ему казалось, на нужное число шагов, он открывал глаза и пытался достать яйцо. Ложиться на землю при этом запрещалось. Если это ему удавалось, он забирал яйцо себе, если же нет, то отдавал свое. В некоторых местах разрешалось кроме того попытаться попасть своим яйцом в лежащее, покотив им или бросив¹³⁹. «Весной, в заговенье перед Петровым постом варят вкрутую яйца, едят их и катают по лугу. Например, один из играющих положит на луг яйцо, а другой, его партнер, должен с условленного расстояния подойти с завязанными глазами и остановиться около положенного яйца. Когда развяжут ему глаза, он должен достать рукою положенное, не делая ни шагу ни взад, ни вперед. Достанет — яйцо его, не достанет — проиграл, отдавай свое»¹⁴⁰. В этой игре могло участвовать и несколько человек, в этом случае количество яиц на кону увеличивалось, но увеличивался и проигрыш.

Посиделочные игры с выбрасыванием жребия

Большая группа молодежных развлечений и игр была построена на бросании жребия. В отличие от посиделочных игр с выбором пары (см.), в основе которых лежал принцип «добровольности», а также игр, построенных на игровом давлении и принуждении (см. «Игры и забавы репрессивного типа»), данные игры акцентировали внимание на случайности, когда выбор партнера определялся независимо от воли участников, хотя и вполне добровольно. Сочетание всех трех факторов (добровольности, случайности и принуждения) позволяло выстроить более гибкие стратегии выбора партнера и нейтрализовать конфликт общественных и личных интересов отсылкой на «судьбу».

КОРОЛЬ, КОРОЛЯМИ, ИЗ КОРОЛЯ (дд. Исаково Вожег., Пантелеевская, Дягилево, Мосеево Тот., Становое, Крутец *Король* Гряз., Отметниково, Зуево Волог.), В КОРОЛЬКИ (Вохомский прих.), В ЛЯПЫ (Афанасьевская вол.). Среди игр, бытовавших на посиделках, особое место занимали те, в ходе которых определяли заводилу или вожака. Это как правило игры-испытания или игры-жеребьи. В восточной части Вологодского края была широко распространена игра-жеребьевка, использовавшая символику, более характерную для западных областей

России и Белоруссии, что, видимо свидетельствует о довольно позднем ее проникновении в этот регион.

В варианте игры, записанном в 1898 г. в восточной части Никольского у. (на границе нынешних Вологодской и Костромской областей), принимало участие около десяти человек — парней и девушек. В начале игры кто-либо из юношей клал руку на колено девушке, а сверху складывали по одной руке все остальные участники. Когда желающих присоединиться к игре больше не оставалось, затеявший игру выдергивал свою руку и под счет «Раз!» помещал ее поверх образовавшейся стопки рук. Тот, кто оказался после этого внизу стопки, в свою очередь быстро выдергивал руку и клал ее сверху, говоря: «Два!» Так продолжалось до пятнадцати. Тот, чья рука при этом оказывалась наверху, становился «королем». Если это был парень, он должен был посидеть на коленях у всех принимавших участие в игре девушек и каждой при этом сказать что-либо приятное, а затем поцеловать три раза. Если же «королем» становилась девушка, то она, естественно, сидела из коленях у парней ¹⁴¹.

Судя по записям XIX в., очень похожая игра была известна в некоторых деревнях Афанасьевской вол. Кто-нибудь клал руку на колено и говорил: «Ляпа», — к нему подбегал другой и, положив свою руку сверху, говорил: «Вторая», — и т. д. до «десятая». Затем клали три руки, выкрикивая: «Хлап! Дама! Король!» Последний должен был обнять всех девушек ¹⁴².

В эту игру молодежь продолжала играть на вечеринках еще в 20–30-е гг. XX в. Чаще всего так развлекались парни, хотя в игре могли принимать участие и девушки. В д. Мосеево (Тот.) в разгар вечерины кто-нибудь кричал: «Давай „из короля“ играть!» Тогда один из тех, кто был готов принять участие в игре, называл число, обычно в пределах двух десятков, например: «До восьмого!» — и клал свою руку на стол или на лавку. Остальные желающие бросались к нему и наперебой старались положить свои руки сверху друг на друга, считая при этом: «Первой! Второй!» и так далее, до названного первым игроком числа. Причем, если не хватало одной руки, клали в том же порядке по второй. Дойдя до условленного числа (в нашем случае — до восьми), клали сверху еще две руки с приговором: «Моя нижняя! Моя верхняя!» И наконец завершала пирамиду рука игрока, которого и называли «королем» (так же часто называли того, «который побойчее» или при мерянье на палке оказался сверху — д. Крадихино) ¹⁴³.

Этот игрок получал определенные права: мог, например, поцеловать девушку с тем номером (номера раздавались участникам в начале вечерины и использовались в разных играх), который был назван в начале игры, либо приказывал, кому с кем целоваться. Так же играла в святки молодежь в д. Пантелеевская, но здесь в конце игры «король» давал девушкам разные поручения ¹⁴⁴.

В д. Исаково (Вожег.), складывая руки стопкой, считали:

Раз, два, три (и т. д. по числу играющих),
 Нижняя, вышняя,
 Краля, король,
 Король, короля,
 Я твой слуга!
 Что прикажешь,
 То и сделаю.

Тот игрок, чья ладонь в конце считалки оказывалась верхней, выполнял все, что ему приказывали ¹⁴⁵.

В д. Дягилево при игре «королем», после того как руки оказывались сложенными, начинали «перебирацце», то есть по очереди вытаскивать руки из-под низу и класть их наверх стопки, приговаривая: «Нижник, вышник, краля, король!» Оказавшийся сверху на слове «король» выходил из игры. Так продолжалось, пока не оставался один игрок, которого все должны были целовать. В д. Новоселица (Сямж.) «короля» спрашивали: «Что, король, накажешь?» — и он мог, например, приказать: «Сйизди в лес, бревно приволоки!» Получивший задание должен был со скрипом проехаться лбом по столу. Другому «король» приказывал: «Сажу поцелуй у печи!» или «Уголь съешь!» и т. д. ¹⁴⁶.

В д. Зуево (Волог.) играли на посиделках «в короля»: складывали стопкой руки одна на другую, потом тот игрок, у кого рука оказывалась внизу, вытаскивал ее и клал наверх, за ним следующий и т. д., при этом считали «один, два... до шести», затем: «нижник, вышник, краля, король». Кому доставалось стать «королем», раздавал остальным задания: «Поцелуй того-то, пойди куда-нибудь» и т. п. ¹⁴⁷.

КИРИЛА (дд. Холшевиново, Заборье Тот., Лашово), КУ-
 РИВКА (дд. Федотово, Кормакино), ОГАРЫШЕМ, ОГАРОК *Кирила*
 (дд. Кривяцкое, Поздеевская), ОГОНЬКОМ (д. Комлевская). Некоторые старые игры и забавы сохранялись в первой трети XX столетия только среди участников малых посиделок. Среди них и «кирила», который неоднократно описывался еще в первой половине прошлого века, правда в других губерниях России. В этой игре, как и при игре «в короля» (см.), проигравший определялся по жребию. Для этого использовалась подожженная лучинка — по-видимому, именно для такого типа игр и собирали лучину во время святочных обходов (см. «Лучинку собирать»). Наказания для проигравших: поение водой, поклоны и поцелуи — входили в состав святочной женитьбы и упоминаются и в других посиделочных развлечениях. Вот несколько вариантов этой игры, еще в 1930-х гг. бытовавших на территории Вологодского края.

В дд. Лашово и Кривяцкое играющие, рассеявшись по лавочкам, передавали друг другу в руки тлеющий огарок лучины. При этом пели:

Жил-был огарок,
Жил-был, пожил,
(вар.: Жил-был Кирила, / Жил-был, не дожил. — д. Лашово)
Ножки съёжил.
Ножки тоненьки,
Душа коротенька.
У кого потухнет,
У кого погаснет,
Тому пить подавать,
В ноги падать,
Нас целовать.
(д. Кривяцкое)

Тот, у кого в руках лучинка гасла, подавал водящему ковш воды, кланялся ему в ноги и целовал его ¹⁴⁸.

В дд. Холшевиково, Поздеевская, Баданки на маленькой беседе, передавая друг другу тлеющую лучинку («свицьку»), приговаривали:

Кирила, ты Кирила
Не умри, Кирила,
(вар.: Не умри, Курило, / На моих колиях. — дд. Поздеевская, Баданки)
Не оставь досады,
Не заставь плясати.
У меня, младеньки,
Ножки тоненьки,
Душа коротенька.
У кого погаснет —
В ноги падать,
Ковш выпивать,
Всех целовать.

У кого в руках лучинка гасла, выходил один плясать или выполнял действия, упомянутые в тексте припевки ¹⁴⁹.

В дд. Федотово, Кормакино игра проходила так. Во время прядения кто-нибудь поджигал лучинку и передавал ее соседу под песню:

Жил-был курилка,
Жил-был пожил,
Ножки съёжил.
Ножки тоненьки,
Душа коротенька.

Не умри, куривка,
 Не оставь осады,
 Поле от рассады.

Передавая лучину другой девушке, будто невзначай поджигали ей кудель ¹⁵⁰.

Отметим, что по тому же принципу могли устраивать и святочные гадания. «Свечку зажгут и передают один к одному. Вот так передают друг другу. Кто возьмёт и у ево погаснет: „Ну, — говорят, — скоро умрёшь!“ Вороженьё называэцця. Где-ко она у ково затухнёт, ему и говорят сразу: „Мало поживёшь“. Ну, он говорит: „Я бы знал, дак не взял свечки-то в руки“. Так несколько раз» (д. Андреевская В.-Уст.) ¹⁵¹.

НОМЕРАМИ, В НОМЕРА (Бабаев., Кадуй., Устюж., Нюкс., Кич.-Гор., Ник.), ОВИН СГОРЕЛ (д. Леунино), *Номерами* РЕМНЕМ, РЕМЕШКОМ (дд. Оленево, Холшевиново), НЕДОПЕКА (д. Макаровская Сямж.). Принцип распределения пар по жребию наиболее ярко проявился в играх с перебором заранее розданных игровых имен (чаще всего — номеров). Хотя игры такого рода несомненно позднего происхождения, корни подобных развлечений скрываются в древней ритуально-обрядовой практике, восходят к способам определения победителя в ритуальных соревнованиях. В одной из таких игр участникам — в подавляющем большинстве случаев девушкам — обычно присваивались номера или названия деревень, птиц, зверей, городов и т. п. Приведем здесь несколько наиболее распространенных ее вариантов.

В дд. Леунино, Пахолково, Княжой Починок все рассаживались по парам. Поскольку в игре могло принимать участие только нечетное количество игроков, то рядом с одним из участников оставалось пустое место. Затем все, включая водящего, втайне от других получали номера. Водящий подходил к игроку без пары и спрашивал, какой ему нужен номер, тот отвечал, и названный перебежал к нему или его вели под руки. Оставшийся в одиночестве также называл номер и т. д. Если кто-то называл номер водящего, то менялся с ним местами. Обычно тот, кого вызвали, должен был поцеловаться с вызвавшим ¹⁵².

Часто водящий не задавал вопросов, а игру начинал получивший от него номер последним (д. Никольское Ник.). Перебегающую девушку водящий подхлестывал ремнем. В д. Куртиха водящий («председатель») «хвостал» ремнем лишь в том случае, если девушка, заговорившись с соседом, не слышала своего номера и ее приходилось вызывать дважды. Там же сосед девушки мог трижды отказать отпустить ее, объявив об этом вслух. Причем на третий раз вызванная выходила на середину, поворачивалась кругом и возвращалась, а все при этом кричали: «Вот тебе головешка!» ¹⁵³. Водящий за это время успевал стегнуть ее несколько раз

ремнем. Парень вызывал к себе девушек, пока кто-нибудь не садился с ним, причем одну и ту же можно было вызывать несколько раз (иногда только два раза за вечер — д. Краси́но).

Через некоторое время, когда все запоминали номера большинства девушек, кто-нибудь кричал: «Подновим номера!» Это означало, что надо их изменить (д. Вострое). В д. Леунино игра заканчивалась, когда водящий говорил: «Овин сгорел!» После этих слов все игроки разбегались и садились по местам¹⁵⁴.

В д. Кокшарка эту игру устраивали перед тем, как расходиться по домам. Водящий назначал парням четные, а девушкам нечетные номера. Затем первый парень выкликал «женский» номер и уходил с этой девушкой. Перед уходом она в свою очередь называла «мужской» номер; тот парень, у кого был этот номер, выходил и вызывал себе девушку и т. д.

В некоторых вариантах, относящихся к 30-м гг. XX в., интерес игры состоял не в смене пар, а в возникавших при этом неожиданных сочетаниях игроков. Например, в д. Макаровская (Сямж.) одна из девушек раздавала подругам мужские имена. Потом кто-либо из парней быстро называл имена, и те, чье «имя» названо, должны были встать. Прозевавшую дразнили «растяпой» или «недопекой» и она выходила из игры.

В КОСЮЮ СКАМЕЙКУ, В СКАМЕЕЧКУ, В *В косую скамейку* КОСЫЕ ИГРАТЬ (дд. Ворохобино, Гринево, Крутец, Перебатино), КОСОЙ (дд. Михалково, Печенниково), В ЦЕЛОВКИ, ЦЕЛОВКАМ (дд. Леунино, Большое Харюзово), ОБЕРТЫШКИ, ОТВЕРТЫШИ (дд. Чевакисино, Костино, Перино, Орлово, Братовец, Домшино), В ОГЛЯДКИ (дд. Хреново, Стризнево), В ГОЛУБКИ (д. Манылово), СОСЕДЕМ, ЛЮБ СОСЕД (дд. Краси́но, Верхний Конец, Оносово, Глубокое), ПАРА НА ПАРУ (д. Раменье Тарн.), ПУЧИЛО (д. Наумовская), В НОМЕРА, КРУГЛЫМИ НОМЕРАМИ (дд. Исаково Тот., Горка Тарн., Красная Гора), ЛЮБ ЛИ БАРИН? (д. Владыкина Гора), ГОРЮНОМ (д. Павлов Починок), В АРБУЗА (д. Пичиха). Игра «обертышском» или «в косую» — один из наиболее ярких примеров развлечений, в которых распределение по парам и их смена происходило по жребию.

Существовало несколько разновидностей этой игры. В д. Исаково (Тот.) водящий сообщал каждому игроку номер, заранее определив, какие номера будут «женскими», а какие «мужскими». Девушка садилась на лавку и называла «мужской» номер. Парень, у которого был этот номер, садился с ней спиной к спине (в д. Горка Тарн. играли, став спиной к спине). Затем оба считали: «Раз, два, три!» — и каждый поворачивал голову вправо или влево. Если поворачивали головы в одну сторону, то целовались, девушка уходила, а парень называл новый номер. Если поворачивали головы в разные стороны, то парень отходил, а девушка назы-

вала следующий номер ¹⁵⁵.

В д. Раменье (Тарн.) парням давались четные номера, а девушкам нечетные. Водящий вызывал четный и нечетный номера. Когда пара целовалась, им хлопали: это означало, что пара «женилась».

Иногда могли оборачиваться после того, как пропоют какую-либо припевку. Например, такую:

Капустка белая
На тарелочке,
Семь раз целовал
На скамеечке.
(д. Крутец) ¹⁵⁶

Некоторые припевки дословно совпадали с теми, которые исполнялись «на спасибо» (см.):

Седемте по лавкам,
Гленемте по девкам.
Все девки беленьки,
Все и румяненьки.
Одна неумоя,
Раида [= Ираида] кукомоя.
За ей Лександра ходит,
Котел воды волочит:
Раидушка, умойся,
Александровна утрись.
(д. Новец) ¹⁵⁷

В дд. Верхний Конец, Глубокое сигнал для поворота головы подавал водящий, ударяя ремнем или палкой по середине скамьи и спрашивая: «Люб сосед?» В д. Долгая кричали: «Любишь — не любишь?», в д. Владыкина Гора: «Люб ли барин?», в д. Большая Красимиха: «Раз, два, три, голову поверни!». Могли быть и другие сигналы: например, хлопали в ладоши, играли на гармошке определенную мелодию и др. По-разному вели себя и после того, как будут повернуты головы. Обычно если поворачивались в разные стороны, то оба уходили. В д. Воронцы такая пара покидала скамейку, скача на одной ноге. В д. Глубокое уходила девушка. В д. Великая (Верхов.) девушку «щелкали» ремнем, если она поворачивалась не в одну сторону с парнем. Если же поворачивались в одну сторону, то чаще всего целовались. Но и здесь могли быть те или иные тонкости. Скажем, в д. Оносово целовал партнера тот, кто «любит»: «Если парень любит, то он целует, а если девка, то она» ¹⁵⁸. В д. Красная Гора номера присваивались только девушкам, а парни, садясь по очереди на скамейку, выкрикивали номер в надежде угадать свою «суженую». Пара уходила

независимо от того, удавалось ли им поцеловаться или нет. В конце концов, когда номера девушек становились известны, парни вызывали своих вечеровальниц и сидели с ними до начала следующей игры¹⁵⁹.

Иногда в игре участвовали только те, кого «заказывали». Скажем, в д. Вантеево на скамейку первым сажали парня и спрашивали: «Кого ты любишь?» Он называл имя девушки, которая к нему и садилась. Затем выходил второй парень и т. д. В д. Павлов Починок лавку ставили возле голбца и партнеров вызывали через посредников, как при игре в «столбушку».

В д. Глубокое смысл игры состоял в том, чтобы просто поцеловаться со своим партнером, смены партнеров не происходило. «Сядут на скамейку да, который вперёд овернёцца, тот вперёд и целует. Если я овернулась, я парня целую, если парень овернулся, парень меня. Пара уходит, вторая сядицца, третья, четвёртая, пятая, тоже всё играли»¹⁶⁰.

В 60–80-е гг. прошлого века эта игра была широко известна под названием «в командировку» или «свидание». Пара, которая поворачивает головы в одну сторону, уходит на некоторое время погулять («девушка провожает парня в командировку»).

В ПОЧТУ (дд. Лохта, Данилково, Луканиха, Демино Ник.), В ЛЕТУЧУЮ ПОЧТУ (д. Мокиевская), НА МОСТ ВЫТА- *В почту* ЩИТЬ (д. Папино). Игра «в почту» городского происхождения. На старых посиделках она обычно занимала немного времени и до 30-х гг. XX в. не была в числе популярных. Эта игра пришла на смену более старым «столбушке» и «горюну», поэтому подобно им ее устраивали среди прочих развлечений, плясок, пения частушек.

В д. Данилково «в почту» играли в начале и в конце вечера. Сначала писали что-либо на бумажках: «„Я люблю такого-то“, — любого, для смеху, или: „Ты меня сегодня проводишь“, — затем сворачивали и бросали их в фуражку. Каждый вытягивал себе одну бумажку и обязательно читал ее вслух, а все старались угадать, кто ее автор. Выполнять написанные пожелания было не обязательно.

В д. Демино (Ник.), написав на бумажках шуточные предсказания судьбы (какой будет муж, сколько детей и т. п.), парни складывали их в кулек, а затем один из них раздавал записки девушкам. Потом игроки менялись ролями¹⁶¹. Иногда на записках ставили номера, в соответствии с которыми «почтальон» раздавал их (дд. Луканиха, Мокиевская, Калитино).

Записки порою могли быть очень забавными, и даже рифмованными, вроде следующей:

Барышня-незнакомка,
Кухарка или экономка,
Возьми на воспитание ребенка!

Ребенку семнадцать лет,
Желаешь или нет?
(д. Лепручей) ¹⁶²

Оригинальный вариант этой игры существовал в д. Лохта. Играющие рассаживались по избе. Один из них стучал ногой об пол, другой спрашивал: «Кто стучит?» Первый отвечал: «Почтальон!» — «Зачем пришел?» — «С марками письмо принес». — «Кому?» — «Наталье». — «Сколько марок?» — «Три» (или другое число). Второй игрок должен был поцеловать названную девушку столько раз, «сколько марок на письме» ¹⁶³.

Иногда игра «в почту» проходила так же, как игра «в фанты». Каждый писал на бумаге какое-то задание (сплясать, рассказать сказку, поцеловать и т. п.). Потом все листки складывали в шапку, разбирали и выполняли то, что на них было написано (дд. Михайловская Верхов., Фоминская Верхов., Заболотье) ¹⁶⁴.

В д. Паршино в записках были имена парней. Девушка выходила плясать с парнем, который ей достался, а все кричали: «О-о-о, любит, любит!» ¹⁶⁵.

В д. Дивково поочередно тащили из шапки написанные на бумажках номера (парни и девушки отдельно) и целовали того, чей номер вынулся ¹⁶⁶. Иногда смена пар происходила не постепенно, а одновременно (дд. Овсянниковская, Урицкое Ник.). На небольших бумажках втайне от парней писали номера, присвоенные в начале игры девушкам. Все бумажки собирали к одной из них в фартук. Затем парни разбирали бумажки, называли номера, попавшиеся им, и садились к девушкам с этим номером. Посидев и поговорив какое-то время, опять собирали бумажки и повторяли игру. В некоторых случаях игра «в почту» позволяла не уверенному в успехе парню познакомиться с девушкой. Он приглашал ее в записке выйти в коридор и передавал «письмо» через товарищей (д. Лучевник) ¹⁶⁷.

В д. Панино эту игру устраивали перед уходом с посиделок. Парни писали записки девушкам с предложениями («проводить», «постоять» и т. п.). Девушки отвечали им иногда в шутку, иногда всерьез. Так повторяли до тех пор, пока не приходили к согласию.

Игры с поиском и угадыванием

Разновидностью игровых жребиев являлись действия, связанные с поиском и угадыванием (см. еще «Игры с угадыванием и поиском яиц»). В играх, построенных на них, игроки часто действовали вслепую (с завязанными глазами, в темноте, вне поля видимости водящего), а следовательно их выбор и результат игры в значительной мере был основан не на реальных игровых умениях, а на случайности.

НАБОР (Волог., Кадн.), ШЕПТУНОМ (д. Под-
воложье), ЖЕНИТЬБА (Кадн.), СВАТАТЬСЯ, СВА- **Солдатский набор**
ТОМ (дд. Орлово, Холшевиково), ДРУЖБУ ЗАВОДИТЬ (д. Демино
Ник.), НЕВЕСТУ ВЫБИРАТЬ (дд. Верхний Конец, Янголохта), СО-
МУТОХОЙ (д. Едовинская), ЗДОРОВАЦЦЯ ХОДИТЬ (д. Оленево),
ОТТОПЫШ (Тарн.), БАРАМ (д. Терехова-Малахова), ОВИН ГОРИТ!
(д. Аргуново), ЧИН МАЛ (Вожег.), В НИКОЛАЕВСКУЮ, В СОВЕТ-
СКУЮ (Волог., Гряз.). Мотив угадывания суженого-ряженого, столь
характерный для святочных гаданий и «женитьбы», выходит на первый
план в игре «солдатский набор». Самый ранний вологодский вариант
этой игры, относящийся к 60-м гг. XIX в., был записан Н. С. Преображен-
ским в Кадниковском у. под названием «женитьба».

«Все девушки сели рядом на лавку. Одна из них каждой назначила пар-
ня, который должен быть ее „женихом“ и которого она должна принять к
себе. Это назначение делалось секретно от ребят и они должны были наугад
попадать к той, которой были назначены. Как скоро девушки сели на места,
один из парней вышел из группы и подошел к девушке. Если он попал к той,
которой был назначен, она вставала, кланялась и приглашала сесть к себе на
колени. Если же парень не попадал по назначению, то та, которой он покло-
нился, в ответ на поклон вставала и поворачивалась к нему спиной, а затем
снова садилась на лавку. Это означало, что парню отказывают, потому что он
не нашел своей суженой-ряженой. Так парень должен был идти далее и по-
лучал такие ответы на свои низкие поклоны до тех пор, пока не находил той,
которой был назначен, и та уже в утешение садила его к себе на колени.

Когда ребята сели девушкам на колени, был сделан залпом всеобщий
звонкий поцелуй. Вслед за поцелуем ребята сошли с девичьих коленей и
сами сели на их места, а девушки должны были в свою очередь подходить
к женихам, которые на поклоны красавиц оплачивали им тою же моне-
тою. Когда все девушки сели к ребятам на колени, снова раздался поце-
луй и „женитьба“ кончилась. Весь интерес этой игры заключался в полу-
чении отказов»¹⁶⁸.

А. А. Шустиков также приводит описание этой игры. Отличие ее от
вышеприведенной заключается в выражении отказа: «Если парень по-
дойдет не к той, с которой ему назначено поцеловаться, то последняя
щелкнет в ладоши, и парень отходит прочь не солоно хлебавши»¹⁶⁹.

Игра «солдатский набор», записанная в 60-х гг. XIX в. В. Александр-
овым в Вологодском у., также отличалась от приведенной выше лишь
незначительными деталями: наличием «наборщика» и выбором партнера
по желанию самого игрока. Вот это описание. «Девушки садились на од-
ну лавку, парни на другую. Из парней выбирали самого ловкого и расто-
ропного — „наборщика“. Он подходил к каждому из парней и спрашивал
у них, которая девушка им любя или которую они берут в „солдаты“. Ка-

ждый отвечал, причем, если эта девушка уже забрана, наборщик говорил ему об этом, и парень выбирал другую. Опросив всех, наборщик шел к девушкам, брал за руку первую, ближайшую, подводил ее к молодцам, поворачивал раза два перед ними, чтобы показать, хорош ли „солдат“, и приказывал кланяться одному из них. Девушка должна угадать, кто ее выбрал, или которому она нравится, — тому она и кланяется. Если угадала — она годится в „солдаты“ и „наборщик“ велит им поцеловаться. Поцеловав три раза молодца, девушка садится ему на колени. Затем „наборщик“ обращается к ним, говоря: „Поздоровайтесь!“ (то есть „Поцелуйтесь три раза!“). „Наборщик“ следит за поцелуями, и когда молодец и девушка кончат „здороваться“, он опять приказывает им целоваться: „Познакомьтесь теперь!“ Так повторяется со всеми. Затем молодцы меняют своих „солдат“. После этого „набирают“ девушки»¹⁷⁰.

Эта игра продолжала оставаться очень популярной и в 20–30-е гг., и даже в послевоенный период. В измененном виде: два игрока должны угадать, который из двух других игроков вызвал их к водящему, — она была известна и в 50–60-е гг. XX в.

В Вожегодском р-не эта игра под названием «чин мал» была обязательным развлечением на святки. Девушки и парни рассаживались на лавки друг напротив друга, и одна из них шепотом назначала каждой из подруг какого-нибудь парня. После чего кавалеры должны были определить, кто их выбрал. «Вот он и ходит, по поряд и ходит: „Здравствуй, милая моя!“ — подойдет к этой. А он не загадан-то. Она скажет: „Чин мал!“ — пошел обратно. Если отгадает которую, дак все тут по парочке и будут. Иногда там к девке ходит, оне уш дружат, а не загадают ево, дак парень подойдет к подруге, што: „Здраствуй, милая моя!“ — „Чин мал!“ И ешшо как-то показывали [= прикладывали растопыренные пальцы к носу]. Дак он пойдёт, вроде устыдицца, што чин мал» (д. Огарковская)¹⁷¹. В Тотемском р-не был известен вариант, близкий к игре «оттопом» (см.).

В Вологодском и Грязовецком р-нах название этой игры различалось в зависимости от того, кто угадывал назначенного в пару: если это делали парни, то игра называлась «в николаевскую», а если девушки — «в советскую». Обычно выбирали постоянных партнеров. «Парни, сидят парни, нас всех выгонят девок. „Советская“ эта называецца. Подходим к парню, там гуляем с которым: „Пойдёшь в советскую?“ — ево спрашивают. Он скажет: „Пойду“, — и ему садися прямо, на колени садимся. Другая девка подходит там к парням, не к этому, к другому. Так девки подходят и подходят там к парням. Кто гуляли с кем, так боле подходили. У нас всё на колени сядяца и сидят, прямо так это хорошо сидят. Вот девушки подходят к парням, так и спрашивают. А потом девки сядяца, парни выходят: „Пойдёшь в николаевскую?“ Мы на лавках сидим, а они стоят на полу, так рядом» (д. Малиновка)¹⁷².

В д. Подволочье на большой беседе одна из девушек обходила подруг и шепотом сообщала им на ухо какой-то номер (от 1 до 20 или 30), а затем, отойдя в сторонку, выкрикивала один из номеров. Парни по очереди вставали и проходили мимо сидящих девушек, пытаясь угадать, которой из них этот номер принадлежит. Если парень угадывал, то торжественно награждался тройным поцелуем. Если же кавалер ошибался и останавливался возле девушки с другим номером, то игра завершалась шуткой: девушка дважды целовала его (в щеки), а в третий раз вместо губ подставляла ухо. Затем выкрикивали следующий номер. Понятно, что девушка, которая хотела поцеловаться со своим дролей, могла помочь ему сделать правильный выбор каким-либо знаком или взглядом ¹⁷³. В д. Холшевиново перед тем, как отыскать себе пару, парень или девушка выходили в круг и плясали ¹⁷⁴. В д. Едовинская, если парень угадывал назначенную ему девушку, они целовались и расходились. В д. Орлово, после того как все найдут себе пару, водящий кричал: «Овин горит, корова тонет!» — и все снова разбегались по своим местам ¹⁷⁵.

В д. Оленево похожая игра была на маленькой беседе. Всем девочкам раздавали шепотом игровые имена, а мальчики должны были угадать, кому принадлежит названное имя. С угадавшими девочки, встав, здоровались, то есть пожимали им руку. Причем они имели право выбора: если к названной подходил парнишка, к которому та не питала симпатий, то она могла сделать вид, что он не угадал. Мальчики посмелей и постарше садились к «угаданным» на колени ¹⁷⁶.

В д. Аргуново парни и девушки рассаживались на лавки друг напротив друга. После шуток и пения кто-нибудь кричал: «Овин горит!» — другие сразу же гасили лампу, и парни бежали наперегонки к девушкам, стремясь раньше соперников усестись на колени к той, кого они себе заранее наметили. После шумной возни и смеха все в конце концов находили себе пару, и свет зажигали вновь. Некоторое время парочки беседовали, затем парни уходили на свои места. В следующий раз уже девушки бежали к парням и т. д. ¹⁷⁷.

В некоторых местах существовали способы заигрывания, близкие по своему характеру к вышеприведенным играм. В д. Янголохта, ранее населенной вепсами, выражали свою симпатию довольно необычным способом. Девушки снимали колечки и складывали их на блюдо. Затем парни разбирали колечки, надевали их, а ведущий предлагал девушкам угадать, кто надел их кольцо, причем они могли попытаться счастья трижды. Отгадывая «гулять будет с этим парнем, это — любовь твоя». Если же девушка все три раза ошибалась, то через 2–3 дня получала свое кольцо обратно ¹⁷⁸.

В других вариантах игра напоминала «имки» (см.). Причем, если в одних случаях было необходимо угадать назначенного в пару игрока, то в других достаточно было лишь выбрать лицо противоположного пола.

Например, на посиделках в д. Демино (Ник.) девушки предлагали: «Давайте дружбу заводить и горе пополам делить». После этого одной из них завязывали глаза, она шла вдоль сидящих и дотрагивалась до них. У парней спрашивала: «Ты мой?» Если тот отвечал: «Нет, не твой!» — она двигалась дальше, если же говорил: «Твой», — то садилась рядом. Затем завязывали глаза другой и т. д. Когда все девушки рассаживались, игру повторяли, только угадывали уже парни ¹⁷⁹.

В д. Верхний Конец глаза завязывали только парням (по очереди) и водили возле сидящих на лавках беседников. Парень с завязанными глазами выбирал себе «невесту» с налету. Если он наталкивался на парня, то над ним смеялись, срыв с глаз повязку. Затем вели вновь выбирать «невесту». Девушки в этой игре были только пассивной стороной: выбирать они не ходили. В д. Янголохта парня, завязав глаза, «накруживали» и предлагали, сев на колени к какой-либо девушке, поцеловать ее.

В д. Пеструха парни за печкой накрывали кого-либо с головой плотным или шалью, подводили его по очереди к сидящим на лавках девушкам и спрашивали их: «Люб тебе этот али не люб?» Если девушка говорила: «Люб!» — сдергивали покрывало, и парень, который под ним скрывался, садился рядом с девушкой. Получив ответ: «Не люб!» — парни вели «нелюбого» к следующей девушке. Если же все девушки давали такой ответ, уводили его снова за печь. Потом выводили следующего и т. д. ¹⁸⁰. Часто такую забаву устраивали, когда кто-либо из парней хотел завязать знакомство с девушкой, которая по тем или иным причинам казалась ему недоступной. Тогда приятели, накрыв его, подводили к этой девушке (иногда парни делали это сами, без помощников), что было как бы шуточным предложением познакомиться, а при отказе сразу же уводили обратно; тем самым отказ становился не столь публичным, а следовательно и не столь позорным.

В некоторых вариантах игры выбор пары отходит на задний план, вытесняясь поиском и угадыванием или испытанием на ловкость. Так, в д. Шубачево девушки садились в два ряда друг напротив друга и, упершись ступнями, слегка приподнимали ноги над полом. Одному из участников беседы завязывали глаза, и он должен был пройти весь ряд, перешагивая через препятствия и стремясь никого при этом не задеть. Если спотыкался, то должен был угадать, чьи это ноги. Так он ходил до тех пор, пока не давал правильного ответа; тогда его сменял другой. Иногда девушки, договорившись подшутить над водящим, убирали ноги и потешались, глядя, как он шагает, стараясь не задеть отсутствующую преграду ¹⁸¹.

В д. Бурниха водящий должен был на ощупь узнать кого-нибудь из стоящих на лавке игроков, причем можно было ощупывать только ноги до лодыжек.

И́МАВКИ, ИМАЛЫЦЫ, ИМАНКОМ, ИМА́ЛОМ, ИМАН-ЦОМ, И́МОЧКОЙ, ИМЯЦЬКОМ, ПОИМУШКИ (Кирил., Шекс., *Имки* У.-Куб., Волог., Хар., Вожег., Сямж., Верхов., Тарн., Нюкс., В.-Уст., Кич.-Гор.), ТИ́МКИ, ТИМКАЦА, ЧИМКОЙ, ЧИМАНЬЕ, ЧИМГАЦА, ЧИНКОЙ, В ЧУМКИ (Бабаев., Белоз., Кадуй., Вашк., Кирил.), СЛЕПЫШОМ, СЛЕПУШОМ, СЛЕПУХОЙ, СЛЕПАКОМ, СЛЕПКОМ, В СЛЕПУЮ (Вашк., Верхов., Тарн., Нюкс., Кич.-Гор.), СЛЕПОЙ ВОРОБЕЙ (дд. Маньлово, Погост, Бор Тот.), СЛЕПОЙ ПЕТУХ (д. Терентьевская), ПЕТУХОМ, КОСОЙ ПЕТУХ, ИЗ КРИВОГО ПЕТУХА (Тот., Верхов.), СЛЕПЫМ МАКСИМОМ (с. Вострое), БА́КУНОМ, БАВКУНОМ, БАВКОМ, БАУШКОЙ, БАБУШКИ, БАБУШКОЙ, БАБУШКАМ (Тот., Тарн., Сямж.), БУКОЙ (дд. Новоселица, Фролиха), ЧУРОМ, В ЧУРА (В.-Уст., д. Дор Волог.), ОПОНАСОМ, ОФОНАСОМ, АФАНАСАМИ, ИЗ АФАНАСОВ (Вашк., Тот., Ник.), В КОКОНАСЫ (Волог.), ФОФАНОМ (д. Берег), ПАХОМОМ, ПОХОНОМ, ПАХОМКОМ, ПАХОМКАМИ, ДЕД БАХОН (Вожег., Верхов., Тарн.), ЖМУРКОЙ, ЖМАРКОЙ (Нюкс., В.-Уст., Устюж., Кадуй., Гряз.), В СПРЯТКИ, ПРЯТКОЙ (Кирил.), СОЛОНО МЯСО (д. Слобода Тот.), КУЛЕБАБКИ (с. Успенье), КУЛЬ-КУЛЕБАБКОЙ (д. Великий Двор Тот.), В ОГОМУРЫ, ОГОМУРЯ, ОГОМУРЕЙ, ОГОМУРОМ, ОШОМУРОМ (Гряз., Шекс.). Игра «в имки» была тесно связана со святочной «женитьбой» (см.) и представляла собой один из распространенных способов распределения участников молодежной игры по парам. Насколько важной представлялась эта игра среди прочих святочных забав и развлечений, можно судить по тому, что нередко все святочное игрище называлось «имавки» или «имальцы». О том, что «жмурки» («имки») были некогда ритуальной игрой, говорит их почти повсеместная приуроченность к святкам и святочным игрищам («играли о светье», «о Рождестве»). В некоторых местах встречаются свидетельства, что роль водящего в этой игре могли исполнять ряженые: «Имав набашоный; все сажой мазали тово, хто имае» (д. Беловская)¹⁸². Интересны названия водящего в «имках». Одни из них («Афанас», «Опонас», «Пахом») близки к эвфемистическим обозначениям мертвеца и к названиям некоторых персонажей ряжения (например, «Фофан», «Фофанец»)¹⁸³. Другие («бука», «ба́кун») отсылают нас к мифологическим представлениям о домашних духах (см. «Словарь малопонятных и диалектных слов») или обрядам выпроваживания: например, в д. Великий Двор (Тот.) «кулеба́бкой» могли называть как водящего в «имках», так и сжигавшуюся осенью льяную костру¹⁸⁴ (см. «Масленицу жечь»).

Лежащий в основе этой игры мотив слепоты может быть объяснен представлениями о том, что душа, которую изображал игрок с завязанными глазами («слепой»), незряча. С идеей слепоты связана, по-видимому, и группа названий типа «тимки»/«чимки», «чумки», восходящих к

лексическому полю «темь»/«тьма» (ср. «тёмный» 'о человеке: слепой, невидущий, безочный'¹⁸⁵), что соотносилось и с особенностями организации этой игры — во время нее зачастую не только «устраивали потемки» водящему (закрывали, завязывали ему глаза), но и гасили свет¹⁸⁶. О других архаических мотивах, вклинивающихся в нее (например, о мотиве жертвоприношения), можно судить, например, по игре «хлопанцы» (см.).

Сохранились отрывочные сведения о том, что еще в XIX в. в некоторых севернорусских деревнях играли «в жмурки» при покойнике. Например, в заметке священника Е. Шайтанова «Деревенский разговор» приводятся такие воспоминания «о досельном» одной древней старушки из г. Вельска: «О святках бывало в трапезе-то церковной молодые ребята и девки играли „пахомом“, „имавком“ и всяко; да еще как расшались бывало, когда покойник какой-нибудь приведется тут, то вынут мертвеца из гроба, да в зубы-то ущипят лучину и поставят в угол светить его...»¹⁸⁷. Похожие ритуальные игры были известны также на Карпатах и Балканах¹⁸⁸.

Сама игра мало отличалась от тех ее вариантов, которые распространены и поныне. Одному из участников вечерины или игрища (чаще — парню) завязывали глаза платком, и он ловил убегающих от него товарищей. Обычно игра начиналась с небольшого диалога между водящим и остальными игроками. Для этого водящего («ималко», «Пахома», «Афона-наса», «Фофана», «буку», «бакуна», «петуха», «бабу», «огомурю») подводили к печному столбу или к дверной ручке (скобе) и спрашивали:

— Афанас, Афанас!

У чево стоишь?

— У косяка.

— Чево хлебаешь?

— Шчи да квас!

— Ишчы три года нас!

(дд. Зыков Конец, Часовное, Лучкино, Кожинское, Бор Тот.)¹⁸⁹

— У чево стоишь?

— У стовба.

— Чё пьешь?

— Квас.

— Ишшы три года нас!

(д. Бекетовская)¹⁹⁰

— У цево стоишь?

— У дверей.

— Цево пьешь да иси?

— Квас да яголки.

— Искать те(бе) два годки!

(д. Дягилево)¹⁹¹

— Где сидишь?
— На пороге.
— Што хлебаэшь?
— Щи да квас.
— Приходи в среду по нас!
(д. Отметниково) ¹⁹²

— Где стоишь?
— На базаре.
(вар.: — У стовба. — дд. Кулемкино, Биричево, Кочурино)
— Што продаешь?
— Губы-ягоды [= грибы-ягоды]
— Имай двадцать два годы!
(дд. Ефимово, Облупинский Починок, Раменье Кич.-Гор.) ¹⁹³
— Чево хлебаешь?
(вар.: — Что сегодня ел? — д. Ильинская)
— Квас да ягоды.
— Ишчы нас два годы!
(дд. Дресвяница, Новая Верхов.) ¹⁹⁴

Нередко диалог заменялся обращением к водящему, которое по существу являлось заклинанием, отсылающим его от игроков.

Афанас, Афанас,
Приходи после нас!
(д. Пушкино) ¹⁹⁵
— Офонас, Офонас,
Не ходи боле по нас!
(д. Виноград) ¹⁹⁶
— Опонас (вар.: Офонас), Опонас,
Ишшы три года нас!
(дд. Паршино, Берег) ¹⁹⁷
— Огомуря, иди в куть,
Иди в куть, иди в куть!
(д. Целенниково) ¹⁹⁸

Мотив выпроваживания в кухонный угол («куть») встречается и в других текстах.

Пошла баба в куть
На ременный путь,
Там дети играют,
Тебя поджидают!
(д. Федотово) ¹⁹⁹

Особый тип персонажей и текстов характерен для Тарногского и части Тотемского р-на.

Ба́кун-шлякун,
К нам (в) гости,
(вар.: На базар гости)
Хомутов плести;
Где стукнет-брякнет,
Тут ищи,
Где товарищи.
(дд. Лохта, Кузьминская Тарн., Будринская, Малыгинская) ²⁰⁰

Та́кун-ба́кун,
Тут ишчы,
Где товаришчы!
(д. Куревино) ²⁰¹

Бакун, прости,
На базар гости!
(д. Великая Тарн.) ²⁰²

Бакун, к нам в гости́,
Хомутов плести!
(д. Першинская) ²⁰³

Персонаж из Верховажского и Вожегодского р-нов соотносится с некоторыми типами святочного ряжения (см. «Парамон», «Покойник»).

Пахом, Пахом,
Проси белый балахон.
На посад гости
Хомутов плести.
Где собачки-те лают,
Дак тут ишчы!
(дд. Ногинская, Фоминская Верхов.) ²⁰⁴

Дедушка Пахо́м (вар.: Бахон),
Белый балахон.
(вар.: Прости белый балахон — д. Исаково Вожег.)
К нам (в) гости.
Хомутов плести,
На базар нести.
(вар.: Где собачка лает, / Тут ищи! — д. Исаково Вожег.)
(дд. Наумовская, Горка Тарн.) ²⁰⁵

Встречаются и другие аналогичные локальные типы текстов и названий водящего в «жмурках».

Дедко Фофан,
Где птичка поёт?
(д. Глубокое) ²⁰⁶

Тимка-Тимошка,
Убей мою вошку.
(вар.: Поймай мою кошку — с. Липин Бор)
Тимка хлопнул по м...,
Раздалось по всей избе!
(д. Залохта) ²⁰⁷

После этого «ималко» закручивали вокруг оси, хлопали его пониже спины, приговаривая: «Кисель подгорел!» (д. Хмелевица), и разбегались по сторонам. В д. Гора (Хар.), ударяя водящего по заложенным назад рукам, кричали: «Прошли светки, всё-от не ляпывали» ²⁰⁸. В д. Целенниково «огомурю» заталкивали в куть, после чего он начинал преследование.

Часто хлопали водящего по спине и во время игры. В д. Гусиха при этом приговаривали: «Прошло святё не хлопано!», а в Вологодском у.: «Сухарь немазанный, не имай меня!» ²⁰⁹. В д. Малыгинская, когда «бакуна» хлопали по спине, он должен был угадать, кто это сделал. Когда удавалось кого-либо поймать, водящий кричал: «Цюр!» (д. Куревино). Так же иногда кричали, хлопая водящего по спине (д. Ганютино) ²¹⁰.

Обычно пойманный сам становился водящим. Но в некоторых деревнях игра осложнялась мотивом выбора пары. Так, в д. Осаново во время игры «в темную» завязывали глаза парню, и он хватал девушек и должен был на ощупь определить, его эта девушка или нет. Ловил, пока не поймает «свою» (в д. Арганово после этого шли «гулять» за дверь) ²¹¹. В д. Кулемкино водящий, когда ему удавалось кого-либо «соимать», кричал: «Цюр, моя дума!» ²¹². В д. Дивково, поймав игрока другого пола, водящий должен был поцеловать его. В д. Середская «кривой петух» искал того, кто завязывал ему глаза (этот игрок садился на лавку среди остальных): ощупывал всех, кто попадался ему на пути ²¹³. Подобный вариант детской игры «иманки» существовал в конце XIX в. в Васьяновской вол. Дети садились на лавку и передвигались по ней, пытаясь уклониться от преследующего их водящего ²¹⁴.

В д. Холшевиково играли «кы́рканкой»: водящий с завязанными глазами преследовал игрока, у которого в руках было две палочки. На одной из них были нанесены зарубки, поэтому, когда игрок проводил по ней другой, получался дребезжащий звук («кырканье»). По нему-то водящий и определял, где ему искать своего соперника ²¹⁵. Этот вариант игры известен и современным детям под названиями «Маша и Яша», «дед и Маша» и др.

Поиск игроков сопровождался и особыми репликами. Например, перебегая по избе, игроки могли оповещать о своем местонахождении:

У печки штетки варю!
 На столике барашка колю!
 Под полатами коровушку дою!
 (д. Виноград) ²¹⁶

В печке штетки варю!
 У лежаночки картошечку пеку!
 У окошечка коровушку дою!
 (д. Холшевиково) ²¹⁷

Я у пецьки стою, щецьки варю!
 Я на завалинке картовоцьку рублю!
 Я на порожке сижу, барашка колю!
 (дд. Мякинницыно, Митихино) ²¹⁸

В д. Ботово, если водящий подходил к опасному месту (к печи, к двери в подпол и т. п.), ему кричали: «Огонь, огонь!» ²¹⁹. В дд. Кошево и Щековская этим возгласом начинали игру, после чего разбегались по сторонам.

В некоторых вариантах игроки не имели права двинуться с места: они стояли, затаив дыхание, а водящий пытался кого-либо обнаружить. Так играли в «ошомурю» в д. Еремино, где бытовала игра «ималом» и с обычными правилами ²²⁰.

В Великоустюгском р-не, если в игре «чуром» участвовала молодежь, искали лицо противоположного пола. Сначала парни садились на лавку, а девушки с завязанными глазами старались найти кавалера, назначенного каждой заранее. Затем менялись ролями ²²¹.

Необходимо отметить, что «жмурки» являются составным элементом многих игр, в том числе и тех, которые включены в эту книгу (см., например, варианты игр «попом» и «суседушком»). В д. Пахтусово «жмурки» напоминали детскую игру в «уголки». Все игроки становились по углам, водящий с завязанными глазами кричал: «Бабушка-задворенка, подай угол!» Ему отвечали из одного угла: «Иди возьми!» Водящий бросался на голос, а игроки разбегались из этого угла в другие. Если водящему не удавалось никого поймать, он снова кричал то же самое и т. д. ²²². В д. Копоргино при игре «косым петухом», похожей на игру «вороном», игроки становились в цепочку за водящим («петухом»), у которого были завязаны глаза. Затем «петух» кричал: «Кукареку!» — все игроки разбегались, а он их ловил ²²³. В д. Беловская элемент «жмуток» был вклинен в детский хоровод. Водящему завязывали глаза, и он под песню «Коровай ты коровай, / Ково любишь, выбирай!» выбирал себе пару, обходя стоящих в кругу игроков ²²⁴. Этот перечень игр, включающих в себя «имки», можно было бы при желании продолжить.

ХЛОПУНЦЫ, ХЛОПАНЦОМ (дд. Кокшарка, Софроново), ЧЕКУША (д. Васильево), КОЛОТУХА (д. Кокшарка), В *Хлопанцы* ДОЛОШИ, В ЛАДОШИ (дд. Цибунинская, Скрепилово), В ЧАХОРДУ, ЧЕХОРДОЙ (дд. Сергиевская, Александровская), НАШЕПТЫШЕК (Васьяновская вол.), В ГЛУХАРЯ (д. Вакомино), ОВСОМ (дд. Братовец, Сивково), ИМЯЦЬКИ (Шемогодско-Николаевский прих.). Еще одной популярной игрой, тесно связанной с «имками», были «хлопанцы». На смысловую взаимосвязь между этими забавами указывает и то, что они нередко одинаково назывались. Однако «хлопанцы» имеют «родственников» и среди мужских забав с охотничьей символикой типа «рябков бить» или «глухарей стрелять»²²⁵. В мужских вариантах этого развлечения, имеющих прямые соответствия среди карпатских игр у покойника, угадывается древняя символика ритуального жертвоприношения, другие воплощения которой можно найти в сценках ряжения (см. «Медведь», «Бык»). Присутствует в этой игре и характерная для такого рода забав символика выпроваживания (ср. реплику в «имках»: «Прошло светё не хлопано!»).

Самый близкий к «имкам» вариант игры общеизвестен и различается по районам только названиями и небольшими отличиями в позе водящего и в том, по какому месту его били. Так, в дд. Дор, Сивково, Кокшарка, Васильево, Цибунинская одному из игроков завязывали глаза. Он поворачивался спиной, наклонялся и убирал руки назад. Кто-либо из остальных игроков, стоящих сзади полукругом, ударял его по рукам, а первый, сняв повязку, должен был определить, кто его ударил²²⁶. В д. Торки при подобной забаве водящий становился на колени, а лицом утыкался в подушку, положенную на колени одному из игроков. В других деревнях (дд. Вакомино, Александровская, Сергиевская), когда играли парни, одну руку прикладывали ладонью к уху, а вторую просовывали под мышку.

В д. Белянкино девушку сажали на скамейку и завязывали ей глаза. Затем кто-нибудь хлопал ее рукой по колену. Девушка, сняв платок, должна была угадать по лицам товарищей, кто ее «хлопнул»²²⁷.

К концу XIX в. относятся описания очень близкой игры из Васьяновской вол. и Шемогодско-Николаевского прих. Вот как описывал ее в своей рукописи А. Д. Неуступов. «Играют парни и девушки в комнате. Один из играющих (по желанию) — „слепой“, другой „нашептышек“. „Слепому“ сажают на лавочку и завешивают ему лицо платком. „Нашептышек“ каждому их играющих шепчет на ухо имя, какое он должен носить во время игры. Причем парням дают женские имена и названия женской одежды, а девушкам — наоборот. Затем „нашептышек“ встает рядом со „слепым“ и вызывает кого-нибудь из игроков, называя его игровое имя. Вызванный подходит к „слепому“, легонько ударяет его рукой (в Шемогодско-Николаевском приходе дотрагивались пальцем до головы) и возвращается на место. „Нашептышек“ открывает лицо „слепому“ и спрашивает, кто ударил. Тот по

выражению лица старается угадать. В случае правильного ответа „слепой“ и игрок меняются ролями, если же он ошибся, то продолжает водить»²²⁸.

В д. Копоргино маленькие девочки на своей беседе развлекались следующим образом. Одной из них закрывали платком голову, а кто-нибудь из остальных колол ее лучинкой до тех пор, пока она не узнавала, кто это делает.

В д. Монастырская все по очереди пожимали руку сидящему с завязанными глазами игроку, а он должен был угадать, с кем он «здоровается»²²⁹.

В ЗОЛОТЦЕ (Гряз., Бабуш., Ньюкс., Ник., В.-Уст.), КОЛЬЦОМ, КОЛЕЧКО (Устюж., Белоз., Вашк., *Золото хоронить* Тарн., Бабуш., В.-Уст.), ЗОЛОТЦЕ, КО МНЕ (дд. Арзубиха, Красная Гора), КОЛЕЧКО, КО МНЕ (Вашк., Хар., Бабуш., Тот., Тарн.), КОПЕЙКА, КО МНЕ (д. Верхний Конец), В БУЛАВОЧКУ, БУЛАВОЧКА (Ньюкс., Тарн.), ПРИКОЛКОЙ (д. Аксеновский Починок), В СТРЕКОЗКИ (д. Ганютино), ТЫКАНКОМ (д. Сосновка Бабуш.), БЕЛЫМ КАМНЕМ (дд. Пахомово, Варламцево), РУБЛИК (д. Деревенька В.-Уст.). Эта игра, очень популярная и широко распространенная в прошлом, сохранила еще общие черты со святочными гаданиями с подблюдными песнями (см.), которые и раскрывают ее происхождение и смысл. Так же как и гадания, она устраивалась на святки. С другой стороны, характер припевов, исполняемых во время этой игры, приближает ее к хороводам.

Одно из самых ранних ее описаний (сделанное в Яренском у.) приведено у И. П. Сахарова. «По окончании святочных подблюдных песен начинали „хоронить золото“. Оставшееся кольцо от подблюдных песен одна из девушек брала в руку и ходила около подруг, которые сидели, сложив руки на коленях. Пока пели первые четыре стиха:

И я золото хороню, хороню,
Чисто серебро хороню, хороню,
Я у батюшки в терему, в терему,
Я у матушки во высоком, во высоком.
Пал, пал перстень
В калину, в малину,
В черную смородину,
Гадай, гадай, девица,
Отгадывай, красная,
В коей рука былица?

— первая девушка потихоньку клала кольцо в чьи-нибудь руки, а остальные передавали его одна другой. Песня кончилась. Кто хоронил кольцо, тот должен был угадать, у кого оно. Если отгадает, то игра оканчивалась, если же нет, то начинали сначала»²³⁰.

Более полный вариант этой игровой припевки, записанный в северо-восточной части Сольвычегодского у., был опубликован в свое время в сборнике Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунова:

Уж я золото хороню, да хороню.
Цисто серебро хороню, хороню,
Я й у батюшки в терему, в терему.
Я й у матушки в высоком, в высоком!
Мое золото пропало,
Цисто серебро пропало!
Пал, пал перстень
В калину, в малину,
В черную смородину,
Оцюдился перстень
Да у дворенина,
Да у молодого
На правой на руцьке,
На малом мизинце,
Девушки гадали,
Да не отгадали.
— Уж вы, кумушки,
Да вы, голубушки,
Вы скажите, не утайте,
Мое золото отдайте!
Меня мати хоцет бить
По три утра, по три прута,
По три прута золотые,
Во четвертый жимолостный.
— Гадай, гадай, девица,
В коей руцьке бильицё,
Змеяное крыльицё?
— Уж я рада бы гадать
Да й отгадывати
Церез поле едуци,
Да русу косу плетуци,
Шолком прививаючи,
Златом присыпаючи.
Я вицю, вицю, вицю,
Да за поповиця хоцю,
Да за которова попа,
Да за Романовиця.
У Романа у попа

Много хлеба, много соли,
Много кислых штей,
Решето сухарей,
Поваренка вшей,
Рукавица блох,
Да помилуй, Бог!
(г. Красноборск) ²³¹

В некоторых деревнях эта игра еще в 20–30-е гг. XX в. проходила под песню:

Кáлина-мáлина.
Чёрная смородина,
Вот уронила,
Вот потеряла,
Стала меня маменька
Бить и ругать
По три утра, по три прута,
По четыре на неделе,
По пети на году.
Гадай, гадай, девица,
В коей руке белиця.

«Белиця — кольцё. Вот она ходит, ходит, положит. Дак вот отгадай, кому положит» (д. Биричево) ²³².

Калина-малина,
Цёрная смородина,
Била меня маменька
По три утра,
По три прута,
По цетыре на нидиле,
По пяти на году.
Гадай, гадай, девица,
В коей руке белиця.
Рада бы гадать,
Никому не отгадать.
(д. Татариново В.-Уст.) ²³³

Калина-малина,
Чёрная смородина,
Гадай, гадай, девица
В коей ручке змеица,
Змейное крылышко

(вар.: Гадай, гадай, девушка, / В коей ручке змеюшка, / Змейная головушка — д. Степаново)

Гадай у ково.

Отгадывай, не бойся,

У ково мой перстень лежит.

(д. Красное) ²³⁴

«Если змеюшка в правой ручке, дак это значит хорошо, а не в правой, дак это нехорошо...» (д. Степаново Гряз.) ²³⁵.

Во время пения в кругу находилась пара водящих. Один из них держал в сложенных лодочкой ладонях какой-нибудь мелкий предмет (кольцо, брошку, монетку и т. п.). Подходя к каждому игроку, он делал вид, что кладет ему в сложенные таким же образом ладони этот предмет (в Байдаровской вол. прятали в колени сидящих лодыжку) ²³⁶. Так он обходил всех играющих 2–3 раза и незаметно клал предмет одному из них. Второй водящий должен угадать, у кого находится предмет. Если он угадывал, то наступал его черед класть кольцо, первый же водящий садился на место угадавшего игрока, а игрок должен был угадывать. Если же водящий ошибался, то ему давали какое-то задание: спеть, плясать и т. п.

В д. Антипино водящими были только парни, кольцо опускали в руки девушкам (в д. Тырлынинская колечко клали «в колени», а в д. Кузьминская Тарн. — в подол, который девушки придерживали обеими руками, образуя «гнездышко»). Если второй водящий угадывал девушку, то девушка должна была встать, поцеловать его и сесть рядом с ним. Водящим становился парень, оставшийся без девушки: он клал кольцо, а угадывать должен был парень, который опускал кольцо перед ним.

В д. Деревенька (В.-Уст.) прятали копейку, при этом играющие приговаривали: «Рублик здесь, рублик там, рублик ходит по рукам» ²³⁷.

В 20–30-е гг. XX в. игра уже обычно не сопровождалась припевками и чаще всего получала название по тому предмету, который прятали (например, пешка — д. Полежаевка, булавочка — д. Копылово Ньюкс.) или по самому характерному игровому действию («тыканком» — д. Сосновка Бабуш.). Игровыми предметами и названиями игры определялись и реплики, которыми вызывали игроков: «Золотце, ко мне!» (д. Арзубиха), «Колечко, колечко, на одно словечко!» (д. Власевская), «У кого колечко, тот на словечко!» (д. Бедоносово), «Колечко, колечко, катись ко мне!» (д. Андреевская Хар.), «Булавочка, булавочка, ко мне!» (д. Маркуши).

Вариант игры с такими репликами был широко распространен уже в 20-е гг. XX в. и продолжает бытовать в детской среде. Один из участников беседы, обычно оставшийся без пары парень, обходил сидящих на коленях у парней девушек и делал вид, что кладет им в руки какой-то предмет (пуговицу, копейку), а на самом деле опускал его в руки той девушке, с

которой хотел бы сидеть (в дд. Берег и Паршино колечко совали в кулак, поставленный на колено). Затем, отойдя на середину комнаты, водящий неожиданно кричал: «Копейка, ко мне!» Девушка, у которой была «копейка», пыталась выбежать к нему, а ее партнер старался ей помешать. Если ему это удавалось (а это было наиболее вероятно в том случае, если девушка не хотела уходить к другому парню), то водящий забирал у девушки пуговицу и вновь обходил играющих (д. Верхний Конец). Если же парни и девушки сидели рядом, то водящим мог быть как парень, так и девушка.

В дд. Андреевская (Хар.), Горка (Тарн.) игрок, которому положили кольцо, выходил после слов «Колечко, колечко, выйди на три словечка» и целовался с водящим. Затем водящий садился среди играющих, а вызванный игрок шел опускать кольцо. Кольцо клали в руки лицу противоположного пола; но не тому, кого только что вызывали.

В д. Красная Гора, если вызванный игрок не сумел выскочить на середину круга, с него брали фант. В д. Емельяновская брали фант с того, кто не сумел задержать своего соседа. После того как фанты были собраны со всех, их разыгрывали (заставляли спеть, сплясать, пропрыгать на одной ноге, залезть под стол и т. п.). В д. Слуда (Тарн.) такого игрока наказывали сразу.

В 50–60-е гг. XX в. возникли новые варианты этой игры. Например, в дд. Сысоево и Бор (Тот.) водящий с двумя кольцами в руках ходил по кругу и незаметно опускал их в руки сидящим, одно кольцо — парню, другое — девушке. Потом он отходил на середину и говорил: «Колечко, колечко, выйди на два словечка». Парень с девушкой, у которых были кольца, выходили. Посередине избы стояла скамейка, на которую они садились спина к спине. Под счет «раз, два, три!» игроки поворачивали головы; если в одну сторону, то целовались, если в разные, то возвращались на свои места²³⁸.

ШУБУ ШИТЬ (Вашк., Кадуй.), В РЕМЕНЬ, В РЕМЕСНОЕ ПОК (дд. Пустошь Тот., Кекуро, Великий Двор Белоз., *Шубу шить* Калитино), В ЖГУТЫ, ЖГУТОМ ИГРАТЬ (дд. Большой Починок, Кожухово, Верхотурье), ПЛЕТНЕМ ИГРАТЬ (дд. Копоргино, Крадихино, Большое Пожарово, Исаково Тот.), В РУКАВИЦЮ (д. Семеновская), МОШНЕЙ ИГРАТЬ (Верхов., Тот., Тарн.), РОРО (д. Пендуз), ШОНУ-РОЙ (с. Никольское Ник., д. Лашово). Эта игра, широко известная и за пределами Вологодского края, все же имеет на этой территории ряд существенных особенностей (прежде всего в деталях игровых правил и в игровой терминологии), которые помогают лучше понять общий смысл игры и то, как она связана с предшествующими ей обрядовыми развлечениями. В разных районах, при общей игровой схеме, варианты игры несколько различались²³⁹.

В д. Пендуз эта игра (под названием «рорó») была обязательной принадлежностью святочных игрищ. Парни натаскивали солому в ту избу, где устраивались игрища. Все садились в круг, спрятав ноги в ворохе соломы, водящий — в центре. Игроки передавали друг другу плетку («роро») под соломой, стараясь хлестнуть водящего по спине и тотчас же спрятать «роро». Когда водящему удавалось выхватить плетку, он менялся местами с менее ловким игроком ²⁴⁰.

Такая же игра устраивалась в дд. Верхотурье и Кожухово в «девичье заговенье» (на Филиппов пост, перед Рождеством) ²⁴¹. Повсеместно похожие игры упоминаются среди посиделочных.

Во многих местах солому заменяли полушубком, иногда шалью, покрывалом; либо фуфайкой, пальто, если эта игра устраивалась школьниками на переменах. Игроки, севшие в круг, брали ремень либо сплетенный из соломы или веревки жгут — «плетень» (дд. Копоргино, Большое Пожарово, Крадихино); меховую рукавицу или шапку — «мошню» (дд. Сергиевская, а также Ивановская, Михайловская, Мининская, Фоминская, Островская — все Верхов.) и, задвинув руки под шубу, начинали быстро передавать ремень («плетень», «мошню») друг другу, пытаясь ложными движениями скрыть от водящего истинное направление движения ремня. Водящий же (один из игроков, оставшийся по желанию за кругом), бегая вокруг товарищей, пытался угадать, у кого находится передаваемый предмет («у ково ремень гуляет» — д. Калитино). Тот, возле кого остановился водящий, должен был немедленно показать руки. Если водящий не верил игроку, он мог приподнять шубу и проверить, не спрятан ли ремень в коленях. Но если подозрения водящего не оправдывались, его били ремнем. Если же он угадывал, у кого ремень, этот игрок шел на его место (иногда его тоже «хвостали» ремнем) ²⁴².

В некоторых деревнях (дд. Ивановская Верхов., Семеновская, Мининская, Дильские, Лашово, Большой Починок) игроки, сев на пол, делали ноги «скамеечкой», то есть сгибали их в коленях, а предмет передавали под ногами. Колени же прикрывали сарафанами. В дд. Копоргино, Исаково (Тот.) девушки оставались сидеть на лавках, передавая под коленями полотенце ²⁴³.

В Верховажском р-не (дд. Семеновская, Фоминская, Михайловская) вначале бросали рукавицу на пол в центре круга, выкрикнув имя одного из парней. Если рукавица падала вверх пальцем, то этот парень становился в центр круга и пытался схватить «мошню», передаваемую под коленями игроков, что, конечно, не обходилось без смеха, «ифканья», а иногда и слез. Заезавшегося водящего били



по спине рукавицей. Тот, у кого «поймана» мошня, шел в круг. В Тотемском у. в начале игры приговаривали:

Пошла мошня по деньги,
По белые копейки.
Тут ищи,
Где товарищи! ²⁴⁴

В дд. Маркуши и Слуда (Тарн.) играли обычно девушки, а водил парень. Если угадывал, то мог поцеловать эту девушку. Понятно, что чаще всего целовались с дролями. В д. Берег девушка, у которой нашли ремень, «кавалеру принадлежит» — он должен был провожать ее домой с беседы. Впрочем, иногда так играли девушки только в своем кругу до прихода парней на вечерку (дд. Кузьминская Тарн., Ивановская Верхов., Брюшная, Островская).

Подобная игра могла устраиваться с любым предметом, например с колечком, надетым на веревку. Так, в д. Борисово при игре «в колечко» игроки «становятся в кружок, колечко надевается на веревочку, все берутся за веревочку и колечко прячется кем-нибудь в руке. Один из играющих становится в середине круга и отыскивает, у кого находится колечко. Если он ошибся, указал не на того, у кого находится колечко, то его бьют по рукам, а если укажет верно, то тот, у кого нашлось кольцо, должен в свою очередь выйти на середину и искать кольцо» ²⁴⁵.

В ряде случаев ремень (платочек, бумажку, мячик) скрывали от водящего, передавая его за спинами (дд. Маркуши, Данилково, г. Никольск). При этом стояли в кругу, плотно прижавшись друг к другу плечами. Водящий, находившийся в центре круга, угадывал, у кого в данный момент ремень. Если указывал правильно, то менялся местами с игроком. Если же ошибался, то его лупили ремнем. Причем, если водила девушка, то ее вечеровальник мог ее «выкупить», то есть принять вместо нее удары. Парня же «выкупить» не мог никто ²⁴⁶.

Поскольку эти игры могли проводиться не только в помещении, то они легко переходили в разряд летних развлечений. Кроме того, так нередко развлекались взрослые мужчины и старики на общественных гуляниях и пирах.

Скажем, в д. Крадихино в нее играли старики после ужина на помочах: «Пять человек сидят и плетень [= веревку сплетенную] по-под ногами передает. Один ишшот, имаеет рукам, а ево хлешшут. У ково поймат, тот опять имаеет» ²⁴⁷. Точно так же играли на беседах парни в соседней д. Большое Пожарово, то есть игра «плетнем» в этой местности была исключительно мужским развлечением.

В д. Паново (Кич.-Гор.) игра также была приурочена к общественным пирам — «пивным праздникам» («питухам»). Причем играли с мячом.

В д. Аксеновщина играли при вывозке в поле навоза — это называлось «навоз прятать». После работы участники (обычно подростки) «спрягивали мяч»: «Усадице кругом, колени уставят и под ногами мяч прячут, а один ищет в середине круга. Бывает, кто выбьет ево мячом, и опять мяч прячут». С мячом играли в эту игру и в д. Заберезная ²⁴⁸.

ОГАРЫШОМ (д. Мытник). Некоторые варианты игры «шубу шить» отличались от вышеприведенных тем, что не происходило передачи спрятанного предмета. Так, в Пунемском с/с (Вожег.) на беседах парни нередко развлекались игрой «огарышом». Так, в д. Мытник «какую луцинку найдут — огарыш, и кто-то ходит. Девкам за пряслицу положат (тайно от девки). А те ищут. Найдут, так на колени сядут девке — кто отгадает, тот на колени» ²⁴⁹.

Огарышо

м

В д. Михайловская (Верхов.) девушки во время игры продолжали прясть, сидя на лавках. Кому-нибудь (чаще всего парню, пришедшему на беседу первым) завязывали глаза, а одна из сидящих по лавкам девушек прятала рукавицу под себя. Водящий должен был угадать, у кого рукавица. Если сомневался, мог проверить, не обманывают ли его. Угадав, получал право на поцелуй.

Так же играли и в д. Порядневщина: «Когда цистили лен, кружком бабы сядут и по-за спиной прятали отопок (по-за сарафаном или под себя), а одна ищет, ходит, у кого лапоть» ²⁵⁰.

ГОРИТ (д. Аксентьевская), **ГОРЯЧО-ХОЛОДНО** (д. Слуда Тарн.), **В ПРЯТКИ** (д. Пялково). Эта игра, которую принято считать городской, в 20–30-е гг. XX в. была известна и деревенской молодежи. Правда, более популярными были ее летние варианты, например игра «в кулика».

Горит!

В д. Аксентьевская одного из участников беседы (по желанию) отправляли за двери. В его отсутствие у всех, кто хотел принять участие в игре, собирали вещи: шапку, платок, кушак и т. п. и прятали их в разных укромных уголках: за шкаф, под стул, на полавочник, в хлебницу, которая раньше находилась в столе. Потом кричали: «Заходи!»

Вышедший за дверь игрок заходил в избу и начинал искать, где лежат спрятанные вещи. Если он подходил к тому месту, где что-либо спрятано, все кричали: «Горит!» Тогда искавший должен был сказать, что спрятано в этом месте и чья это вещь. Если не угадывал, то продолжал искать дальше. Если же угадывал, то его сменял владелец найденной вещи ²⁵¹.

В д. Слуда (Тарн.) какой-либо предмет (булавку, спичечный коробок и т. п.) прятали у одного из игроков — в волосах, в карманах, в одежде ²⁵².

В д. Пялково могли искать игрока: одного из участников беседы прятали где-то в избе, а второй искал его. Если находил, то ему говорили: «О-о,

сево года женим!»²⁵³. Этот вариант игры очень напоминает свадебный обычай, во время которого жених искал спрятавшуюся от него невесту.

Развлечения с бросанием жребия в сценках ряжения

Ряжение, которое само по себе являлось своеобразной игрой «в жмурки», также нередко использовало в своих представлениях и сценках принцип бросания жребия. Некоторые из них интересны еще и тем, что связаны с предвещанием судьбы. Учитывая символику ряжения, можно утверждать, что в данном случае предсказания совершались еще и «от имени предков», что существенно повышало их значимость.

ГРАММОФОН, ГРАММОФОН ВОЗИТЬ (д. Ко-
нец-Слободка, Новая Бабаев., Тимошино, Мосеево, Иванов-
ская), ПАТЕФОН, ПАТЕФОН ВОЗИТЬ (д. Харино, Ко-
нецкая), ПО ТЕЛЕФОНУ ЗВОНИТЬ (д. Новосело), КОЛДУНА
САДИТЬ (д. Вантеево). Сценка ряженных позднего происхождения, со-
провождавшаяся припевками, пародийно-комический вариант гаданий с
подблюдными песнями (см.). Существовали ее варианты под названиями
«патефон» или «телефон». Все они восходят к старинным посиделочным
развлечениям с «обчиниванием» девушек и к некоторым вариантам свя-
точных гаданий. Эти сценки были удобной формой выражения взаимных
симпатий и антипатий (если припевки адресовались конкретным лицам),
а форма жребия создавала эффект неожиданности и комизма.

*Граммосто
и*

Обычно «граммофон» устраивался так. Под большую перевернутую корзину, поставленную на дровешки, садился какой-нибудь местный весельчак и балагур, и это сооружение привозили в избу, где проходило игрище. Могли также для этой цели использовать станок для точки топоров, который накрывали пологом, или жернова. Часто для придания большего «сходства» с граммофоном станок или кузов, где сидел ряженный, оснащали самоварной трубой. Обычно у «граммофона» был «хозяин», который «включал» и «выключал» его, просовывая между прутьев корзины заостренную палочку, длинный гвоздь или даже специальную ручку, — «хозяин» крутил ее, пока «граммофон» не «заиграет» (дд. Новая Бабаев., Харино)²⁵⁴. «Хозяин» же часто изображал и «пластинку»: вращал по сковороде камень или крутил жернов, а другие ряженные нередко подыгрывали ему на гармошке или балалайке.

Успех сценки во многом зависел от мастерства человека, изображавшего граммофон. Для этой роли обычно подбирали веселых и «голосистых» людей, владевших большим песенным репертуаром, в первую очередь частушечным. «У нас одна женщина (вот она померла), дак пела по девяносто песен в этом, в кузову. И матерные, и простые, и всякие» (д. Тарасьево Вашк.). Нередко такой «граммофон» употреблялся по сво-

ему прямому назначению, то есть для музыкального аккомпанеента при пляске. «Прикатим чунки, на чунки кладём кузов, в кузов сядет, трубу возьмет — самовар кипятили — труба. В эту в трубу песни и поёт. Поёт, поёт, как расхохочет, как патефон, а мы все пляшом кругом этово кузо(в)а. Она сидит там, песни поёт» (дд. Панино, Иевлево) ²⁵⁵.

Но гораздо чаще «граммофон» использовался для охаивания или, наоборот, расхваливания девушек. Они по очереди подходили к корзине (или их подводили парни-ряженные) и просили что-нибудь им сыграть или спеть, а «граммофон» пел озорные, а иногда, если хотел высмеять девушку, и неприличные частушки. Иногда «граммофон» отступал от своей роли «проигрывания пластинок» и заводил разговор с девушками: «Ну, начнет там, приговаривает: „Што за девочка со мной говорит? — там девки отвечают. — Што за девочка со мной говорит? Я бы погулял бы с ей. Хорошая ли, красивая ли?“ Ну, там, ска(ж)эт: „Как тебя зовут?“ Скажешь, как зовут. Ну, вот так. И потом опять на чунках и укатят, и так и не покажут ёо» (д. Никоново) ²⁵⁶. Вопросы, задаваемые девушкам «граммофоном», были отнюдь не всегда безобидны. Ряженные очень часто выступали своего рода «рупором общественного мнения», особенно когда они были под маской.

Правда, во многих вариантах тексты, исполнявшиеся «граммофоном», не имели конкретного адресата. В этих случаях комический эффект достигался за счет «отборных» частушек, нередко матерных. «А вот станки принесут от этих — топоры раньше точили, такой станок (в)он. Да есть и сичас, (в)он то́чат напилки да топоры, дак. Вот закрывающца, туды посадят ни одноо чело(в)эка (ребят вот молодых) — в станки-то туды, закрыто, ак не видно. И вот этот, один нарядицца там каким-нибудь „бёсам“, там посмишней шчобы — у нас все Толя Богданов ходив с „патефоном“. Нарядицца, вот за ручку вертит, как топор точит. Ну, от дак Толя вертит и там начинаэшь: „Давай, ребята, такую-ту пластинку!“ А оне частушки матюкальные поют: штё боле матюков, то и йихняя частушка (там не видно, хто орёт — завешано пологом) <...> Дак это где на биседу только ходили с таким — поставят посреди квартиры там, в какой биседа идёт. Для всех, для всех [=пели] — это просто шобы смиялись больше. Потом так уходят, (в)едь надоест жо!» (д. Мытчиково) ²⁵⁷.

В д. Вантеево забава напоминала гадание с подблюдными песнями: каждой подведенной девушке ряженный, сидевший под корзиной («колдун»), пел какую-нибудь частушку ²⁵⁸. «Колдун» в этой сценке появился совершенно не случайно, так как по наблюдениям Б. М. и Ю. М. Соколовых, еще в начале XX в. многие крестьяне искренне верили, что в граммофоне (или фонографе) сидит «нецистая сила» ²⁵⁹.

Такой же характер (одобрение или порицание девушек) мог носить «разговор по телефону», который устраивали двое ряженных. В дд. Новосело, Ваномозеро ряженные, стоявшие у разных концов трубы, спрашива-

ли что-либо друг у друга об окружающих (чаще, конечно, о девушках) и отвечали, сопровождая разговор разными солеными шуточками в адрес обсуждаемых ²⁶⁰.

ВОРАКУЛЬ (дд. Гарманово, Кононовская, Макаровская).

Эта довольно редкая сценка пародирует ворожбу по гадательной книге. «Оракулом» («аракуль», «воракуль») в деревнях еще в 1930-е гг. называли гадание с помощью небольшого бумажного диска, разбитого на секторы. В каждом из них была написана та или иная «судьба». Гадющие бросали в центр круга шарик из хлебного мякиша и читали pronostic в том секторе, в котором он останавливался.

Воракуль

В д. Ездунья один из ряженных, приспустив штаны, ложился ничком на лавку. «Теста накатаешь и ему на задницу кидаешь. Там кружки. Судьбу ворожили» ²⁶¹. В других случаях святочная шутка отдаленно напоминала «граммофон». «Голова закрыта, шапка-то спёхнута. А на заднице нарисован [углем] круг чёрной — такие, как от солнышка, лучи идут по всей заднице. И вот этот, крюк-от вставлен [между ног], а в ём другой, штоб этот вертевси — как у шарманки ручка. Один мужик крюк вертит, а тот и поёт. Вот девка подходит, берёт тожо катыш хлеба засушонной и катает по заднице. А другой крюк и вертит. И вот он ей чево не нагородит, говорит ей всю правду, што знает про её, чево будёт. Одна девка как ему хлопнет! Так её так умякали! Так что все ходили и кидали, и никуда не денешься» ²⁶². О том, какую припевку петь, «оракул» узнавал, по-видимому, по количеству поворотов ручки «шарманки».

ИСПЫТАНИЕ СУДЬБЫ В РИТУАЛЬНО-МАГИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ

Обрядовые действия, как уже отмечалось выше (см. «Игра и ритуал в структуре праздника»), по форме были иногда очень близки к игровым и отличались от соответствующих развлечений и игр только наличием особых ритуально-магических целей, а именно стремления добиться изменения окружающего мира и происходящих в нем событий в благоприятном для участников обряда направлении. Наиболее близки к игровым различные ритуально-магические практики, связанные с испытанием судьбы и приуроченные к переломным календарным периодам и датам. При этом зачастую использовали предметы, связанные с обрядовой символикой праздника, его сакральной семантикой — ветви деревьев, яйца, зерно, праздничную пищу или выпечку (см. еще «Березки подвязывать», «Ворожба по предметам, схваченным наугад», «Масленицу жечь»). Нередко гадание приурочивалось к важным датам сельскохозяйственного календаря,

к началу пахоты, сева, жатвы. «Того года поехали мама да тятя сиять, меня взяли с собой, (е)шо невелика. Посеяли эти два загона, а один пригончик: „Давай, матка, на Сашу посием этот пригончик. (Значит, на моё имя). Сцисливая ли у нас Сашенька будёт?“ Вот они и засиели это. Засиели, лён вырос, дак встань на голову, дак до ушей. Так уж мне сцяся-то и нет...»²⁶³.

Чаще всего гадали о судьбе в среду на четвертой неделе Великого поста («на средокрестье») по специально выпекавшимся в этот день «крестам»²⁶⁴. «В Средокрестье „крестики“ пекли, значит. Наделают изогибки как колачики: муки намешают ржаной да эдаких наладят йих, вот так крестиками. В один „крестик“ положат тут овсеца — три овсинки, вот значит и замецеют это. Как они испекуцця, на стов выложат эти „крестики“ (ну, детям-то завитульки всякие), а толькё эти пять-то крестиков. Пять человек — пять, шесть — дак шесть. Хто сцисливый? Тому с овсом достанице. А ведь тут закладено, дак ведь не зна(е)шь, который с овсом. С овсом — дак ты хорошо жить потом станёшь, вообще сцисливая. А мне никовда не доставалося этово»²⁶⁵. Иногда «кресты» пекли и для скотины и загадывали, будет ли она здорова в течение года. «И про скотину пекли. Тожо давали по кресту. [Клали] тожо какую-то заметку»²⁶⁶.

В других случаях использовались не ритуальные, но имеющие богатую мифопоэтическую семантику вещи, например лучинки, веретена или кудели. Веретено было символом девичьего статуса, его обычно специально изготавливал девушке ее парень (см. «Выбор прихихени», «Ступа да пест, научи меня преств»), а его намеренное повреждение, например отламывание головки веретена, было серьезным оскорблением девичьей чести (см. «Озорство и заигрывание на посиделках»). В равной степени это относилось и к кудели.

Игровые формы в традиционных гаданиях

Гадания (ворожба) часто были построены на тех же приемах и действиях, что и традиционные народные игры, и в этом смысле практически не отличались от них. Для книги отобраны лишь те гадания, которые имеют прямые соответствия среди игр и развлечений или же являются их непосредственными предшественниками и родственниками. Большинство этих гаданий основано на бросании жребия, а следовательно связаны с испытанием судьбы.

Это относится, скажем, к разного рода «полáниям» («снег полоть», «полоть колечко»). Например, в д. Мотовилово девушки «пололи колечко» у себя дома на святки, тряся его в руках (ср. ниже гадания типа «Илею петь») и крича в трубу (устье печи): «Полю, полю колечушко, / Полю, полю серебряно. / Полай, полай, собачушка, / У свекра во дворе, / У свекрови на крыльце», — а потом слушали: где лает собака, туда и замуж идти. В этом гадании игровые элементы отодвинуты на второй план, а результат

гадания фактически не зависит от воли гадающего — игроком является слепая случайность, божественное провидение. Отличительной чертой нашей подборки является то, что в ней представлены в основном гадания, результат которых хотя бы в некоторой степени зависит от воли гадающего-«игрока».

В календарных практиках гадания использовались для разных целей, но прежде всего для определения будущего (см. еще «Березки подвязывать», «Девок солить», «Игра в мяч», «Масленицу жечь»). Например, у масленичного костра смотрели, куда летит дым. Если он опахивал парня и девушку, то считалось, что они поженятся, даже если и не гуляют вместе²⁶⁷. Дым, летящий в сторону деревни, предвещал появление покойника в каком-нибудь доме.

Широко было распространено гадание на средокрестье по специально приготавливавшемуся к этому дню печеню, в которое запекали различные предметы (см. еще «Ворожба по предметам, схваченным наугад»). В д. Леуниха подобным же образом гадали и на Страстной («страшной») четверг: запекали крест в калачи. Если такой калач попался девушке, то это сулило ей замужество²⁶⁸.

В д. Верхняя Пустынь на средокрестье практиковалось гадание о судьбе всех членов семьи, которое часто было приурочено также и к святкам. «Ложки болтали. Вот ложки деревянные были, заболтают воду, чья ложка отойдёт, дак умрёшь. Дак не знаю, правда ли нет это было»²⁶⁹.

В д. Слобода загадывали о будущем на Иванов день: парились веником из разных трав и веток березы, а потом бросали его через голову на крышу бани. Если веник ложился комлем к церкви, то это предвещало смерть.

В некоторых местах Вологодского края (например, в Пунемской вол.) гадания начинались за 12 дней до Рождества, то есть во время филипповского поста²⁷⁰, хотя основным периодом, когда практиковались самые различные гадания, были святки. Поэтому в Никольском р-не весь период святок или часть его так и назывался «ворожные вечера», хотя и в этом случае могли существовать те или иные местные отличия. Так, в Великоустюгском р-не считали, что гадать на Рождество «страшно», поэтому гадали начиная со второго дня Рождества и до Крещения. В иных местах, напротив, гадали преимущественно в рождественский сочельник, вечером перед (Старым) Новым годом или Крещением. Этот период святок из-за приуроченных к нему действий (гадание, ряжение, ритуальное бесчинство) считался столь «нечистым», что даже смерть в «ворожные вечера» была опасной. «После Ново(г)о году три „вецера ворожные“. Вот (в) эти „вецера ворожные“ — очень страшно. Если хто помрёт в „ворожные вецёра“, дак на том свите тому плохо будёт целовику. Помрёт вот в Крещенье, тому царство небесное будёт»²⁷¹.

Существовали различные запреты или ограничения на гадания. Скажем, в дд. Чистяково, Борисовская (Хар.) считалось, что нельзя ворожить, когда в избе находится сырое мясо, так как гадающему тут может «поблázнить» («померещиться» — т. е. нечистая сила будет морочить, насылать видения) и напугать. Смысл этого запрета проясняет быличка, записанная в д. Антушево. Однажды, когда девушки ворожили, опуская гребень через левое плечо на веревочке в голбец («какой мужик будет — дак таково волоссе-то начешет суседко» — д. Першинская), одна из них вытащила на гребне сырое мясо. «Мясо и поскакало по полу. Все надели горшки на голову, и быстрее отговаривать. Могут за косы в говбец стащить, если вовремя не отговоришь»²⁷². По существу такой же смысл имеет и поверье, распространенное в Кумзерском с/с (Хар.), о том, что ворожить надо в избе, где лежит сырое мясо, так как там «блáзнит» больше²⁷³. Отметим, что «сырым мясом» или «тушей» могли называть также покойника²⁷⁴.

Этот запрет имеет прямое отношение к довольно старому святочному гаданию у свиной туши (то есть у туши так называемого «кесарейского» поросенка), широко распространенному некогда в средней и северной России. О гадании у туши в Мишутинской вол. Белозерского у. писали, например Б. М. и Ю. М. Соколовы: «Берут конец полотна, „зачертятя“, встают (на него) и спрашивают: „Скажи-ка, туша, сущу правду, что я думаю?“ Свинья отвечает, например: „Угадай, сколько у меня суставов, тогда я тебе всю правду скажу“. Если девица бойкая, (то она ей в ответ): „А ты угадай, сколько у меня поперек утолщ и сколько вдоль основы?“ Если туша отгадает, то девица и спрашивает: „Кто суженый?“» (д. Терехова-Малахова)²⁷⁵.

В других вариантах подобных быличек, если девушки не сумеют ответить на вопрос борова, он оживает и гонится за ними, и девушек спасает лишь старушка, надевающая им на головы горшки, которые нечистая сила с хохотом разбивает, приняв их за головы²⁷⁶. Мотив горшков, разбиваемых дьяволом, который преследует не успевших «отговориться» (то есть произнести заклинание: «Чур, дьяво, полно, чур, перестань!») гадальщиц, встречается и при описании других типов гадания — на перекрестке, в бане или овине²⁷⁷.

Мы намеренно описали более подробно гадание у свиной туши, так как мотивы этого гадания получили отражение в святочном ряжении (см., например, «Поросят продавать»). Кроме того, в некоторых вариантах роль «туши» могла исполнять одна из гадающих, что сближало гадание с ролевыми играми. Об этом свидетельствует, например, рассказ одного из очевидцев, записанный Ю. М. и Б. М. Соколовыми. В нем некий «Василий-печник, родом из-под г. Кириллова», рассказывает о том, что он как-то попросился на ночевку в деревне Путина и ночью оказался невольным свидетелем гадания, которое устроила дочь хозяина, вернувшаяся вместе с подругами с беседы.

«Ну, потом дочка эта пришла и с ней две товарки-девицы. „Ой, — говорят, — сестрица, давай в тушицы поиграем!“ А я на печке лежал <...> Потом одну повесили за ноги к воронцю печи-то. Её закрутят, она завьётся, а они её хлопывают: „Твоя тушица, а моя душица!“ А мне и захотелось посмотреть, что это за тушица. Я потянулся с печи. Кирпич полетел, и я с печи упал. Они как бросятся из избы и убежали...»²⁷⁸.

Среди общих мест гадательных практик можно отметить мотив лошадиных ног — неперемного атрибута святочной нечисти, навешиваемой на посиделки и игрища. Это могло использоваться для запугивания гадающих девушек. «А мама мне сама рассказывала. Оне пошли суженова кричать. И пошли-то оне в овин. А там ведь, где колосники-то, раньше снопы [сушили]. Там забирающа. А ребята взяли да и забрались вперёд-то йих. Оне стали суженова-то кричать, закричали там: „Суженый-ряженный, откликнися!“ — ребята и взяли от лошади ногу, да оттуда как в йих бросили! Оне все и убежали от овина. Вот тебе и суженый!»²⁷⁹.

Большинство гаданий совершалось в урочный час: когда стемнеет, глухой ночью, перед восходом солнца, когда в церкви поют рождественский канон. Немаловажно было и место: в пустой нежилой избе, у угла избы, в овине, в бане, на перекрестке, у реки, в церкви и т. д.

Среди целей традиционных гаданий предвещения о замужестве, здоровье, урожае и т. п. Поэтому среди гадающих были и неженатая молодежь, и отцы семейства.

Большинство девичьих гаданий посвящалось замужеству и тому, придут ли парни на беседу. «Придём на вечерину. Робят нет цюжих, а свои надоели, со своими какой интирес. „Девки, давайте рукавицу бросать!“ Так, если палец кверху, так чюжаки придут, а палец книзу — чюжаки не придут». Бросали через себя сзади наперед²⁸⁰.

Анализ вариантов девичьих гаданий выводит нас на тему общения участников молодежной святочной игры с потусторонними силами, миром мертвых, «душами предков» или их символическими игровыми воплощениями (см. «Суженый-ряженный, покажися!»)²⁸¹. В этом смысле чрезвычайно важны описания девичьих гаданий на перекрестке («на крестах» или «на росстанях»), где в старину совершались различные церемонии, связанные с похоронами и поминовением усопших родственников («проводы душек»)²⁸². «На святках (лучше против Нового году и Крещения) три-четыре девушки выйдут на кресты, очертяца: слухали, где колокольчик зазвенит, собака залает, туда замуж выйдут»²⁸³. В д. Макино гадающие накидывали на себя скатерть. «Где дорога вот так и так [= крестом], вот это ходили гадали. Зачерчивались скоорóдником. Стáнёшь — я и сама девушкой была — дак станёшь там двое или трое и зачертиссе скоорóдником, што блины-то пекём, што-от: „Судьба, — значит, — покажисе в которой стороне!“ Да...» После этого прислушивались к доносящимся со стороны окрестных деревень зву-

кам²⁸⁴. «Слушать ходили, понимаэш, всё. Там я не знаю, я не бывав, но слушать ходили, вот. Наа итти на кресты на дорогу, во! Чёртяццэ, видишь ты этим, крюком. Или там берут ухват, понимаэш сё, во: „Чертись, — гыт, — черта железная от земли до неба, от востоку до западу!“ — во. Значит, вот загадывают там, чёо: кто замуж выйдет, кто, видишь ли, помрёт. Это загадывали. И, говорят, правда было вот чёо задумав, дак: или, можот, какая замуж выйдет ли, што вот, где собака залает, значит, в той стороне будет эйной — знашь што? — ухажор будет в ту сторону!»²⁸⁵. Приговоры при «слушаньи на крестах» могли быть разными. Скажем, три раза очерчивались сковородником, каждый раз приговаривая: «Черти-биси с нами вмисти!» (д. Сальниково). Или говорили: «Черти чертитесь, бёси беситесь, сама сотона иди сюда!» (д. Мякишево). «Черти чертитесь, беси беситесь, сам сотона подымайсь со дна!» (д. Макино)²⁸⁶.

Такого же рода гадание могли устраивать и около проруби, сидя на коровьей шкуре. Оно считалось особенно опасным, так как вызываемая со дна нечистая сила могла утащить шкуру вместе с гадающими под лёд, если по ошибке коровий хвост оказывался за пределами очерченного круга²⁸⁷. В д. Першинская «на кожу садились — под угол дома сядут, захватяцце пальцами мизимянными. Дак как седишь на кожу да не оцертишь хвоста, дак, говорит, (г)де корова бувала, везьде те(б)я черт-от проволóцит...»²⁸⁸. В рассказах об этом гадании вновь возникает мотив «сырого мяса»: опасность грозила в первую очередь тем, кто использовал для гадания невыделанную шкуру. «Мама рассказывала: одна пошла гадать и села на невыделанную коровью кожу, дак потом нашли мертвой»²⁸⁹.

Завершал «слушанье» особый приговор: «На кресты ходили чертились — обводились угольком. И обратно чертились — делают в воздухе рукой или ножом косой крест: „Чёрту полно! Чёрту полно!“» (д. Липник). Или «Чур-то полно, чур-то полно» (д. Макино)²⁹⁰. Тем, кто забыл или не успел «отговориться», угрожала смертельная опасность. Поэтому рассказы о гадании на перекрестке («на крестах») всегда наполнены различными деталями и эпизодами, призванными хотя бы отчасти передать слушателю характерную для них атмосферу напряжения и страха: «Говорили, што ходили слушать — на кресты надо. Знаэш, кресты были. И ушли — далёко эти крёсты были. Пошли на крёсты, там очертились. Наа вот сковородник взять и очертить. Мы троё сошли — наа три круга очертить. Вот и говоришь, што: „Черти чертитесь, биси беситесь, а нам гости!“ Вот ковда эдак три раза скажешь, и ставаэш в круг. В кругу стоишь, очерчиваашся и про себя элак говоришь. Ну вот, мы однажды сошли — такой случай быв — сошли, а: „Давайте, девки, откуда колокольчик, дак, значит, в ту сторону жоних приедет!“ Ну вот, только мы успели очертиться, а идёт — колокольчик зазвенев! Звенит близко и близко, близко и близко, а мы — бёжать. Бёжали-бёжали, бёжали-бёжали — далекóнько бёжать-то! Прибёжали. А колокольчик мимо деревни прозвенев,

да. Там оказываацца в самом деле лошадь ехала, ехали сваты, а мы вот: „Откуда колокольчик позвонит да, откуда жоних приедёт да“. Всяко дела-ли...» (д. Погорелка) ²⁹¹.

Гадания парней встречались значительно реже и зачастую были очень оригинальными (см. еще «На славу пытаться»). Например, в д. Аргуново парни бросали с размаху на пол полено, и у кого оно громче и звучнее ударится, у того невеста будет «крепче». В д. Дудкино (Волог.) перед Новым годом парень ставил шайку с водой к столбу со словами: «Суженая-ряженая, приходи столбушку мыть» ²⁹², — после чего ему во сне должна была показаться невеста, и проч. Однако мужские гадания, как правило, ближе к магии.

Несмотря на то, что гадания часто воспринимались как забава, им очень верили. Они оказывали непосредственное воздействие на судьбу девушек, т. к. считалось, что «если выходишь замуж не за того, кто показался (при гадании с зеркалом, кольцом или с дугой), то скоро умрешь». Одна из наших собеседниц утверждала, что ее мать вышла замуж не за того парня, с которым дружила, так как, гадая на зеркале, увидела соседа-вдовца со всей его семьей, после чего сомнений в выборе суженого у нее уже не было (д. Сергеево Тот.) ²⁹³.

Ворожба с подблюдными песнями.

ЦАРЬ-СЛАВУ ПЕТЬ (Ярен.). В конце XIX в., а в некоторых местностях — вплоть до 30–40-х гг. XX в., *Царь-славу петь* были широко распространены гадания с подблюдными песнями. Внешне они очень похожи на игру «в фанты».

Вот как описывал в начале XIX в. гадание такого типа И. П. Сахаров. «В селениях Яренского у. во время святочных игр приносят в комнату пустое блюдо, без воды, и ставят на стол. Также приносят хлеб, уголь и золу, завязав их в платки, и опускают в блюдо. После этого каждый делает из платков, ширинок, полотенец разные фигуры: лошадей, коров, ребят, птиц, зверьков — и все это опускают в блюдо. Игроки становятся кругом стола и поют первую песню: «Царь-Слава». Во время пения игроки поднимают вверх руки, а при конце каждого стиха притоптывают ногой. В это время почетный гость садится на высокую скамью, и когда пропоют первую песню, то игроки поднимают его со скамьи и начинают качать. Когда качание кончится, игроки подбегают к столу и с проворством вынимают из блюда, кто что успеет. После этого складывают вещи кучками по углам. Игроки завязывают глаза и ходят попарно (мужчина с женщиной) кругом стола. При этом поют сначала святочные песни, далее хороводные. Во время пения игроки стараются схватить вещи со стола. По окончании игры развязывают глаза и смотрят, кому что досталось. По этой вещи начинают разгадывать судьбу» ²⁹⁴.

Как и многие другие формы старинной ворожбы и игр, это гадание включает в себя элементы других, позднейших развлечений. Так, в д. Макарово (Кирил.) на Новый год на посиделках «играли фантом». В посудину клали предметы, собранные со всех присутствующих на беседе. Потом посудину трясли, и каждый пытался выудить из нее что-либо. Считалось: «что вынеция, то сбудеция»²⁹⁵.

ЖИРОВКУ ХОРОНИТЬ (Пригородская вол., Кадн.), ЖИРОВА ХОРОНИТЬ (д. Телибаново). О *Жировку хоронить* том, что могли обозначать вытащенные при таком гадании вещи, можно судить по другому описанию, относящемуся к середине 20-х гг. XX в.

По свидетельству автора, «в ночь на Новый год в каждой семье и на каждого человека хоронят жирóвку. Берут решето, в него ложат уголь, печень, хлеб, серебро. Затем решето прикрывают платком и поют:

Уж я жировку хороню,
Ко святому вечеру,
Ко васильевскому.
Жировка маленька,
Окошки велики,
Косящатые,
Косящатые-решащатые:
Блоха не проскочит.
Коза проскочила,
Хвост прищемила,
Рога увязила.
Кому поем, тому (с) добро(м),
Кому сбудется, не минуется.

Против этого открывают конец платка и смотрят, что под ним лежит. Если хлеб — „богато жить“, серебро — „плакать“, печень — „печалиться“, уголь — „умрешь“»²⁹⁶.

В Уфтуге, когда на Новый год «хоронили жировку», клали под решето или сито кусок сухой глины от печи («печину»), уголь, кольцо и корочку хлеба. «Сверху решето покрывают скатертью (гадание должно происходить после ужина). Четыре человека садятся к углам стола, на котором и должно лежать закрытое решето. Потом один из неучаствующих оборачивает три раза кругом решето, не отнимая его от стола, и при каждом повороте произносит:

Жировку хороню
Ко святому вечеру,
Ко Васильевскому.

Кому поем, тому добро,
 Кому сбудется, не минуется.
 Жировка маленька-малешенька!

После троекратного оборачивания и произнесения вышеприведенных слов нараспев открывают решето. Против кого лежит уголь — тому смерть в будущем году, против кого печина — печаль, хлеб — богато жить, кольцо — обвенчаться»²⁹⁷.

В д. Телибаново в Васильевский вечер при гадании вертели решето по солнышку и приговаривали:

Жірова хороню, хороню,
 Ко святому вѣчеру, вечеру́,
 Ко Васильевскому.
 У жирова маленька-малёшинькѣ,
 У жирова окошка большие
 Кошесчатые да решесчатые —
 Коза не проскочит.
 Блоха проскочила,
 Рога обломила.
 Кому поём, тому с добром,
 Тому сбудецца, не минуэцца.

Та, для кого исполняли припевку, подходила, засовывала руку под платок и доставала из решета один из положенных заранее туда предметов: хлеб означал «сытную жизнь», деньги — «богатство», кольцо — «замужество», луковица — «мужа-пьяницу», крест — «скорую смерть», лучина — «гроб», уголь — «в черном будешь ходить»²⁹⁸.

ИЛЕЮ ПЕТЬ (Ник.), СУДЬБУ ПРИПЕВАТЬ (д. Федоровская), КОЛЬЦА ИМАТЬ ИЛИ ХВАТАТЬ (д. Иевлево), КОЛЬЦА ТРЯСТИ (дд. Мякишево, Терехова-Малахова), БЛЮДО ТРЯСТИ (д. Лукьяново). Гадание под пение коротких песен лучше сохранилось в западных и восточных районах, причем на западе сопровождавшие его песни нередко называли «подблюдными» (дд. Сукозеро, Ваномзеро, Кропачево). На востоке для них употреблялось название «илия» или «илею петь»²⁹⁹.

Само гадание устраивали обычно перед ужином накануне Нового года (по старому стилю). Считалось, что если ворожить натошак, то предвещание будет более достоверным (д. Болозново). Собравшись в доме у одной из женщин, хорошо знакомых с порядком гадания, участницы садились кругом и складывали разные мелкие вещицы (кольца, сережки, наперстки, пуговицы и пр.) в блюдо, которое хозяйка держала на коленях. Блюдо по-

крывали новым платком или куском ткани. Хозяйка слегка встряхивала блюдо и ухватывала через ткань предметы под каждую песню, исполнявшуюся остальными участницами. В других вариантах руку держали под платком и вытаскивали ту вещь, которая «падёт на ладошку». По характеру песни судили о будущей судьбе владелицы вынутой вещи. Каждая песня завершалась припевом, выполнявшим функцию, аналогичную «закрепке» в заговоре. «Вот у нас в Естошеве у нас это собирались все: и парни там какиеэ взрослые, и мужики, какиеэ тут это любят — это тут коэ-то присказки. Это все писни пить собирались. Накануне Новоо года берут блюдо, кладут кольца с руки, замечают, што вот какаа писня мне достанеццэ. Вот это блюдо и трясут. Трясут это блюдо и писни поют там. Рука наверьху так, на этом на платке. Какоо кольцо скрозь хватят какоо кольцо, писни поют. Вот уш попадёт это кольцо как эсли парню, там ли матка задумала про сына, што в армию возьмут ли, матка тут уш заплакала: „Ой, возьмут!“»³⁰⁰. «Против Новоо году кладут кольца с рук в блюдо. Закрывают это блюдо и вот трясут. Писни поют долгие там. Мало ли, и смешную споют: „На печке спит, через пыльник ссыт“ — это значит худая девушка жениху. Парня имя назовут, припевают судьбу, дак: „Пришол Иван, невеста спит и через пыльник ссыт“. Судьбу припевали. Так трясут, а там имают скрозь тряпочку эту. Это колечко поимают. Вот, коо припоют тебе: Сашку ли, Мишку ли? А если парень кладёт колечко, парню припевают девку. Вот. Кому какую писню споют: кому смешную, кому и хорошую. Так вот платочком закрывают и блюдо трясут. Трясут и скрозь эту тряпочку и имают»(д. Федоровская)³⁰¹.

В первой трети XX в. гадание обычно устраивали девушки под руководством опытной женщины. В послевоенное время они все чаще стали поручать это своим матерям или бабушкам, которые собирались погадать о судьбе всех своих близких. «У меня вот дочка старшаа, она тожо песням этим верит, потому што ей по песням сходилось. И вот она: „Мама, ты уш спой, сходи попеть песен“. Я загадала на дочку, што как дочка будет жить, ак вот и поют:

Кисни квашоночка,
Со дна вороти,
Только квашоночка
Дно береги.
Алилуйя, алилуйя, алилуйя!

Ну вот. Значит, эта песня означает, што ты — „кисни квашоночка“ — молодость твоя, но только „дно“ береги, штобы, ну понимаэте в чем дело, береги себя, будь осторожна. Вот ищо:

Идёт кузнец из кузницы,
Одна пола в золоте,

А другая в серебре,
А самому кузнецу и цены нет.

Эта уже хорошая, очень даже хорошая, значит он [= жених] будет богатый и работающий, раз „идёт кузнец из кузницы“.

Идет кузнец из кузницы,
На нем шубейка худёшенька.

Это бедный жених.

Зовёт кошур кошурку
В печурку спать.
Там кусок пирога
Да бутылка вина.

Вот это уже к свадьбе.

Саночки-самокаточки,
Только бы сесть да поехать.

Значит, куда-то ты можешь уехать, што всё приготовлено уже к дороге.

На полатях старик,
Обосрался лежит.

Это уже тут худаа песня.

Плывёт щучка с Белáзера,
На ней чешуйка серебрянаа.

Значит, вот эта хорошаа. Щучка идёт, дак к свадьбе может быть.

Растворила квашоночку
На дёнышке.
Утром встала —
С краям наравне.

Это уже к богатству.

На корыте сижу
Да корысти жду.
Еще посижу
Да еще подожду.

Значит, невеста ждет жениха. Это не знаю, выйдет или нет? Што невеста ждёт жениха, а неизвестно: приедет, нет?

Вышли из-за печи
Рваные плечи.

Ну, это тоже бедный, к бедности.

Вынесло пучище на рипище.
Пучина вшей, а другая гнид.

Уж очень бедные. Это уж очень бедно проживут.

Чашечка-поплавушка
От берега отстала,
К другому не пристала.

Это значит, она может быть разведёная.

Плывёт щучка с Белáзера,
Волокёт свой хвост на Нóвозеро.

Это к замужью в другое место.

Ставь, мати, опары,
Пеки пироги.
К тебе едут гости,
Ко мне женихи.

Ну, это понятно.

Подобулась коровушка в лапóтки
На лысню [= прогалину?] спать
Да травы искать.

Значит, это тожо подёт искать еду. Да, она к бедности тожо.

Сидит ворóбушка на перéгороде,
Глядит воробушек на чужу сторону.

[Это к дороге или к замужеству].

Идёт бык по городу,
Несёт рога выше города.

Значит, эта самолучшая тоже песня.

Хватит шить на батюшку,
Пора шить на ладушку.

Это идёт тоже к невесте.

Идёт медведь
Запыхался, задыхался.

Значит, это уже к беременности. Или — может, старая там какая — это што она будет плохо мочь. Здоровье плохое...»³⁰².

В Никольском р-не и примыкающих сельсоветах Вохомского р-на Костромской обл., ранее относившихся к Вологодской губ., «подблюдные» песни назывались «илия» («иля»). Гадание совершалось так же, как и в западных районах. Иногда ему предшествовала трапеза, во время которой поминали умерших родственников. «Первый вечер вот, тринадцатое на четырнадцатое января, это поминают усопших вот, ихний праздник. У кого что есть в доме, кто богат чем, все наготовляют самолучшую закуску. Вечером собирают, значит, на стол вот, поминают родителей, а потом, значит, собираются в одной избе и вот поют „илию“» (д. Маручата) ³⁰³.

В некоторых местах гадание устраивалось в канун Крещения, что подчеркивалось в специальном запеве, предшествовавшем подблюдным песням. «„Илию“ так поют. Берут большое блюдо, собирается много людей: кто бросает булавку, кто бросает пуговицу, кто кольцо — ну, в общем, небольшие такие предметы. Бросают это всё в общее блюдо такое, чашку. Ее накрывают (один сидит — глава). Накрывает, значит, платком, и все поют эту „илию“ хором:

Илия начинается,
Страшные вечера крещенские.

Вот. И потом это первая, начальная песня:

Первая песня начальная,
Илия, илия, илия!

И выбрасывают [кольцо].

Кому эта песенка достанется,
Тому жить бы богато,
Ходить хорошо!

И выбрасывают: чей предмет, тому и песня. И вот эта самая-то песня — самая лучшая песня, што ни на есть самая лучшая! Год хорошо проживёшь. Вот. Потом, значит, опять поют, другую. Песню споют хорошую да песню плохую, похуже» (д. Маручата) ³⁰⁴.

В д. Королево в первой песне воздавали честь хлебу, что сближает этот вариант с гаданием «Царь-Славу петь» (см.). «Принесут блюдо, накладывают хлеба, кусочков. Вот этому хлебу припоют, а потом этот хлеб по всем, по всем, по кусочку роздают по всем, сколь есть у нас там. „Мы илию поём, / Хлебу чес(т)ь отдаём, / Илия!“ Этот хлеб роздадут по всем, а потом собирают: у коо булавку, у коо пуговку, у коо кольцо, у коо лодыжка, у коо чёво. Это вот накладывают потом опять чашку эту всяково (ну, там раньше народу было много) и вот потом начинают „илию“ петь:

Што страшныё-те вечера васильевскийё,
Илия!
Мы не илию поём,

Хлебу честь отдаём,
Илия!
Што страшныё-те вечера васильевскиё,
Илия!

Што страшныё-те вечера васильевскиё,
Илия!

Шо сидит воробей на перёгорде,
Куда погледит,
Туда полетит,
Илию!

Што кому эта песенка достанецца,
Тому сбудёцца, спомятуёцца,
Тому бы жить бы богато,
Ходить хорошо,
Илия!

На семи лошадях
Бревно везут,
Восьмую подпрягут
Да ишшо повезут.
Кому эта песенка достанецца,
Тому сбудецца, спомятуецца,
Тому жить бы богато,
Ходить хорошо,
Илия!».

(д. Королёво) ³⁰⁵

Вот некоторые образцы подблюдных песен. «Умереть человеку, достанецца песня вот:

На пólке блины
На столе сулеи,
Илею!

Сулеи — бутылки с вином. Это очень плохо. А если вот к прибыли — вот я бы женщина (хоть и девушки рожают) вот:

Илею!
Што ходила коровушка в зелен сад,
Да пришла наша коровушка с приполоном,
С приполоном да со телёночком,
Илею!

Вот. Уш это рóдит.

Илею!
Што сидит старицёк обуваёцца,
Илею!
Обуваёцца, на тот свет собираёцца,
Илею!

Это умереть.

Кыс-кысы кысурка
В конурку спать.

Это спокойно бу(д)ет жить — кошка эть спокойно сидит, всё в конрочке.
Вот потом опеть:

Илею!
Ищо чашечка, приплавущечка,
Куда приплывёт, тут и век проживёт,
Илею!

А это уш на каком месте учередиця [= будет жить] девушка или там паренёк, или там женщины.

Илею!
В новой-то кузнеце-то кузнецы куют,
Илею!
Они кúют и наваривают,
Илею!
Они кúют и наваривают,
Себе жéну приговаривают,
Илею!
Што кому-то эта песенка достанёцца,
Илею!

[Это к свадьбе]

Илею!
Што снаряжена старушка в рванный сарафан,
Илею!
Што во старый сарафан, да в заплаченный,
Илею!
Што под каждой заплаткой сто рублей,
Илею!
Под второй-то заплаткой — тысячу,
А под третьей заплаткой — сметы нет.

А это к богатству, это уш невеста выйдёт дак в богатой дом»³⁰⁶.

Сидит воробей на перегороде,
Илия, илия!

Куда глядит, туда летит.

Илия, илия!

(«к плохому, к чужой стороне»)

Идет мужик из лесу,

Да весь обвесился,

Илия, илия!

Да все лисицами,

Да все куницами.

Илия, илия!

(«к добру, к богатству»)

Ушла наша коровушка

В лес за дровами.

Илия, илия!

Думали, коровушка

Дров привезет,

Илия, илия!

А идет коровушка

С приплодом.

Илия, илия!

(«к внебрачному ребенку»)

(дд. Урицкое, Милофаново) ³⁰⁷

В д. Федоровская принцип гадания с поблюдными песнями использовался в молодежном развлечении близком к игровым формам свадьбы (см.) «А песни пели вот, судьбу припевали, дак песни свадебные:

Как под яблоней кровать, да рай, рай,

Под кудрявою тесовая, да рай, рай,

Ишо кто туда спит,

Ишо кто туда лёжит,

Вот Иван спит, там, Григорьевич лёжит,

Вот пришла там жена будить...

— ли там подруга, ли хто ли. Вот. [Это] ко(г)да гадают поют, и на свадьбе поют — тожо припевают там жениха невесте. А если парень кладёт колечко, парню припевают девку. Вот. Кому какую писню споют: кому смешную, кому и хорошую» ³⁰⁸.

Ворожба по предметам, схваченным наугад. Еще одна группа гаданий основана на толковании особенностей случайно схваченных предметов. Например, в д. Калитинская девушки бегали ночью на гумно и выдергивали из соломы (из необмолоченного снопа — «пасынка») невымо-

лочные колоски, а затем считали по зернышкам, сколько человек будет в их будущей семье: на каждое вышелушенное зернышко называли кого-либо (свекор, свекровь, деверья и т. д.). В д. Покровская (Кирил.) по количеству зерен в колосках определяли, кто будет жить богаче, а затем бросали эти соломины в потолок, и сколько соломин задерживалось в щелях, столько человек должно было быть в их будущей семье.

В д. Георгиевская старались осенью во время листопада поймать ртом летящий лист дерева, который хранили до святок и который клали под подушку во время загадывания на сон.

Почти повсеместно было известно гадание по камешкам, которые ночью в святки девушки вытаскивали из проруби. Если камешек «гладенький», жених будет красивый, а если шершавый, «шадровитый», то жених будет весь рябой, в оспинах. В д. Юркинская считали, если «дилный (гладенький) камешок — мужицёк дилный будет, а ямнистый, роховатый — мужик нехорошой»³⁰⁹. В д. Леуниха, прежде чем достать камешек, девушка говорила:

Батюшко-водяной,
Водичка чистая,
Дай мне камешок баской,
Ш(т)обы муж был баской³¹⁰.

В дд. Сычиха, Дудкино, Терехова-Малахова пятились («шли взад пятки») к поленице, брали наугад (или крали у соседей — д. Покровская Кирил.) одно полено и быстро возвращались в избу. Там рассматривали полено: каково оно, «суковато или баское» — такой и жених будет³¹¹.

В д. Паново (Кич.-Гор.) поздно вечером, в темноте, девушки ходили к овину и ставили на окошко, из которого бросали снопы, две чашки — одну пустую, вторую с водой, а «назавтре», до восхода солнца возвращались туда «взадпятки» и, протянув руку за спину, брали наугад одну из чашек. Если под руку попадалась чашка с водой, значит девушка должна была в этом году замуж выйти.

В д. Тереховская девушки отвивали (выдергивали) коклюшки у вышедшей из избы подруги и загадывали на каждую коклюшку имя парня. Потом наблюдали: за которую коклюшку возьмется сначала девушка, вернувшись в дом, тот парень и любит ее³¹².

Подобным же образом гадали и с куделью. Девушка тайком вытягивала у свой подруги из кудели «сосульки» (рыхлые коротенькие жгутики) и на каждую загадывала парня, а затем следила, которую из них та припрядет первой (д. Малая Красимиha)³¹³.

В д. Терехова-Малахова так ворожили о том, «за вдового выйдет или за холостого». Кто-нибудь из девушек брал в одну руку скалку, в другую — веник-голик, а остальных подводили к ней поодиночке с завязанными

глазами. Если они хватались сначала за голик, то значит выйдут замуж за вдовца (т. е. мужика с бородой)³¹⁴.

К этому же типу относится гадание по «крестам» — маленьким печеням из пресного теста с запеченными внутри небольшими предметами: зерном, щепочкой, угольком и т. д., устраивавшееся на середине Великого поста. «Кресты» пекли на всех членов семьи и для детей, которые в этот день ходили по деревне собирать угощение (см. «Кресты собирать»). Хозяйка клала «крестики» под скатерть, все брали по одному и по попавшимся в них предметам судили о том, что ожидает каждого в этом году. Скажем, кусочек дерева обозначал «смерть», зерно у хозяина — «богатый урожай», у ребенка — «земледелец будет» и т. п. «А это называэцца „перелом поста“, три недели с половиной пройдет, в среду и пекли эти крестики. Это просто вот так для семьи, сколькё семья есть, вот там напекёшь. Вот мы маленькие у мамы были, дак вот: „Вставайте, робята, беритё, кто какой крест возьмёт. Напекла крестов“. Там пекли и с солью, и с песочкём сахарным, кому чево, и с лучинкой, и там это и с печинкой. Всё вот говорят: с печинкой дак год будешь в печали жить. Крестик пустой попадёт. Вот попадёт там хлебца корочка: „Ой, — говорят, — богато, хорошо, будешь хлебно год жить, с хлебом“. Или с сахаром там попадёт это. А говорят, соль или с печиной, дак солоно и печально будешь год жить» (д. Дор Волог.)³¹⁵.

Набор положенных в «кресты» предметов был разный. «Половина говинья — запекали копейку, овёс, горох, печину. Ишь, кому „крест“ с чем достанецца. Значит, печина — печаль будёт весь год, горох — дак значит слёзы будут, а копейка — дак богато будёшь жить, овсяное зернышко — богатство»³¹⁶. В д. Назариха запекали в «кресты» крестик и кольцо. Кому достанется крест — тот умрет, а кольцо — выйдет замуж или женится. В д. Мартыниха на средокрестье пекли круглые калачи («как боранки топерь») и запекали в них крест и уголек. Крест означал смерть, а уголь — богатую жизнь. В дд. Аркатово, Красное тоже запекали в «кресты» копейку и палочку. Кому попадалась копейка, тому будет сопутствовать удача в хозяйстве, а палочка предвещала смерть. Одновременно с «крестами» в некоторых местах выпекали и «птичек». В д. Горка (Чагод.) пекли к средокрестью «крестики» и «птичек» и запекали в них копейку или крестик. В д. Брунчаково «крестики» (около 10–12 см длиной) стряпали и на Крещение для всех членов семьи.

Ворожба с именами. В д. Пеструха в святки девушки устраивали ворожбу: складывали в передник одной из подруг свернутые бумажки с именами парней, а затем по очереди тянули их оттуда. Иногда писали и имена стариков, деревенских дурачков или недоростков, которые с девушками еще не ходят. Вытащившие такие бумажки, естественно, оказывались в центре внимания³¹⁷.

В д. Юренино наливали в блюдо воду, по краю его клали бумажки с именами парней. Девушка опускала в воду уголек (в д. Левинская его заменяла ложка с обрезанным черенком и прилепленной к ней горячей свечой), встряхивала блюдо и смотрела, к какому имени он подплывет — так, считалось, будут звать ее мужа ³¹⁸.

В дд. Кармово и Макарово (В.-Уст.) на рождественской заутрене или при освящении воды в иордани на Крещение (д. Андроновое) девушки (а иногда и парни) во время возглашения священником «Господи, помилуй» вытаскивали из кармана одну из сорока заранее заготовленных бумажек, на которых были написаны мужские (у парней, соответственно, женские) имена. Имя на бумажке, попавшейся под руку в столь ответственный момент, должно было обозначать имя возможного жениха (или невесты). Так могли гадать и дома, когда батюшка приходил славить Рождество Христово ³¹⁹.

В д. Зеленцово девушка клала бумажки с именами парней за божницу, а на следующий день доставала одну из них. В д. Удачино накануне Рождества девушки клали бумажки с именами к себе под подушку. Утром, рассказав членам семьи увиденный сон, девушка вытаскивала одну из бумажек из шапки, куда она их складывала после сна.

Ворожба с участием птиц и животных. Во многих гаданиях выбор из нескольких возможностей делают не люди, а животные. Это очень древняя традиция, основывающаяся на особом отношении к животным как первопредкам или воплощению духов предков. Отсюда и особый дар прорицания, который у многих народов приписывается животным, особенно птицам.

Эти виды ворожбы были известны и на Русском Севере. Самый распространенный и общеизвестный пример — гадание с петухом или курицей, которых девушки пускали к кучкам овса, предварительно «закрутив» (часто перевернув их при этом на спину — д. Макаровская), чтобы узнать, которая первой выйдет замуж. «У которой поклюёт — к той жених, у которой накладёт [помет] — ту бросит» (д. Копылово Сямж.) ³²⁰. В д. Старина девушки прятали в кучку овса кольца и следили, чье кольцо первым вытащит петух. В дд. Исаково и Коковановская петуха пускали к кучкам овса, украденного у ходившего по избам священника, а в д. Порог (Кадуй.) девушки перед приходом священника клали под скатерть четыре кучки жита, которые затем использовали при гадании с петухом ³²¹. В д. Шишаково овес брали у славильщиков. В д. Погостище каждая из разложенных на сковороде кучек обозначала какую-либо деревню; какую кучку первой клевал петух, из той деревни и должны были прийти парни ³²².

В Харовском, Верховажском и в Тарногском р-нах (дд. Рогачиха, Дуброва, Першинская, Будринская, Новец) девушки клали в фартуки по

нескольку горстей овса и шли в конюшню. Подойдя к лошади (обычно к той, на которой ездили венчаться), все становились у ее морды и смотрели: к чьему фартуку лошадь потянется сначала, та и выйдет первой замуж³²³. В д. Каплинская девушки клали себе под ноги дуги с колокольцами, а конюх проводил по ним лошадь. Чей колокольчик лошадь заденет, та выйдет замуж. В д. Покровская (Кирил.) девушки сами переводили лошадь через дугу, вернувшись с рождественской обедни. «Положим дугу, у дуги-то раньше было такое колецко, привязывали повод. Вот сейчас я повела, дак: „Я-от выйду ли сей год замуж?“ Ежели Карько шшолнит ногой по колечку, всё — замуж выйду. До того доводим, што лошадь зашатаецца» (д. Андреевская Хар.)³²⁴.

В д. Урицкое (Ник.) в рождественский сочельник девушки пекли «собачек» (лепешки), раскладывали их на поясе и приводили собаку. Чью «собачку» съест собака, та девушка и выйдет замуж³²⁵.

В Великоустюгском и Нюксенском р-нах девушки в полдень на Крещение мели в избе, выносили мусор на улицу, бросали его «на струю» [= на ветер] и смотрели, «с которой стороны судьба», то есть откуда прилетит птица и сядет на мусор. Причем, если прилетит маленькая птичка (синица, клещ), то жених будет молодой, а если большая (ворона), то жених вдовец (д. Копылово Нюкс.)³²⁶. В д. Удачино прилетевшие птицы означали: воробей — «вдовец», голубь — «богач», ворона — «пьяница», сорока — «болтун»³²⁷. В дд. Чистяково, Удачино очень похожее гадание устраивали на Сорок святых. В этот день девушки выпекали 40 маленьких хлебцов («чеплюшек», «цивилюшек»), раскладывали их на изгороди, а затем ждали, когда прилетит какая-нибудь птица, склюет «чеплюшку» и улетит. В какую сторону она полетит, там и жених будет.

Ворожба с кувырканьем и кружением. В качестве магической составляющей девичьих гаданий могли использоваться кувырканье и кружение, действия органически присущие для многих традиционных развлечений (см. «Хороводы и круговые игры», «Плясовые хороводы и пляски», «Кучеркой», «Кули ворочать»). В д. Таница было гадание с катанием девушек по снегу. Выбежав вечером на святки на улицу, девушки распределяли между собой дворы, в которых жили парни — их предполагаемые женихи. У каждого двора девушка, желающая себе в женихи живущего здесь парня, ложилась плашмя на снег и катилась к подворотне. Если, докатившись до подворотни, она оказывалась к ней лицом, то должна была выйти замуж за этого парня³²⁸. В д. Терехова-Малахова девушка катилась к своим воротам со стороны двора кувырком и, если подкатывалась к ним ногами («вон из дому»), то должна была скоро выйти замуж³²⁹.

В деревнях Кадниковского у. в конце XIX в. встречались и иные формы этого гадания. Выбрав ровный, без следов, снег, ложились на правый

бок, а потом через спину переворачивались на левый. Если следов от головы получалось один или три, то это не к добру, а если два, значит удастся выйти замуж в предстоящем году ³³⁰.

В другом варианте девушка, выйдя на середину улицы, кружилась, пока не упадет. В какую сторону головой падала, в ту сторону и должна была замуж пойти. Так же гадали в д. Аргуново, выйдя на перекресток («ростанье»).

Ворожба с веретеном. Гадать могли и во время обычных посиделок, чаще всего о парнях. Так, в д. Ракула девушки рисовали на столе или на полу круг, в середину которого клали веретено, а по окружности надписывали имена парней или номера, которые перед игрой давали всем знакомым парням. Затем крутили веретено и смотрели, «на что тот конец, где кольцо (то есть „пятка“ веретена) упадет». Обычно гадали на «любит» — «не любит», «думает» — «не думает», «женится» или нет. Похожие гадания существовали во многих деревнях ³³¹.

В дд. Окуловская, Ливиково, Дудинская на посиделках в отсутствие парней девушки крутили напряденное веретено («простень»): куда носок покажет, оттуда и парни-«чужаки» («подгоряна» или «зарековяна») придут. В д. Пеструха, когда падало на пол веретено, его подкручивали и смотрели, куда будет направлен «носок», когда веретено остановится. Если к хозяйке веретена, то ее парень должен был скоро прийти. В д. Середская девушки гадали по веретену, «с которой стороны жених приедет», только днем в святки (в этой деревне на святки было принято днем прясть, а вечерами ходить на игрища) ³³².

Нередко, когда крутили веретено, то что-либо приговаривали. Так, в д. Паново (Кирил.), «пряли ковды, да кубышка упадет — не подымай, а крутни веретено-то, да: „Пятка, пятка, откуда придут робятка?“» Были и другие варианты приговора: «Откуда пятка, оттуды робятка!» (д. Поздеевская), или: «Пятка, пятка, откуда робятка, куда носок, оттуда придет дружок!» (д. Коковановская) ³³³.

Ворожба с лучинками. Очень часто (дд. Трубовщина, Сычиха, Ливниково) гадали о приходе парней или о замужестве на «спичках» (раньше так называли тоненькие палочки или лучинки). Загадав что-либо («Придут ли сегодня ребята», «есть ли им дорога?»), захватывали несколько спичек из предварительно заготовленной кучки в щепотку и начинали их раскладывать перпендикулярно друг другу. Вертикально расположенные спички обозначали «дорогу», а легшие поперек — «нет дороги». В д. Кюшево спички клали «ступеньками» под приговор: «Дорога — колода (поперечная спичка)». Исход гадания определялся, чем закончится расклад: «дорогой» или ее отсутствием. Так же нередко гадали, выходя в путь: «Будет ли дорога, ли нет?» ³³⁴.

В Пунемской вол. гадали об уехавших так: делали углем на лучине черточки, приговаривая: «На пороге (то есть скоро приедет или выезжает домой), на дороге, на постеле, за столом». Так делали, пока вся лучинка не будет зачерчена полностью. Приговор, пришедшийся на последнюю черту, показывал, чем занят в этот миг отсутствующий член семьи (д. Покровская)³³⁵.

В д. Сычиха на спичках гадали, куда замуж пойдут. Спички раскладывали в «клеточки», то есть квадратами, к каждому из которых с внешней стороны присоединяли еще до восьми «спицек»: по углам и по центру каждой стороны квадрата. Если последняя спичка становилась вертикально, посреди стороны квадрата, то «далеко увезут — прямая дорога», то же обозначало, если положенная спичка из-за искривленности вдруг повернется в сторону. Последняя спичка на угле квадрата указывала, в какую сторону девушка пойдет замуж. Таких «клеточек» могло быть несколько (4–5). Если не хватало спичек на «клетку» — «девка замуж не пойдет»³³⁶.

В д. Ногинская одна девушка загадывала одну из трех «спицек» на парня и предлагала своей подруге вытянуть себе лучинку. Если та вытаскивала не «пустую», то есть загаданную спичку, то парень должен был прийти в этот день на вечерку³³⁷.

Нередко гадания с лучинками заменяли гаданием на пальцах: закрывали глаза и пытались пальцем одной руки попасть в палец другой; если это удавалось, значит парень обязательно должен был прийти в этот день.

Ворожба по ниткам. Гадание по качеству пряжи было одним из самых простых. Так, в д. Кудринская девочки замечали, кто как прядет, и говорили, что будет «шадровитый» (т. е. в оспинах) муж, если нитка неровная, муж-пьяница, если нитка мокрая; если нитка слабая — будет плохая жизнь, а если же сухая и крепкая, то хорошая. В д. Никитино неровная, в бутрах нитка — «кишка» — сулила пряхе, что «неряхой будешь, не будешь хорошо носить»³³⁸.

Следили также, как накручивается нить на веретено. В д. Репняковская по тому, куда пряжа накручивала нить — на носок или пятку веретена, определяли, куда она выйдет замуж. Говорили: «Навиваешь на носок, выйдешь за лесок. Навиваешь на пятку, выйдешь за матку», то есть «на носок» — выйдет далеко, за лес, а «на пятку» — в своей деревне. В д. Сельская замечали, как пряжа навивает нить на веретено: если кубышкой, то муж будет маленький, а кто растягивает нить по всему веретену, у той — высокого роста. В д. Пожарище (Хар.) считали, что если «слабо нитка вьётся, так будешь плохо с мужиком жить, а крепко, то хорошо»³³⁹.

Некоторые гадания девушек о милом были очень близки к забавам и шуткам на посиделках и, вероятно, возникли по аналогии с ними. В д. Пахомово девушки старались не оборвать даже нечаянно нитку, так как «если нитка не изорвеца, то будет встреча с милым, а если перепадёца куделька, то не придёт»³⁴⁰. В д. Пирогово, напротив, обрыв нити предвещал девушке

встречу с кавалером³⁴¹. Стоит напомнить, что именно в Сямженском р-не была очень широко распространена игра «ниточка сорвалась», а кроме того существовал обычай приглашать девушку на пляску, оборвав у нее нить.

Ворожба с поджиганием. Известны были на Русском Севере и гадания с поджиганием зерна, лучины и особенно кудели. Так, в дд. Першинская, Будринская на Рождество девушки ходили к реке с лучинками, мочили их в проруби и, прибежав обратно на вечерину, поджигали лучинки. Считалось, что та, у которой лучинка раньше загорится, первой выйдет замуж. В д. Киянская думали, что если лучинка не сгорит полностью, то жених будет «непослухмянный». Поскольку положительный ответ возвышал счастливцу в глазах подруг, иногда прибегали к маленькой хитрости: незаметно макали лучинку в керосин³⁴².

Ниже приводим описание ворожбы с поджиганием зерна, а также три варианта гадания с поджиганием кудели.

НА СЛАВУ ПЫТАТЬ (д. Середская). В д. Середская девушки просили или крали на Рождество у священника, ходившего славить по домам, горсточку овса, которым хозяева в каждом доме расплачивались с ним, клали его грудкой на стол и, воткнув посередине лучинку, поджигали ее. Овес обычно был сухой, вперемишку с шелухой, поэтому когда лучинка догорала, начинала тлеть шелуха. Девушки следили, с какой стороны начнет гореть овес, и судили по этому, откуда приедет жених³⁴³. В д. Гора (Сямж.) подобным образом гадали парни. Они крали горстку ячменя у нищих, которые ходили в это время по дорогам, залезали с ней на печь и высыпали горкой на печной столб. Потом поджигали лучинку и ставили ее в зерно. Когда ячмень начинал дымиться, то смотрели: куда идет дым, там живет суженая³⁴⁴.

ХОХОЛОК В ПОТОЛОК! (с. Усть-Алексеево, дд. Брюшная, Бурлево, Новец, Трубовщина, Часовное). Одним из наиболее распространенных видов святочных гаданий с поджиганием кудели было «пускать хохолок в потолок». Его применяли, когда терпение девушек, ожидавших прихода на беседу парней, начинало иссякать и монотонная работа, пение долгих песен и разные девичьи забавы уже успевали надоесть. Тогда-то одна из самых бойких девушек вырывала клочок кудели и, выйдя на середину комнаты, поджигала его лучинкой и подбрасывала вверх, к потолку с криком: «Хохолок в потолок, волошчана в избу хлоп!» (д. Брюшная). Все наблюдали: куда полетят кусочки пепла от сгоревшего «хохолка» (в д. Порядневщина так называли недопрядок), оттуда и должны были прийти парни — «чужаки» или «волошчана»³⁴⁵. Как видно из произносимых при гадании слов, это

действие имело еще и магический, «приманивающий» смысл и производилось, чтобы завлечь в избу парней.

Это гадание почти не отличается в разных, даже удаленных друг от друга районах. Вот, например, описание из д. Бурлево: «Гадали, придет парень или нет. Выдернут немножко кудельки кажна у себя, роспиныгают [=раздергают] на столе или на полу посередке и подожгут: „Хохолок в потолок!“ — как полетит к потолку, так парень придет к девке». В с. Усть-Алексеево, если хохолок взлетал к потолку, значит парень, на которого загадала девушка, любит ее. В д. Козлово клали комочек кудельки («крúглышек») на ладонь и поджигали со словами: «Хохолок в потолок! Придут ли бесидники?» Если круглышек летел вверх, то придут³⁴⁶. В д. Михалково, поджигая охлопочек на копыле, говорили:

«Курило-мурило,
Протасьев сын,
Долго лежал,
Встал да и побегал!

— и подожжошь! Ежли как вылетит „курило-мурило“, дак это гуляки придут. Всё гуляков ждёшь, гуляков нет вот. У нас мало гуляли со своим(и), они нас лупили... А иной не побегит [= охлопок], так тут и [нет гуляков]»³⁴⁷.

В д. Целенниково, поджигая на полу остаток кудели, «загадывали, придут ли нет ребята:

Гадаю на охлопчике,
Дроля спит дома на гобчике.
А сгадаю на всём кужельке,
Дроля спит на постели в уголке.

Сгорит чисто, дак придут, а нет...»³⁴⁸.

В дд. Паново (Кирил.), Чевакино, Федяево, Бедоносое, Лепручей поджигали хохолок на дощечке или на сковороде и по тому, куда пойдет дымок, судили, откуда парни придут или где живет «суженой-ряженой»³⁴⁹.

В д. Покровское (Кирил.) во время святок в один из вечеров каждая девушка сооружала себе на полу из кудели небольшой квадрат («клеточку»), в середину которого клали раздерганные клочья кудели, а затем поджигали все клеточки одновременно. Чья клетка сгорала раньше всех, та и должна была выйти замуж первой, а та, у которой пепел взлетал вверх, обязательно должна была выйти замуж в этом же году.

В д. Басайлово девушки складывали в передник одной из подруг скатанные из кудели шарики по количеству деревень, из которых к ним на беседу могли прийти чужаки, загадывали, какой шарик какую деревню обозначает, а затем поджигали шарики и наблюдали: какой шарик быстрее сгорит, из той деревни и чужаки скорее придут³⁵⁰.

СЕРДЕЧКО ЖЕЧЬ (дд. Михайловская Верхов., Островская). В д. Михайловская (Верхов.) существовала еще одна разновидность гадания с поджиганием кудели. «Девки, ковды нет робят, жгли сердечко: выдергивали из прясницы по кусочку кудели и скатывали два „сердечка“ (с яйцо) — одно жениха, другое девки. На стов их положат, а поверх клали лучинку. Подождут лучину с двух сторон и смотрят, которого сердечко быстрее загорит(ся): он женицца скорее или девка. А вместе загорит(ся), так он ее замуж возьмет»³⁵¹.

В д. Козлово два клочка кудели клали рядышком на пол и загадывали, который из них «девушка», который «парень». Затем поджигали оба («засвятят») и смотрели, как они горят. Если быстро потухнут, не догорев, то парень «не думает» о девушке, а если быстро и полностью сгорят оба, значит парень с девушкой скоро поженятся³⁵².

В д. Островская делали только одно «сердечко» и поджигали его в центре лучинкой, а затем смотрели: «куда покажет дорожку, там и жених будет»³⁵³.

В д. Сивково парни отбирали у девушек недопряжки, складывали их в три примерно равных кучки и на каждую из них что-либо загадывали. Затем одновременно поджигали кудель и смотрели: какая кучка сгорит быстрее, то желание и исполнится³⁵⁴.

ВОРОТЦА ЖЕЧЬ (Пучужский Петропавловский прих.). В Пучужском Петропавловском приходе в конце XIX в. девушки на беседах «жгли воротца». Положив колечком кудель на ладонь, поджигали ее и смотрели, в каком месте образуется разрыв. Считали, что в эту сторону придется ехать³⁵⁵.

В дд. Дудинская, Вакомино, Рогачиха колечко делали из не очень плотно скрученной кудели диаметром около 10–20 см и толщиной около двух. Его поджигали с четырех сторон и замечали, где образуется разрыв. С этой стороны и надо было ждать прихода чужаков³⁵⁶.

В д. Ромашево (Кирил.) свертывали кусочек кудели в трубочку («как цыгарку»), ставили его на попа на доску и поджигали сверху. В какую сторону падала куделька, туда и должна пойти замуж девушка.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Мы основываемся на теории дарообмена, разработанной М. Моссом и Э. Дюркгеймом (см.: *Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии.* М., 1996). Анализ индоевропейских терминов, связанных с понятием «дара» см.: *Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.* М., 1995. С. 62 и след.

2. *Потебня А. А.* Символ и миф в народной культуре. М., 2000. С. 357–397. О мифологии судьбы см.: *Горан В. П.* Древнегреческие мифологии судьбы. Новосибирск, 1990.
3. См.: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. Вып. 5: Религиозные верования. С. 115–117.
4. *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность... С. 104.
5. Здесь мы снова опираемся на умозаключения С. Московичи о природе «магической власти» (*Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998. С. 302–303).
6. *Потебня А. А.* Символ и миф... С. 357–359; *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1880. С. 534; *Топоров В. Н.* Прусский язык. Словарь (Е–Н). М., 1979. С. 218.
7. О деньгах см.: *Богданов К. А.* Деньги в фольклоре. СПб., 1995.
8. СИС Ф2002–46Волог., № 106 (Иванова Э. Т., 1930 г. р. из пос. Сазоново).
9. *Ивлева Л. М.* Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб., 1998. С. 66–67.
10. *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. М., 1881. С. 154; Словарь русских народных говоров / Под ред. Ф. П. Филина. Вып. 14. Л., 1978. С. 241–243.
11. СИС Ф2002–44Волог., № 105 (Тороповская А. А., 1918 г. р. из д. Серёдка).
12. *Слепцова И. С., Морозов И. А.* Не робей, воробей! Детские игры, потешки, забавушки Вологодского края. М., 1995. С. 66–74 (считалки).
13. Словарь русских народных говоров. Вып. 16. Л., 1980. С. 56–57 (Кадн.).
14. *Шустиков А. А.* Народные игры в Кадниковском у. // ЖС. 1895. № 1. С. 100.
15. Ср. аналогичное значение у глаголов «окутить» и «охучать»: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* и др. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1998. С. 23–24. (далее: Духовная культура Северного Белозерья).
16. *Неуступов А.* Этнографические материалы, собранные в Кадниковском у. Вологодской губ. Рукопись. 1903–1906 гг. // РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 433а. Л. 207 (Васьяновская вол.).
17. МИА 11: 104 (Белоусова О. К., 1912 г. р. из д. Кочурино, прож. в д. Пожарово).
18. МИА 11: 104 (Бологова П. С., 1911 г. р. из д. Кулёмкино; Васильева Л. П., 1926 г. р. из д. Биричёво, обе прож. в д. Юшково); МИА 9: 100 (Стулова А. И., 1912 г. р. из д. Пустошь, прож. в д. Великодворская); МИА 12: 32 (Надеин Л. В., 1911 г. р. из д. Маслово).
19. СИС 5: 48 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
20. ССН Ф2000–1Волог., № 56–57 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
21. *Слепцова И. С., Морозов И. А.* Не робей, воробей! С. 75–77.
22. МЕА 1: 42 (Мазикина А. Ф., 1917 г. р. из д. Макарово, прож. в д. Малиново), 31 (Долматова П. А., 1926 г. р. из д. Селиваново).
23. МЕА 1: 16 (Зубова Н. Ф., 1922 г. р. из д. Мякинницыно); БСП 2: 23 (Кузнецова А. А., 1919 г. р. из д. Новоселово).
24. *Слепцова И. С., Морозов И. А.* Не робей, воробей! С. 75–77.
25. БСП 2: 51 (Летовальцева М. И., 1910 г. р. из д. Новый Починок, прож. в д. Семенцов Дор).

26. *Степановский И. К.* Усъянский край. Этнографический и экономический очерк. Рукопись. 1882 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 79. Л. 25.
27. ССН Ф2000–2Волог., № 102–104 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
28. МЕА 5: 22 (Кочев М. Ф., 1913 г. р. и Кочева Ф. П. и 1916 г. р. из д. Коробицыно, оба прож. в д. Монастырская); МИА 13: 34 (Наумов А. М., 1911 г. р. из д. Малое Коровино), 61 (Новожилова Н. А., 1914 г. р. из д. Беловская, прож. в д. Клеменево); МИА 10: 40 (Трескин А. А., 1922 г. р. из д. Холкин Конец), 52 (Короткий Ф. Н., 1925 г. р. из д. Кокино, прож. в д. Городишна); МИА 8: 24 (Сорокумов С. Г., 1917 г. р. из д. Родионовская, прож. в с. Верховажье); МИА 7: 15 (Кондаков А. К., 1912 г. р. из д. Леушинская, прож. в д. Дуброва Верхов.); МИА 6: 40 (Климовский А. Н., 1931 г. р. из д. Великая, прож. в с. Чушевицы); МИА 11: 54 (Меркурьев М. А., 1912 г. р. из д. Давыдовская, прож. в с. Усть-Алексеево); ЛЕИ 3: 22 (Тимонин М. И., 1914 г. р. из д. Сычиха, прож. в д. Верхняя Ёнтала); КИЕ 2: 8 (Шильковский С. М., 1914 г. р. из д. Аксентьевский Починок).
29. ГВИ 2: 11об. (Дьякова К. И., 1910 г. р. из д. Кокино, прож. в д. Городишна).
30. *Костомаров Н. Н.* Очерк домашней жизни и нравов русского народа в XVI и XVII столетиях. СПб., 1860. С. 144.
31. МИА 20: 10 (Серанова А. А., 1915 г. р. из д. Мигуевская, прож. в д. Бекетовская), 39 (Клюшин М. А., 1925 г. р. из д. Бекетовская).
32. БСП 1: 37 (Сергеева А. П., 1910 г. р. из д. Верхняя Варжа); БСП 2: 26 (Кузнецова А. А., 1919 г. р. из д. Новоселово Кирил.); МИА 12: 46 (Гольгина М. С., 1914 г. р. из д. Сычиха); Архив ИЭА. Д. 8810. Тетр. 2. Л. 85 (Глазукова З. М., 1916 г. р. из д. Матвеевская, прож. в д. Чеченинская).
33. РНЮ 1: 32 (Соколова В. И., 1926 г. р. из д. Горка Хар.).
34. МИА 13: 60 (Пракшина А. П., 1911 г. р. из д. Колнобово, прож. в д. Клеменево).
35. СИС Ф1997–16Волог., № 118 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
36. БСП 2: 26 (Кузнецова А. А., 1919 г. р. из д. Новоселово); МИА 12: 46 (Гольгина М. С., 1914 г. р. из д. Сычиха), 82 (Летовальцева В. Е., 1913 г. р. из д. Надеевщина, прож. в д. Крадихино).
37. ЛЕИ 2: 76 (Колосова П. П., 1905 г. р. из д. Татариново).
38. КИЕ 2: 66 (Буторова Р. Ф., 1909 г. р. из д. Андроновое).
39. *Потанин Г.* Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // ЖС. 1899. № 2. С. 41.
40. *Ивошинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Байдаровской вол. Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 291. Л. 4.
41. МИА 12: 82 (Летовальцева В. Е., 1913 г. р. из д. Надеевщина, прож. в д. Крадихино).
42. *Шустиков А. А.* Народные игры... С. 90.
43. *Потанин Г.* Этнографические заметки... С. 41.
44. РНЮ 1: 32 (Соколова В. И., 1926 г. р. из д. Горка Хар.); МИА 9: 62 (Рогозина Л. Д., 1914 г. р. из д. Фоминская Верхов.); МИА 13: 69 (Кавина П. В., 1914 г. р. из д. Петровское, прож. в д. Коковановская); МИА 6: 71 (Крюкова А. А., 1926 г. р. из д. Новая Верхов., прож. в с. Чушевицы).

45. КИЕ 2: 58 (Воронина М. И., 1929 г. р. из д. Митихино).
46. КИЕ 2: 50 (Третьякова П. В., 1915 г. р. из д. Стрюково).
47. МИА 1: 54 (Брусова Н. С., 1914 г. р. из д. Новая).
48. *Потанин Г.* Этнографические заметки... С. 42.
49. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 11 (Иванова М. И., 1914 г. р. из д. Ватолово); МИА 20: 58 (Клюшин М. А., 1925 г. р. из д. Бекетовская).
50. БСП 3: 29 (Алёшичева Е. И., 1910 г. р. из д. Веретьево, прож. в с. Чарозеро).
51. ФАВ 2: 17 (Власов А. В., 1906 г. р. из д. Подгорная).
52. СИС 7: 34 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
53. БСП 2: 26 (Кузнецова А. А., 1919 г. р. из д. Новоселово).
54. БСП 3: 61 (Алешичева А. К., 1916 г. р. из д. Кашино); ЛЕИ 2: 54 (Колосов В. М., 1914 г. р. из д. Маслово); МИА 12: 42 (Митин Ф. Н., 1908 г. р. из д. Зарубинская, прож. в д. Крадихино).
55. МИА 11: 88 (Жерихин П. И., 1909 г. р. из д. Мякинницыно).
56. ЛЕИ 2: 71 (Коровкина М. А., 1908 г. р. из д. Солонихино); ЛЕИ 1: 60 (Белюсова М. Г., 1915 г. р. из д. Косарево).
57. МИА 11: 119 (Белоусов М. И., 1909 г. р. из д. Селиваново).
58. ГРН 1: 33об. (Хабарова З. Г., 1916 г. р. из д. Мармугино).
59. МИА 15: 5 (Капарулин Н. И., 1936 г. р. из с. Липин Бор); МИА 11: 106 (Белюсова О. К., 1912 г. р. из д. Кочурино, прож. в д. Пожарово).
60. МИА 14: 11 (Богданов В. П., 1922 г. р. из д. Урицкое Белоз.); БСП 1: 37 (Сергеева А. П., 1910 г. р. из д. Верхняя Варжа, прож. в с. Усть-Алексеево), 55 (Третьякова Е. И., 1918 г. р. из д. Кекуро, прож. в д. Заозерица); МИА 9: 62 (Рогозина Л. Д., 1914 г. р. из д. Фоминская Верхов.); МИА 13: 69 (Кавина П. В., 1914 г. р. из д. Петровское, прож. в д. Коковановская); МЕА 1: 26 (Бычихина Ю. М., 1924 г. р. из д. Кекуро, прож. в д. Морилово).
61. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 36об. (Черепанова Е. И., 1911 г. р. из д. Боровская, прож. в д. Дубровинская).
62. МИА 15: 5 (Капарулин Н. И., 1936 г. р. из с. Липин Бор).
63. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 198; *Шустиков А. А.* Народные игры... С. 90.
64. МИА 13: 69 (Кавин Н. Д., 1938 г. р. из д. Коковановская, прож. в г. Мурманске).
65. МИА 13: 52 (Зятюгин Д. И., 1901 г. р. из д. Минчаково).
66. МИА 2: 19 (Ефимова К. И., 1923 г. р. из д. Конецкая); МИА 13: 51 (Смирнова Н. Д., 1926 г. р. из д. Минчаково); МИА 14: 5 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в д. Урицкое Белоз.).
67. ЛЕИ 3: 5 (Колосова Л. А., 1916 г. р. из д. Киюшево, прож. в д. Усть-Харюзово); КИЕ 2: 14 (Шильковский С. П., 1919 г. р. из д. Аксентьевский Починок, прож. в д. Ульяница); МЕА 1: 26об. (Бычихина Ю. М., 1924 г. р. из д. Кекуро, прож. в д. Морилово).
68. МИА 6: 40 (Байдакова Г. А., 1922 г. р. из д. Спирино, прож. в с. Чушевицы).
69. МЕА 2: 24 (Розанова Е. А., 1914 г. р. из д. Новоселки, прож. в д. Кудрино).

70. МЕА 2: 22 (Розанов П. В., 1914 г. р. из д. Кожевино, прож. в д. Кудрино).
71. РНЮ 1: 32 (Соколова В. И., 1926 г. р. из д. Горка Хар.).
72. МЕА 2: 47 (Васильева А. Н., 1907 г. р. из д. Борисовская, прож. в с. Волоко-славинское).
73. МИА 11: 41 (Норицына А. П., 1910 г. р. из д. Щекино, прож. в г. Великий Устюг).
74. МИА 9: 62 (Рогозина Л. Д., 1914 г. р. из д. Фоминская Верхов.).
75. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 198.
76. МИА 11: 107 (Протасов П. А., 1912 г. р. из д. Пожарово); ЛЕИ 2: 80 (Колосо-ва Т. М., 1910 г. р. из д. Маслово, прож. в д. Надеевщина).
77. СИС 29: 49 (Шепелева А. Д., 1921 г. р. из д. Лябзунка, прож. в г. Любиме).
78. СИС 10: 67 (Кокорина Т. М., 1931 г. р. из д. Малое Раменье), 79 (Ситки-на Л. А., 1919 г. р. из д. Никитино).
79. МИА 6: 71 (Крюкова А. А., 1926 г. р. из д. Новая, прож. в с. Чушевицы).
80. СИС 29: 50 (Шепелева А. Д., 1921 г. р. из д. Лябзунка, прож. в г. Любиме).
81. МИА 8: 39 (Некрасов Г. А., 1926 г. р. из д. Дуравинская, прож. в д. Урусовская); МИА 11: 107 (Белюсова О. К., 1912 г. р. из д. Кочурино, прож. в д. Пожарово).
82. ЛЕИ 2: 80 (Колосова Т. М., 1910 г. р. из д. Маслово, прож. в д. Надеевщина).
83. МЕА 1: 78 (Комкина В. Я., 1911 г. р. из д. Насоново, прож. в д. Удачино), 20 (Зубова Н. Ф., 1922 г. р. из д. Мякинницыно); БСП 3: 29 (Алещичева Е. И., 1910 г. р. из д. Веретьево, прож. в д. Чарозеро); ЛЕИ 2: 80 (Колосова Т. М., 1910 г. р. из д. Маслово, прож. в д. Надеевщина).
84. МЕА 1: 26 (Бычихина Ю. М., 1924 г. р. из д. Кекуро, прож. в д. Морилово).
85. СИС Ф1997–16Волог., № 117 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
86. «Всесвятское воскресенье известно в народе под именем „яичного заговенья“» — *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 208; *Кириллов Н.* [Этно-графические сведения о крестьянах Вологодской губ. Сольвычегодского у. Ча-кульского прих.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 336. Л. 7.
87. Духовная культура Северного Белозерья. С. 153, 251–252, 357.
88. МИА 8: 39 (Макаровский В. А., 1943 г. р. из д. Клокинская, прож. в д. Урусовская); МИА 7: 92об. (Гурьева Л. Н., 1917 г. р. из д. Вакомино, прож. в с. Верховажье).
89. *Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н.* Рязанская тра-диционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. (Рязанский этнографический вестник. Вып. 28). С. 271–273 (далее: Шацкий этнодиалектный словарь); *Морозов И. А.* Орел // Духовная культура рус-ских Среднего Поволжья: Материалы полевых исследований. Вып. 4. Ульяновск, 1999. С. 24–27.
90. Ветлужская сторона. Фольклорный сборник / Сост. А. В. Кулагина. Вып. 2. Кострома, 1996. С. 60, 61; *Слепцова И. С., Морозов И. А.* В яйца катать // Духовная культура русских Среднего Поволжья... Вып. 4. С. 8–17.
91. МИА 7: 51 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновско).
92. Шацкий этнодиалектный словарь. С. 203–205, 298–300.
93. СИС Ф1997–1Волог., № 121–123 (Кочнева В. Л., 1918 г. р. из д. Аркатово).
94. СИС Ф1999–7Волог., № 82 (Воробьева А. М., 1914 г. р. из д. Акишево, прож. в д. Кукшево).

95. *Мальгинов С. В.* Народный словарь Кадниковского у. Вологодской губ. Рукопись. 1900 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 113. Л. 28.
96. МИА 10: 11. (Рогозин Г. Я., 1906 г. р. из д. Антоновская Тот., прож. в д. Середская).
97. ССН Ф2000–1Волог., № 58–59 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
98. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915. С. 404, № 362.
99. *Мальгинов С. В.* Народный словарь... Л. 29.
100. Это было известно и в других регионах, см., например: Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / Сост. Г. Г. Шаповалова, Л. С. Лаврентьева. Л., 1985. С. 52; *Слепцова И. С., Морозов И. А.* В яйца катать... С. 17; *Слепцова И. С.* В яйца катать // Духовная культура русских Среднего Поволжья... Вып. 5. Ульяновск, 2000. С. 42, 43; Шацкий этнодиалектный словарь. С. 204.
101. *Антипов В. А.* Суеверия и приметы Уломского края Череповецкого у. // Новг. ГВ. 1895. № 25.
102. *Антипов В. А.* Очерк Уломского края Череповецкого у. // Новг. ГВ. 1895. № 32; СИС 39: 36 (Иванова А. И., 1919 г. р. из д. Бекренёво, прож. в г. Белозерске).
103. МИА 8: 82 (Будрина А. Е., 1906 г. р. из д. Данилково, прож. в с. Верховажье).
104. СИС 9: 5 (Смекалов И. А., 1913 г. р. из д. Угол, прож. в д. Кумзеро).
105. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 144об., 146, 150 (дд. Баданки, Починок, Путилово); СИС 7: 57 (Евстафьев И. П., 1927 г. р. из д. Уласовская).
106. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 122 (Егорова А. Е., 1918 г. р. из д. Демино).
107. *Веселовский С.* Азартные игры как источник дохода Московского государства // Сборник статей, посвященных Василию Осиповичу Ключевскому. М., 1909. С. 302.
108. МИА 6: 98 (Верещагин И. Н., 1893 г. р. из д. Суходворская, прож. в с. Чушевицы).
109. *М[инорский] П.* Вытегорские кондужи // Олон. ГВ. 1874. № 23.
110. СИС 8: 29 (Лазейкина А. Д., 1911 г. р. из д. Леуниха).
111. *Мальгинов С. В.* Народный словарь... Л. 28–28об.
112. Там же. Л. 28об.
113. МИА 20: 23 (Воробьева Е. А., 1902 г. р. из д. Осиевская, прож. в д. Бекетовская).
114. СИС 39: 10об. (Капитонова О. М., 1921 г. р. из д. Искрино, прож. в с. Георгиевское), 36 (Иванова А. И., 1919 г. р. из д. Бекренёво, прож. в г. Белозерске).
115. МИА 18: 32 (Бороздин В. А., 1928 г. р. из д. Куракино, прож. в д. Узьмица).
116. МИА 8: 22–23 (Сорокоумов С. Г., 1917 г. р. из д. Родионовская, прож. в с. Верховажье).
117. МИА 7: 8 (Парфёнова П. А., 1914 г. р. из д. Владыкина Гора).
118. СИС Ф2002–46Волог., № 55 (Павлова Е. Н., 1919 г. р. из д. Средние Чуди, прож. в пос. Сазоново).
119. МИА 9: 42 (Башкаргина П. Г., 1900 г. р. из д. Михайловская); МЕА 5: 71 (Фотиев И. Д., 1908 г. р. из д. Колтыриха); МИА 10: 72об. (Конева В. П., 1917 г. р. из д. Федотово, прож. в д. Кормакино).
120. МИА 9: 61 (Постников В. П., 1920 г. р. из д. Фоминская Верхов.).

121. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 144об., 169 (дд. Баданки, Путилово).
122. СИС 8: 73 (Чистякова С. М., 1914 г. р. из д. Борисовская Хар., прож. в д. Ти-
монаха).
123. МИА 11: 67 (Бологова К. П., 1910 г. р. из д. Облупинский Починок, прож. в
с. Усть-Алексеево).
124. СИС Ф2000–8Волог., № 53 (Забелинский В. А., 1930 г. р. из д. Жуково В.-Уст.).
125. СИС Ф1997–1Волог., № 38–39 (Пятнова А. Е., 1918 г. р. из д. Печенниково,
прож. в д. Вараксино).
126. СИС Ф2000–21Волог., № 69 (Манакова А. И., 1910 г. р. из д. Богородская,
прож. в г. Великий Устюг).
127. МИА 11: 115 (Бологова П. С., 1911 г. р. из д. Кулёмкино; Васильева Л. П.,
1926 г. р. из д. Биричёво, обе прож. в д. Юшково), 68 (Бологова К. П., 1910 г. р. из
д. Облупинский Починок, прож. в с. Усть-Алексеево).
128. Архив ИЭА. Д. 8810. Л. 9 (д. Арзубиха).
129. СИС 4: 48 (Южакова М. Н., 1911 г. р. из д. Логдуз, прож. в д. Починок);
РНЮ 1: 12 (Дедова М. В., 1919 г. р. из д. Еремиха, прож. в с. Сямжа).
130. *Иваницкий Н.* Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятель-
ность // ЖС. 1898. № 1. С. 67; Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 174. (д. Ильинская); СИС 39:
33об. (Балагаев И. П., 1919 г. р. из д. Рябово, прож. в г. Белозерске).
131. *Кириллов Н.* [Этнографические сведения...]. Д. 336. Л. 27.
132. *Васильев А. Г.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Чере-
повецкого у. Богословской вол.]. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 812. Л. 10.
133. СИС Ф2000–7Волог., № 17–18 (Меркурьева К. А., 1926 г. р. из д. Мурдинская).
134. ССН Ф2000–1Волог., № 54–55 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чис-
тяково, прож. в г. Великий Устюг).
135. *Мальгинов С. В.* Народный словарь... Л. 28об.; МИА 4: 127 (Журавлев О. Ф.,
1932 г. р. из д. Киянская); МИА 7: 50об. (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха,
прож. в д. Ульяновко); МИА 6: 20 (Рыбин Н. В., 1921 г. р. из д. Беляевская, прож.
в д. Фатьяново); ФАВ 1: 27 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово); Архив
ИЭА. Д. 8809. Л. 6. (д. Захариха); СИС 39: 17об. (Юрьева А. В., 1927 г. р. из д. Ос-
тюнино, прож. в г. Белозерске).
136. МИА 7: 50об. (Крюкова Н. И., 1887 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
137. МИА 4: 127 (Журавлев О. Ф., 1932 г. р. из д. Киянская).
138. МИА 5: 59 (Ламов В. И., 1911 г. р. из д. Бурцевская); МИА 4: 120об.
(Журавлев Ф. В., 1938 г. р. из д. Киянская); МИА 7: 50 (Крюкова Н. И., 1887 г. р.
из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
139. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 208; МИА 4: 127 (Журав-
лев О. Ф., 1932 г. р. из д. Киянская).
140. *Шустиков А.* Народное питание в Кадниковском у. Рукопись. 1925 г. // Ар-
хив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 114. Л. 2.
141. *Кузнецов Я.* [Этнографические сведения о крестьянах Тихановско-Вохомского
прих. Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 301. Л. 5об.
142. *Васильяновский П. А.* [Этнографические сведения о крестьянах Афанасьевской
вол. Сольвычегодского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 317. Л. 30.

143. МИА 10: 27 (Малевинская А. А., 1911 г. р. из д. Зыков Конец, прож. в д. Мосеево Тот.); МИА 12: 86 (Летовальцев А. М., 1908 г. р. из д. Крадихино).
144. АВФ 1: 51 (Бакшеева Е. А., 1906 г. р. из д. Пантелеевская).
145. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 55об. (Коноплева Н. А., 1920 г. р. из д. Исаково).
146. ОЕБ 1: 57 (Сергачева Е. Е., 1912 г. р. из д. Новоселица); СИС 5: 46 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
147. СИС Ф1999–13Волог., № 73 (Мухина В. А., 1926 г. р. из д. Зуево Волог., прож. в д. Стризнево).
148. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 62об. (Сверчков М. В., 1920 г. р. из д. Лашово, прож. в г. Никольск), 49 (Рыжкова У. С., 1912 г. р. из д. Кривяцкое).
149. МИА 13: 71 (Гуричева А. А., 1907 г. р. из д. Поздеевская, прож. в д. Коковановская); МИА 4: 54 (Вячеславова А. В., 1913 г. р. из д. Березник, прож. в с. Тарногский Городок); Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 78 (Корепина В. И., 1913 г. р. из д. Холшевиново).
150. МММ 1: 1–2 (Брагина А. С., 1913 г. р. из д. Федотово).
151. СИС Ф2000–18Волог., № 18–19 (Чучина П. М., 1916 г. р. из д. Андреевская В.-Уст., прож. в пос. Полдарса).
152. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 50 (Карандашева Е. М., 1927 г. р. из д. Леунино); Д. 9190. Л. 74 (Михайлова К. М., 1931 г. р. из д. Ильинская).
153. САЮ, карт. 17г (Мурашова Е. Д., 1913 г. р. из д. Куртиха, прож. в д. Городок Устюж.).
154. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 50 (Карандашева Е. М., 1927 г. р. из д. Леунино).
155. Журавлев Ф. Н. Быт и население села Перебатино Вепревской волости Кадниковского у. Вологодской губ. Рукопись. 1924 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 166. Л. 1; МИА 7: 10 (Шадрина Е. А., 1920 г. р. из д. Владыкина Гора), 19 (Андреева А. В., 1911 г. р. из д. Основинская, прож. в д. Спирино); СИС 1: 59 (Попова А. А., 1934 г. р. из с. Брусенец, прож. в д. Наумовская), 64 (Попова А. И., 1914 г. р. из д. Горки, прож. в д. Наумовская).
156. СИС 8: 53 об. (Дегтярева А. Е., 1903 г. р. из д. Крутец).
157. СИС 8: 9об. (Иванова И. А., 1905 г. р. из д. Новец, прож. в д. Поповка).
158. МИА 14: 44 (Мудрова Н. М., 1921 г. р. из д. Максимова, прож. в д. Костино), 52 (Кузнецова М. А., 1915 г. р. из д. Орлово).
159. СИС Ф2000–15Волог., № 1 (Рожина А. И., 1940 г. р. из д. Красная Гора, прож. в д. Полдарса).
160. СИС Ф1997–4Волог., № 25 (Кошкина Т. А., 1924 г. р. из д. Глубокое, прож. на ст. Лежа).
161. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 122 (Егорова А. Е., 1918 г. р. из д. Демино).
162. МЕА 3: 6 (Аверина К. М., 1915 г. р. из д. Лепручей, прож. в г. Вытегре).
163. СИС 1: 23 (Девятковская П. М., 1913 г. р. из д. Лохта, прож. в д. Русаниха).
164. МИА 9: 59 (Дербина А. М., 1921 г. р. из д. Фоминская Верхов.).
165. МИА 15: 54 (Порошина Е. И., 1908 г. р. из д. Паршино).
166. МИА 13: 7 (Павлова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллове).
167. МИА 13: 27 (Иванчилова И. И., 1907 г. р. из д. Лучевник, прож. в д. Благовещенье).
168. Пр[еображен]ский Н. С. Бая, игрище, слушанье // Современник. 1864. № 10. С. 508–509.

169. *Шустиков А. А.* Народные игры... С. 88.
170. *Александров В.* Деревенское веселье в Вологодском у. Этнографические материалы // Современник. 1864. № 7. С. 181–182.
171. СИС 10: 80об. (Кузнецова А. Н., 1905 г. р. из д. Огарковская, прож. в д. Нефедовская).
172. СИС Ф1997–12Волог., № 41 (Кузина Н. В., 1924 г. р. из д. Малиновка, прож. в д. Глубокое).
173. МИА 12: 83 (Дедюрина Н. П., 1907 г. р. из д. Подволочы, прож. в д. Крадихино).
174. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 81 (Корепина У. Е., 1922 г. р. из д. Холшевиново).
175. Архив ИЭА. Д. 9192. Л. 84 (Павлов В. П., 1940 г. р. из д. Орлово).
176. МИА 12: 83 (Летовальцева Н. З., 1928 г. р. из д. Оленево, прож. в д. Крадихино).
177. Архив ИЭА. Д. 9191. Л. 37 (Южаков Н. С., 1923 г. р. из д. Аргуново).
178. МИА 1: 86 (Махова Н. П., 1910 г. р. из д. Янголохта; зап. САЮ).
179. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 122 (Егорова А. Е., 1918 г. р. из д. Демино).
180. МИА 7: 57 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
181. ССН 1: 75 (Петров А. А., 1916 г. р. из д. Шубачево, прож. в с. Сямжа).
182. МИА 13: 62 (Новожилова Н. А., 1914 г. р. из д. Беловская, прож. в д. Клеменево).
183. *Ивлева Л. М.* Ряжение в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 69.
184. СИС 4: 20об. (Медведникова А. М., 1926 г. р. из д. Великий Двор).
185. *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 4. М., 1882. С. 397.
186. Глагольные образования типа «тѣмица» 'издеваться, насмехаться' (*Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 4. С. 405, Новг.), «тимица» 'чудить, баловаться, представляться' (СИС Ф1999–2Волог., № 90; Козлова Ф. Р., 1911 г. р. из с. Ивановское) скорее всего являются вторичными образованиями на основе обрядовой и игровой семантики.
187. *Шайтанов Е.* Деревенский разговор. Рукопись // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 9. Л. 15.
188. *Богатырев П. Г.* Игры в похоронных обрядах Закарпатья // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 484–508.
189. МИА 10: 28 (Малевинская А. В., 1911 г. р. из д. Зыков Конеч, прож. в д. Мосеево Тот.; Пономарева Е. Г., 1911 г. р. из д. Часовное; Куканова А. Г., 1914 г. р. из д. Великий Двор Тот.); ЗСВ 3: 21 (Жданов В. А., 1920 г. р. из д. Бор, прож. в д. Манылово).
190. МИА 20: 40 (Клюшин М. А., 1925 г. р. из д. Бекетовская).
191. СИС 5: 59 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилово, прож. в с. Сямжа).
192. СИС Ф1997–16Волог., № 7 (Кудряшова А. П., 1914 г. р. из д. Отметниково, прож. в д. Бакшино).
193. МИА 11: 67 (Бычихина А. П., 1919 г. р. из д. Облупинский Починок, прож. в с. Усть-Алексеево), 104 (Белоусова З. В., 1946 г. р. из д. Воронино), 117 (Бологова П. С., 1911 г. р. из д. Кулёмкино, прож. в д. Юшково).
194. МИА 6: 64 (Кузнецова Т. П., 1909 г. р. из д. Дресвяница; Шестунова А. И., 1914 г. р. из д. Новая, прож. в д. Паюс).
195. СИС Ф1999–5Волог., № 38 (Голубева О. М., 1916 г. р. из д. Пушкино, прож. в г. Белозерске).
196. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 29 (Некипелова Н. С., 1913 г. р. из д. Виноград).

197. МИА 15: 58 (Киснемцева А. Н., 1911 г. р. из. Паршино).
198. СИС Ф1997–16Волог., № 41 (Мазина А. А., 1909 г. р. из д. Целенниково, прож. в д. Белово).
199. ЗСВ 2: 95об. (Конева В. П., 1917 г. р. из д. Федотово, прож. в д. Кормакино).
200. СИС 1: 23об. (Девятковская П. М., 1913 г. р. из д. Лохта); МИА 5: 93 (Наволочная С. А., 1913 г. р. из д. Малыгинская); ГВИ 1: 81 (Погожева А. А., 1926 г. р. из д. Кузьминская Тарн.).
201. МИА 6: 12 (Оглуздина М. Н., 1910 г. р. из д. Куревино, прож. в д. Заборье).
202. ГВИ 1: 72 (Конева А. А., 1921 г. р. из д. Великая Тарн., прож. в д. Мартьяновская).
203. МИА 5: 51 (Панова А. А., 1923 г. р. из д. Першинская).
204. МИА 9: 15 (Пятовская А. А., 1906 г. р. из д. Ногинская).
205. Архив ИЭА. Д. 8809. Тетр. 1. Л. 55об. (Коноплева Н. А., 1920 г. р. из д. Исаково); СИС 1: 78об. (Едемская К. Л., 1903 г. р. из д. Горка Тарн.).
206. СИС Ф1997–4Волог., № 31 (Кошкина Т. А., 1924 г. р. из д. Глубокое, прож. на ст. Лежа).
207. СИС 22: 21об. (Михайлова А. М., 1918 г. р. из д. Залохта, прож. в д. Семеновская).
208. МИА 2: 113 (Большаков Ю. Д., 1910 г. р. из д. Хмелевица); СИС 12: 42 (Шамина А. А., 1921 г. р. из д. Гора Хар., прож. в д. Нефедовская).
209. ГВИ 1: 75 (Самодурова Р. П., 1917 г. р. из д. Гусиха, прож. в д. Кузьминская Тарн.); *Сатрапов А.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 152. Л. 5.
210. МИА 5: 80 (Улитин А. А., 1912 г. р. из д. Малыгинская, прож. в д. Каплинская); МИА 14: 4 (Кузнецова А. А., 1906 г. р. из д. Ганютино, прож. в д. Урицкое Белоз.); МИА 6: 12 (Оглуздина М. Н., 1910 г. р. из д. Куревино, прож. в д. Заборье).
211. МЕА 2: 56 (Кубасов И. И., 1921 г. р. из д. Осаново).
212. МИА 11: 117 (Бологова П. С., 1911 г. р. из д. Кулемкино).
213. МИА 10: 14 (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
214. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 196.
215. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 76 (Корепина В. И., 1913 г. р. из д. Холшевиково).
216. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 35 (Дурагина А. Д., 1917 г. р. из д. Виноград).
217. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 76 (Корепина В. И., 1913 г. р. из д. Холшевиково).
218. БСП 1: 39 (Сергеева А. П., 1910 г. р. из д. Верхняя Варжа, прож. в с. Усть-Алексеево); КИЕ 2: 58 (Ворошнина А. А., 1913 г. р. из с. Нижняя Варжа, прож. в д. Андроново).
219. ЛЕИ 3: 34 (Малыгина Н. М., 1917 г. р. из д. Ботово).
220. СИС Ф1999–15Волог., № 41 (Кожарина К. В., 1920 г. р. из д. Еремино).
221. СИС Ф2000–11Волог., № 129 (Шашкова Н. Ф., 1911 г. р. из д. Биричево).
222. ГВИ 2: 55 (Совкова Н. В., 1925 г. р. из д. Пахтусово, прож. в д. Мишуково).
223. ГВИ 2: 45 (Третьякова А. А., 1913 г. р. из д. Копоргино, прож. в д. Пустошь).
224. МИА 13: 62 (Новожилова Н. А., 1914 г. р. из д. Беловская, прож. в д. Клеменевы).
225. См.: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Мужские забавы и развлечения на Русском Севере // Мужской сборник. Вып. 1. М., 2001. С. 215, 216.
226. МИА 2: 33 (Волков Н. И., 1911 г. р. из д. Торки); МИА 7: 100 (Гурьева Л. Н., 1917 г. р. из д. Вакомино, прож. в с. Верховажье); МИА 5: 10 (Погожев В. Е., 1913 г. р.

- из д. Цибунинская, прож. в д. Кузьминская Тарн.); СИС 4: 47 (Шилова А. В., 1920 г. р. из д. Кокшарка); ЗВС 3: 36 (Лодыгина А. П., 1912 г. р. из д. Васильево).
227. ЛЕИ 1: 21 (Кабакова Г. И., 1906 г. р. из д. Белянкино, прож. в г. Великий Устюг).
228. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 201; *Потеминский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Шемогодско-Николаевского прихода Устюжского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 395. Л. 4.
229. МЕА 5: 28 (Кочева Ф. П., 1916 г. р. из д. Коробицыно, прож. в д. Монастырская).
230. *Сахаров И. П.* Песни русского народа. Т. 1. СПб., 1838. С. 48–49.
231. *Истомин Ф. М., Ляпунов С. М.* Песни русского народа. Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. СПб., 1899. С. 177.
232. СИС Ф2000–11Волог., № 127 (Шашкова Н. Ф., 1911 г. р. из д. Биричево, прож. в д. Кушалово).
233. СИС Ф2000–10Волог., № 120 (Булдакова Т. Е., 1919 г. р. из д. Татариново, прож. в д. Первомайское).
234. СИС Ф1997–2Волог., № 110 (Мазина А. И., 1907 г. р. из д. Красное); СИС Ф1997–3Волог., № 17 (Кабанова А. М., 1919 г. р. из д. Красное).
235. СИС Ф1997–15Волог., № 83 (Бабина А. М., 1911 г. р. из д. Степаново, прож. в д. Бакшино); ГВИ 2: 7 (Стягайло А. Ф., 1922 г. р. из д. Сельминская Слобода); ЗСВ 3: 57 (Волкова Е. И., 1905 г. р. из д. Погорелово); ЗСВ 2: 72 (Чебыкина С. П., 1909 г. р. из д. Верхняя Горка).
236. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 291. Л. 7.
237. БСП 4: 35 (Нацепинская М. М., 1911 г. р. из д. Деревенька В.-Уст.).
238. ГВИ 2: 67 (Соболева А. А., 1922 г. р. из д. Бор Тот.).
239. Духовная культура Северного Белозерья. С. 385–386.
240. СИС 4: 69 (Гоглев И. М., 1926 г. р. из д. Пендуз).
241. СИС 4: 77–78 (Игнатьев Ф. Д., 1911 г. р. из д. Верхотурье).
242. МИА 5: 9 (Армеева К. И., 1932 г. р. из д. Сергиевская, прож. в д. Кузьминская Тарн.); ЗСВ 2: 87 (Третьякова А. А., 1913 г. р. из д. Копоргино, прож. в д. Пустошь); МИА 9: 37 (Дмитревская А. И., 1915 г. р. из д. Ивановская Верхов.), 42 (Башкаргина П. Г., 1900 г. р. из д. Заборье), 59 (Дербина А. М., 1911 г. р. из д. Заборье, прож. в д. Фоминская Верхов.), 79 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силинская); МИА 2: 62 (Лёвушкина А. П., 1915 г. р. из д. Дильские), 70 (Лёвушкина А. П., 1906 г. р. из д. Сосновка, прож. в д. Дильские).
243. ЗСВ 2: 87 (Третьякова А. А., 1919 г. р. из д. Копоргино).
244. Словарь русских народных говоров. Вып. 18. Л., 1982. С. 325.
245. *Васильев А. Г.* [Этнографические сведения о крестьянах с. Борисово Богословской волости Череповецкого у. Новгородской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 814. Л. 3.
246. КАИ 2: 71 (Шушков П. Н., 1912 г. р. из д. Николаево).
247. МИА 12: 87 (Летовальцев А. М., 1908 г. р. из д. Крадихино).
248. БСП 5: 19, 20 (Ордина П. П., 1902 г. р. из д. Аксёновщина, прож. в д. Степурино).
249. МИА 21: 21об. (Крюкова А. И., 1913 г. р. из д. Мытник); КОВ 1: 28 (Фокин В. И., 1922 г. р. из д. Бекетовская).
250. БСП 5: 5 (Канина Л. Е., 1909 г. р. из д. Порядневщина).

251. МИА 1: 13 (Погодина П. М., 1910 г. р. из д. Аксентьевская, прож. в д. Верхний Конец).
252. МИА 4: 44 (Шарнин Ф. И., 1924 г. р. из д. Слуда Тарн., прож. в с. Тарногский Городок).
253. МЕА 2: 33 (Макарова Т. К., 1912 г. р. из д. Пялково, прож. в д. Волокославинское).
254. МИА 1: 37 (Голубцова А. В., 1929 г. р. из д. Харино, прож. в д. Верхний Конец), 50 (Брусова Н. С., 1914 г. р. из д. Новая Бабаев.).
255. СИС 23: 1об. (Леонтьева А. Ф., 1915 г. р. из д. Панино, прож. в д. Матвеевская).
256. СИС 24: 4об. (Воронина В. П., 1927 г. р. из д. Никоново, прож. в д. Ивановская).
257. МИА 24: 99 (Бородулина Д. П., 1925 г. р. из д. Мытчиково, прож. в д. Ивановская Вашк.).
258. МИА 15: 67 (Харитоновна З. П., 1927 г. р. из д. Вантеево; зап. РНЮ).
259. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни... С. 6.
260. МИА 15: 23 (Коновалова А. С., 1915 г. р. из д. Новосело); МИА 23: 32об. (Жудрова В. Н., 1914 г. р., из д. Ваномозеро, прож. в д. Веселое).
261. ССН 2: 80 (Коцова Р. А., 1911 г. р. из д. Ездунья).
262. СИС 5: 37 (Мизинцева А. С., 1921 г. р. из д. Кононовская).
263. СИС 5: 52об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
264. Подробнее об этом: *Страхов А. Б.* Культ хлеба у восточных славян. Опыт этнолингвистического исследования. Мюнхен, 1991. С. 95 и след.; *Агапкина Т. А.* Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. М., 2000. С. 207 и след.
265. СИС 5: 52об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
266. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 55–57 (Рожкова А. Д., 1918 г. р. из д. Верхняя Пустынь, прож. в пос. Вохтога).
267. СИС 39: 8об. (Михайлова Е. В., 1918 г. р. из д. Звереве, прож. в д. Акинино).
268. СИС 6: 23 (Лазейкина А. Д., 1911 г. р. из д. Леуниха).
269. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 55–57 (Рожкова А. Д., 1918 г. р. из д. Верхняя Пустынь, прож. в пос. Вохтога).
270. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни... С. 521 (сноска).
271. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 12 (Шиловская Л. П., 1924 г. р. из д. Никольское Ник., прож. в пос. Вохтога).
272. ГРН 2: 51 (Жерихина В. Н., 1918 г. р. из д. Антушево).
273. СИС 9: 10 (Беляева А. А., 1916 г. р. из с. Кумзеро); СИС 8: 67 (Чистякова С. М., 1914 г. р. из д. Борисовская, прож. в д. Тимониха).
274. МЕА 1: 11 (Попова П. И., 1906 г. р. из д. Мякинницыно).
275. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни... С. 519.
276. Зеленин Д. К. Из быта и поэзии крестьян Новгородской губ. // ЖС. 1905. № 1–2. С. 7.
277. МИА 12: 56 (Колосова А. М., 1909 г. р. из д. Паново Кич.-Гор.); БСП 1: 31 (Кривошапкина В. П., 1922 г. р. из с. Усть-Алексеево).
278. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни... С. 167 (с. Раменье Кирил.).

279. СИС Ф1997–1 Волог., № 10 (Пятнова А. Е., 1918 г. р. из д. Печенниково, прож. в д. Вараксино).
280. СИС 5: 27 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
281. См.: Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000. С. 328–340.
282. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М. 1991. С. 356–357; Носова Г. А. Традиционные обряды русских: крестины, похороны, поминки // Российский этнограф. Этнологический альманах. М., 1993. Вып. 6. С. 94 и др.
283. МИА 15: 26 (Краснецова А. С., 1923 г. р. из д. Новосело).
284. МИА 25: 65 (Клубикова Н. Я., 1903 г. р. из д. Сидорово Вашк., прож. в д. Мо-настырская Вашк.).
285. ССН 9: 53об. (Родичев П. Ф., 1917 г. р. из д. Аверино).
286. СИС 21: 46 (Яковлева О. П., 1917 г. р. из д. Сальниково, прож. в с. Липин Бор); ССН 8: 42 (Шаманова Т. А., 1927 г. р. из д. Мякишево, прож. в д. Рогалёво); СИС 22: 52 (Кочуева А. А., 1912 г. р. из д. Макино, прож. в с. Липин Бор).
287. СИС 21: 56 (Межуева М. В., 1924 г. р. из д. Ларино, прож. в д. Ивановская).
288. МИА 5: 76 (Армеева Г. А., 1913 г. р. из д. Першинская, прож. в д. Тырлынинская).
289. МИА 4: 22 (Пешкова К. Ф., 1928 г. р. из д. Маркуши Тарн., прож. в с. Тарног-ский Городок).
290. ССН 8: 3 (Кирикова Е. А., 1911 г. р. из д. Липник, прож. в с. Липин Бор); СИС 22: 58 (Кочуева А. А., 1912 г. р. из д. Макино, прож. в с. Липин Бор).
291. ССН 9: 59 (Иванова Е. И., 1927 г. р. из д. Погорелка Вашк., прож. в д. Гаври-ловская).
292. Кондрашов П. Нравы и обычаи населения Вологодской губ. и у., Шепляковской вол. Огарковского с/с д. Дудкино. Рукопись. 1927 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 188. Л. 7.
293. МММ 1: 28 (Колычева Г. П., 1928 г. р. из д. Сергеево, прож. в д. Кудринская).
294. Сахаров И. П. Песни русского народа. Т. 1. С. 47–48.
295. БСП 3: 5 (Чертова Т. И., 1910 г. р. из д. Макарово Кирил., прож. в д. Великий Двор Кирил.).
296. Паничева Н. Г. Доклад общества краеведения этнографической секции о быте крестьян Нового р-на Пригородской вол. Вологодского у. Рукопись. 1924–1925 гг. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 179. Л. 4.
297. Мальгинов С. В. Народный словарь... Л. 33.
298. СИС Ф1999–14 Волог., № 305 (зап. В. В. Егоровым со слов его бабушки из д. Телибаново).
299. См. описания гаданий, нотации и подборки текстов: Мехнецов А. М. Под-блюдные песни Белозерья // Русская народная песня. Стиль, жанр, традиция. Л., 1985. С. 101–134; Духовная культура Северного Белозерья. С. 73–87; Никольские песни, записанные в Никольском районе Вологодской области / Сост. М. Л. Мазо. М.; Л., 1975. С. 41–42; Кирюшина Т. В. Костромские песни и наигрыши. Вып. 1: Календарные обрядовые песни. Кострома, 1993. С. 16–18.
300. СИС 26: 28–29 (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево, прож. в д. Пиньшино).
301. СИС Ф1999–3 Волог., № 126–129, 131 (Ескина М. И., 1913 г. р. из д. Федо-ровская, прож. в г. Белозерске).

302. СИС 25: 25–29 (Кирина А. Л., 1937 г. р. из д. Сементьево, прож. в д. Москвино).
303. ЖАА Ф1996–15Костр., № 11 (Кузнецова Т. А., 1947 г. р. из д. Маручата, прож. в д. Даровица).
304. ЖАА Ф1996–15Костр., № 16 (Кузнецова Т. А., 1947 г. р. из д. Маручата, прож. в д. Даровица).
305. МИА Ф1996–23Костр., № 98 (Кузнецова В. С., 1929 г. р. из д. Королево, прож. в д. Малая Леденгская).
306. МИА Ф1996–22Костр., № 60–66 (Баранова М. Н., 1919 г. р. из д. Низкая Грива, прож. в с. Леденгск).
307. Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 47об. (Медведева А. М., 1918 г. р. из с. Милофаново), 35 (Петрова Л. П., 1928 г. р. из д. Урицкое Ник.).
308. СИС Ф1999–3Волог., № 126–129, 131 (Ескина М. И., 1913 г. р. из д. Федоровская, прож. в г. Белозерске).
309. МИА 4: 51 (Вячеславова А. В., 1913 г. р. из д. Берёзник, прож. в с. Тарногский Городок); МИА 8: 41 (Макаровская Т. И., 1914 г. р. из д. Юркинская, прож. в д. Урусовская).
310. СИС 8: 22 (Лазейкина А. Д., 1911 г. р. из д. Леуниха, прож. в д. Истомиха).
311. *Кондрашов П.* Нравы и обычаи... Л. 6.; *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 521; МИА 12: 47 (Гольгина М. С., 1914 г. р. из д. Сычиха).
312. МИА 13: 79об. (Чёпорова Е. П., 1909 г. р. из д. Тереховская, прож. в д. Татьянино).
313. СИС 8: 44 (Капустина Ф. Ф., 1923 г. р. из д. Малая Красимиха, прож. в д. Шашпа).
314. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 519.
315. СИС Ф1999–12Волог., № 71 (Горбунова Н. П., 1918 г. р. из д. Дор Волог., прож. в д. Брагино).
316. СИС Ф1997–5Волог., № 102 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
317. МИА 7: 57 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко).
318. КАИ 2: 58 (Шумлеева Е. К., 1922 г. р. из д. Юренино).
319. МЕА 1: 37 (Белых М. И., 1911 г. р. из д. Кармово, прож. в д. Малиново).
320. МИА 11: 14 (Щепёткина Ф. А., 1914 г. р. из д. Копылово Ньюкс., прож. в г. Великий Устюг).
321. МИА 13: 74 (Орехова М. Ф., 1917 г. р. из д. Коковановская, прож. в д. Чевак-сино); МИА 2: 40 (Аносова Е. А., 1909 г. р. из д. Порог Кадуй.).
322. БСП 3: 76 (Савина А. Д., 1907 г. р. из д. Погостище).
323. МИА 7: 86 (Стяжкова М. П., 1916 г. р. из д. Рогачиха, прож. в с. Верховажье).
324. СИС 5: 67 (Орлова Г. К., 1924 г. р. из д. Андреевская Хар.).
325. Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 33 об. (Петрова Л. П., 1928 г. р. из д. Урицкое).
326. МИА 11: 14 (Щепёткина Ф. А., 1914 г. р. из д. Копылово Ньюкс., прож. в г. Великий Устюг).
327. ГРН 2: 45 (Клепиковская Ф. П., 1926 г. р. из д. Удачино).
328. МИА 2: 41 (Григорьева М. М., 1935 г. р. из д. Комарово, прож. в д. Шигодские).
329. *Соколов Б. М., Соколов Ю. М.* Сказки и песни... С. 519.

330. Д. В. И. Святочные гадания о суженом в Кадниковском у. Вологодской губ. // Северный край. Ярославль, 1898. № 23.
331. БСП 3: 74 (Корнилова М. И., 1906 г. р. из д. Ракула).
332. МИА 9: 60 (Рогозина Л. Д., 1914 г. р. из д. Фоминская Верхов.); МИА 7: 59 (Крюкова Н. И., 1897 г. р. из д. Пеструха, прож. в д. Ульяновко); МИА 10: 17 (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
333. МИА 13: 48 (Андреева П. Т., 1911 г. р. из д. Паново Кирил.), 70 (Гуричева А. А., 1907 г. р. из д. Поздеевская У.-Куб., прож. в д. Коковановская).
334. БСП 2: 31 (Колосова М. П., 1913 г. р. из д. Трубовщина); МИА 12: 91 (Летовальцева В. Е., 1913 г. р. из д. Надеевщина); МИА 13: 26 (Ларионова Е. Ф., 1904 г. р. из д. Ливниково, прож. в д. Благовещенье).
335. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни... С. 523.
336. МИА 12: 47 (Гольгина М. С., 1914 г. р. из д. Сычиха).
337. МИА 9: 12 (Пятовская А. А., 1906 г. р. из д. Ногинская).
338. СИС 10: 78 (Ситкина Л. А., 1919 г. р. из д. Никитино).
339. СИС 12: 50 (Никифорова М. К., 1919 г. р. из д. Репняковская), 20 (Карасова К. И., 1914 г. р. из д. Сельская, прож. в д. Перепечиха); МИА 19: 42 (Петрова А. Г., 1918 г. р. из д. Пожарице).
340. БСП 5: 28 (Пудышева Е. И., 1914 г. р. из д. Пахомово, прож. в д. Верхняя Ентала).
341. ССН 1: 5 (Румянцева Н. Ф., 1921 г. р. из д. Пирогово, прож. в с. Сямжа).
342. МИА 4: 5 (Некрасова А. З., 1913 г. р. из д. Першинская), 123 (Журавлева М. П., 1909 г. р. из д. Власьевская).
343. МИА 10: 17об. (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
344. ССН 1: 17 (Копорев А. М., 1913 г. р. из д. Гора Сямж., прож. в с. Сямжа).
345. МИА 9: 104 (Караваева Е. В., 1926 г. р. из д. Брюшная, прож. в д. Заречье).
346. МИА 11: 72 (Верещагина М. П., 1912 г. р. из д. Бурлево, прож. в д. Заозерица), 93 (Сараева А. В., 1907 г. р. из с. Усть-Алексеево).
347. СИС Ф1997–16Волог., № 120 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
348. СИС Ф1997–16Волог., № 37 (Мазина А. А., 1909 г. р. из д. Целенниково, прож. в д. Белово).
349. МИА 13: 48 (Андреева П. Т., 1911 г. р. из д. Паново Кирил., прож. в с. Волокославинское), 89 (Кочерина Г. Г., 1908 г. р. из д. Бережное, прож. в д. Левково); МЕА 2: 106 (Васильева А. И., 1918 г. р. из д. Чеваксино, прож. в д. Петровское).
350. МИА 7: 68 (Кашинцева Е. А., 1911 г. р. из д. Басайлово, прож. в д. Ульяновко).
351. МИА 9: 58 (Дербина А. М., 1911 г. р. из д. Михайловская Верхов., прож. в д. Фоминская Верхов.).
352. БСП 3: 68 (Петухова Е. Я., 1901 г. р. из д. Козлово).
353. МИА 9: 80 (Зажигина О. П., 1911 г. р. из д. Островская, прож. в д. Силинская).
354. БСП 3: 45 (Ларионова М. В., 1914 г. р. из д. Сивково, прож. в д. Часовенская).
355. Васильяновский П. А. [Этнографические сведения...]. Д. 317. Л. 30.
356. МИА 8: 5 (Макаровская А. Г., 1901 г. р. из д. Дудинская, прож. в с. Верховажье).

ИГРА КАК МАГИЯ

В данной главе мы рассмотрим магические приемы, применявшиеся для стимуляции игры и достижения ее максимальной эффективности при воплощении игровой цели, а также случаи использования игр и развлечений в составе различных типов магии, направленной на поддержание и эксплуатацию как социальных (вертикальных и горизонтальных), так и природно-социальных связей, актуальных для данного социума. Если при помощи первых двух типов магических практик пытались оказать положительное или отрицательное воздействие на индивидуума, территориальную или гендерную группу, т. е. осуществлялась виртуальная межгрупповая или межличностная коммуникация с заданным адресантом результатом, то третий тип, как правило, имел в качестве адресата природные силы, которые должны были обеспечить индивиду или группе благополучие, здоровье и достаток.



Празднично-игровые формы, тесно связанные с ритуально-обрядовым компонентом и призванные магическим способом повлиять на окружающий мир, в большинстве случаев не являются играми в собственном смысле слова, хотя и ритуально-магическая направленность игровых практик в рассматриваемый нами период уже редко осознавалась даже носителями традиции. Среди рассматриваемых нами случаев преобладают «игроподобные» праздничные и обрядовые формы (гадание, ряжение, пение и пляска и др.) или отдельные акции в их составе, имевшие близкие аналоги в «настоящих» играх (поиск и угадывание, бросание жребия, бег наперегонки или действие на опрежение и др.). Эти формы существенно отличаются от тех, которые были рассмотрены в предыдущей главе и которые предполагали пассивную роль индивида или коллектива, их полную зависимость от случайности («судьбы») или божественной воли, т. е. божественного дара или «чуда»¹. В данной главе представлены типы развлечений, с помощью которых, напротив, пытались активно повлиять на развитие событий и согласовать их со своей жизненной стратегией, применяя игровые формы как магический прием². Эти игры и развлечения практически всегда были связаны с ритуально-магической составляющей традиционного праздника (например, совершались «для хорошего урожая» или «чтобы девки вышли замуж»), хотя нередко эта сторона их бытования характерна лишь для определенной возрастной или гендерной группы. Например, замужние женщины во время масленичной игры «в мяч» (см.) старались пнуть мяч как можно выше, чтобы «лен был

долгий», а маленькие девочки бросали через плечо первый клубок спряденных ими ниток, стараясь попасть в устье печи, чтобы стать искусными пряжами (см. «Ступа да пест, научи меня престь!»).

Мы рассматриваем три группы обрядовых развлечений, охватывавшие *внутренние* (вертикальные и горизонтальные) и *внешние* связи, которые характеризуют направленность ритуально-магических практик в традиционных социумах. В первую группу вошли игровые магические практики с социовозрастной направленностью, связанные со взрослением и освоением профессиональных навыков, обеспечивавшие вертикальную интеграцию группы.

Вторая группа включает игровые магические взаимодействия на межгрупповом уровне, целью которых являлась горизонтальная интеграция социального пространства, в первую очередь на уровне гендерных и территориальных групп.

Наконец, третья группа объединила игровые природно-социальные взаимодействия, в том числе в рамках календарных праздников, которые были призваны оказывать магическое воздействие на внешнюю среду с целью получения материальных и иных благ.

Поскольку предметом нашего рассмотрения является весьма своеобразный феномен — «игровая магия», необходимо сделать несколько предварительных замечаний, которые могли бы прояснить его суть. Для начала отметим, что игровые версии магии, как и игра в целом (см. «Базовые признаки игры и игровых явлений»), предполагают принципиальную вариативность и *возможность выбора*, предлагая участникам акции не жесткую альтернативу («да — нет»), характерную для ритуала, а широкий спектр возможностей. Поэтому предлагаемые ниже магические практики можно считать «игроподобными» по сути, хотя, в отличие от игры, они в большинстве случаев и имеют «внешнюю» цель. Что касается конкретных случаев применения «игровой магии», то можно выделить несколько аспектов их функционирования.

Во-первых, эффективным способом изменения реальности, своеобразным «магическим хронотопом», в рамках которого возможно было изменять настоящее и будущее, являлся сам праздник в целом, включая образовавшие его «тело» игровые и ритуально-обрядовые формы. Магические свойства приписывались и конкретным празднично-игровым формам, многие из которых уже были рассмотрены нами в первой части книги. Благоприятное воздействие на урожай оказывало, например, интенсивное масленичное катание молодежи. «А в масленицу катались на лошадях. Дак это тоже хорошо, весело. На лошадь нарядишь ленты, шаруны оденишь. И лошадь надо до пота гонять, штоб с лошади пена шла. Вот. Штоб лён был хороший» (д. Спасское)³. Аналогичный результат мог быть достигнут и благодаря должному проведению церемонии про-

шания с масленицей (см.). Так, в дд. Колотово, Палкино молодежь жгла «масленицу» на указанном стариками поле, чтобы на следующий год был хороший урожай⁴. В данном случае магическая подоплека праздничного ритуала дополнялась вполне рациональными соображениями. Отметим, что игровая составляющая наиболее ярко проявлялась в молодежных и детских версиях магических праздничных форм, т. е. в значительной мере определялась возрастом участников.

Во-вторых, магическое воздействие могла оказывать сама игра как таковая. Ряд примеров уже был приведен выше (см., например «Игры с лодыжками»), другие будут рассмотрены далее (см. «Игра в шар», «Игра в мяч», «Комякаться», «Катание на корешках»). При этом необходимо различать случаи собственно магии, когда то или иное игровое действие выполнялось для достижения конкретного результата, и прогностические практики, когда предсказывались те или иные последствия, вытекавшие из совершавшихся игровых действий (например, на Новый год дети искали зерна под праздничным столом; какое зерно находили, та культура должна была уродиться в наступающем году)⁵. Особо следует рассматривать метафорические истолкования игры (например, «игру солнца») и связанные с ними гадания.

В-третьих, в обширном поле «игровой магии» выделяется группа магических практик, направленных на достижение благоприятных условий игры, желаемого игрового результата (см. «Игры с пасхальными яйцами»), создание препятствий соперникам или прекращение игры. Например, в с. Улома в Великий четверг «малые дети до солнца считают козны, чтобы они не перевелись», а девушки «воруют у своих соседей под окнами щепочки, чтобы во время катанья яйцами выигрывать их»⁶. Сюда же можно отнести и употребление различных магических средств для регулирования игровой деятельности, в том числе в рамках праздника. Близкие функции были присущи запретам на игру в определенных ситуациях, поскольку запреты в ряде случаев являлись «вырожденными» (редуцированными и немотивированными) формами магических закликательных формул («негативная» магия по Д. Д. Фрэзеру). Эту роль могли играть и различные поверья (например: «В первой день Христова дни съешь яйцо, дак летом комары заедят»)⁷, которые по сути являлись версиями соответствующих запретов на игру в неурочный час. В данном случае речь идет о запрете на игру яйцами в пасхальное воскресенье, в том числе на кладбище, после которой разбитые яйца было принято съесть.

Важное воздействие на «игровую магию» оказывали мифологические представления в форме поверий, бывальщин и легенд (см. «Ступа да пест, научи меня прость!»), которые стимулировали соревновательность в быту и в трудовых процессах и являлись звеньями замкнутых «мотивационных цепей» (см. «Формы внутриобщинной игровой коммуникации»). В этом

смысле «игровая магия» мало отличалась от гаданий (см. «Суженый-ряженный, покажися!»). Это видно на таком примере святочной магии: девушки ставили на забор метлу, чтобы на нее навили «золота» мифические «куляши» («Мне сегодня куляши золота навьют!»). Это должно было способствовать повышению качества пряжи (см. еще «Ступа да пест, научи меня престь!»). Родители, поддерживая их стремление усовершенствовать искусство прядения, украшали метлу разноцветными бумажками и фольгой («Настригут светлу бумагу или какая интиресная» — д. Курнавино)⁸.

ВЕРТИКАЛЬНЫЕ (СОЦИОВОЗРАСТНЫЕ) СВЯЗИ

Игровые средства вертикальной интеграции сельской общины, связанные со взрослением, освоением профессиональных навыков, поддержанием родственных и межпоколенных связей, отличались чрезвычайным разнообразием. Некоторые из них уже были рассмотрены выше (см. «Формы внутриобщинной игровой коммуникации», «Соревновательно-игровые формы в составе трудовых процессов», «Игровые формы инициационно-испытательного типа»). В данном случае мы акцентируем внимание на магической их составляющей, т.е. выделяем игровые или соревновательные формы, которые имели явно выраженную ритуально-магическую подоснову и наряду с другими магическими средствами использовались для изменения реальности и для того, чтобы благоприятно повлиять на будущее («судьбу») участников игровой или обрядовой акции, обеспечить их первенство в тех или иных начинаниях, а следовательно изменить их социальный статус. Такой смысл имел, например, обычай бежать домой наперегонки после пасхальной Всенощной. По свидетельству Н. А. Иванниченко, «на Пасху после христовой заутрени и обедни бегут домой со всех ног, хотя бы и несколько верст, потому что кто первый прибежит домой, „у того работа пойдет в году всех круче“»⁹. В д. Село (Вашк.) «в Паску утром кто скорязя придёт домой, тот всё с поля оберёт, всё сделает скорязя. Я и го(в)орю-то самому-то [= мужу]: „Ради Бога, раньше-то иди! Ради Бога, раньше-то иди!“ Бегом, тут так, бегом, шапка в руке»¹⁰. Бег по комнате с младенцем после обряда крещения был призван способствовать его быстрому росту. «Когда эта вот кумушка, крёсная, из церкви уже вернулись с ребенком, <...> она, значит, и бегаёт в кружки по [комнате]: „Бегай побыстрее, говори порезчеё“, — в кружки и бегаёт»¹¹. Вертикальную направленность имели и магические практики, призванные обеспечить успех и первенство в игре (см. «Игра как магия»).

Считалось, что способностью оказывать воздействие на будущее обладают лица с особым (сакральным или «переходным») статусом: свя-

щенник, жених и невеста, покойник, колдун (см., например «Имки»). Отсюда важная роль связанных с ними предметов в гаданиях и магии. Например, в девичьих гаданиях использовалось зерно, украденное у ходившего по избам священника (см. «Ворожба с участием птиц и животных»). Большую магическую и «прорицательную» силу имели вещи, использовавшиеся в свадебной «игре». Например, клали на ночь под подушку украшенные ленточками палочки с «уточками» из теста, втыкавшиеся в свадебный каравай (символ «доли» молодых)¹², которые в конце свадебного застолья раздавали гостям. Считалось, что «на свадебну уточку присницца судьба» (д. Дивково)¹³.

При этом необходимо иметь в виду, что в традиционную социовозрастную иерархию в качестве обязательного звена входили предки (духи предков, «родители») или их обрядовые воплощения. С этим связаны широко распространенные практики игры возле могил или даже на могиле. Так, в д. Шожма в первый день Пасхи к полудню «на проталинах среди могил церковного кладбища и на часовенном холме скопляется много народу. Играют в „козны“ (бабки). Девицы гуляют. Под звуки гармошки и непрерывный трезвон колоколов поют свои частушки»¹⁴. Игровое взаимодействие в праздники с умершими («со всем родом») имело не только магический смысл (воздействие при помощи предков на погоду или урожай), но и было направлено на развлечение «родителей», приобщение их к праздничному веселью. Такие мотивировки приписывались, например, катанию по могилам яиц на Пасху и Троицу. Так, в дд. Лешутинская Гора и Сазоново «обезательно с Паски носили яичко в Радоницу родителям на кладбище. Родители радуюцца, што принесли иичка им. Сначала по могиле ево прокатишь крестом — так и так, а потом уже оставляэш. Родители радуюцца, когда пришёл с иичком. <...> Поэтому, наверно, и Радоницами названо»¹⁵. К авторитету предков или их эпифаниям часто апеллировали и в иных магических практиках, имевших игровую форму. Например, собираясь в лес, дети подкидывали вверх лукошко, приговаривая: «„Тимошка, Тимошка, набери мне повно лукошко!“ Как встанет кверху преслом, наберешь повно» (д. Ягрыш Ньюкс.)¹⁶. Фигурирующий в данном приговоре персонаж («тимка», «Тимошка») характерен для игры «в жмурки», где он является символическим воплощением ожившего мертвеца (см. «Имки»).

Эпифанией предка («праотца») в рамках патриархатной модели социального устройства мог быть Господь Бог в образе старца, нищего странника, некоторые святые (например, Николай Угодник) или Иисус Христос. С ними связаны многие регламентации места и сроков проведения игры. Отсюда, например, мотивация запрета на скакание на досках (см. еще «Качули») в период с Пасхи до Вознесения: «Иисуса Христа убьёте, он по земле ходит» (дд. Нижняя, Быково)¹⁷.

Игровое взаимодействие с предками или их антропо- и зооморфными воплощениями (см. «Кикимора», «Дедушко Морозушко»), в том числе в рамках народно-православной традиции, было приурочено к важным датам календаря. Именно оно являлось глубинной подоплекой гаданий и озорства, многих испытательных и соревновательных форм. С этим связаны персонификация праздников или праздничных периодов (например, «святки» как ряженные и мифологические существа), а также распространенный обычай приглашения в гости персонажей, являвшихся олицетворением данного праздника. Например, в Грязовецком р-не на Троицу «в лес за березками бегали и втыкали их у крыльца и ставили к иконе. Открывали калитку, „чтобы Троица Пресвятая Богородица входила в дом“»¹⁸. На мотиве «контакта с предками» были основаны и святочные обходы ряженных, которые имитировали «перегашивание» на праздники (см. «Гуляния», «Пирования и братчины») и включали церемонии встречи и проводов (см. «Покойника отпевать», «Девоч морозить»).

Объединяющей все эти разнородные мотивы идеей была хорошо осознаваемая еще в конце XIX в. необходимость поддержания регулярных контактов с предками, постоянное их умилоствление, задабривание: приглашение их в баню в некоторые праздники и в дни поминовения усопших, приготовление для них праздничной ритуальной пищи¹⁹, а также вступление с ними в обрядовый брак — для того, чтобы иметь возможность обращения к ним «по праву родства» в экстремальных ситуациях (неурожай, падеж скота, эпидемия, неудачные роды и т. п.). Отсюда и характерные для инсценировок и развлечений с участием ряженных (см.) мотивы жертвоприношения, поскольку многие из представленных в вологодском ряжении масок животных («медведь», «бык», «коза», «баран», «олень») являлись некогда распространенной обрядовой жертвой, а обычным завершением сенок с их участием было их умерщвление.

Сезонность и кратковременность такого рода контактов и необходимость постоянного их возобновления являлись не простым стечением обстоятельств, а отражением календарной приуроченности архаических форм брака, которые уже в XIX в. имели рудиментарный характер. Мотив «вступления в брак с предком», на котором, собственно, и были построены игровые формы свадьбы (см.), использовался и в ритуализованных формах поведения устойчивых молодежных групп: под личинами предков на улицах деревень и на святочных игрищах чаще всего появлялись потенциальные женихи и невесты (см. «Игра „в свадьбу“ с участием ряженных», «Покойник»).

В повышении готовности к браку немаловажную роль играла и «магия даты», т. е. возможность воздействовать на качества потенциальных молодоженов в определенные дни или периоды при помощи специальных церемоний и действий (см. «Дивьи смотрины», «Карбище»), в

том числе магических. В д. Кузьминская (Верхов.) в Великий четверг, нарядив девушку-невесту, сажали ее за стол. Затем в комнату заходили ее родичи (мать, сноха), смотрели на нее и, будто не узнавая, спрашивали у окружающих ее подруг: «Это чья же такая красавица?» Девушки отвечали: «Да, — там, — Дмитрия-то Фёдоровича дочь». — «Красивая, хорошая, глаз не отведёшь!»²⁰. Сопоставление с другими действиями, совершавшимися в этот день (см. «Природно-социальные связи»), позволяет утверждать, что данная церемония была направлена на повышение при помощи магических средств «славы» девушки-невесты.

Хорошим примером роли игровых форм в процессе приобретения социальных связей и накопления профессионального и социального опыта являются различные поверья и практики, связанные с процессом прядения. В первую очередь это относится к участницам «маленьких» посиделок, где собирались те, кто только-только научился прядь. Искусное прядение было для них знаком принадлежности ко «взрослым девушкам». Обладание этим умением значительно повышало престиж не только в глазах подруг, но и во мнении ровесников-«парняшков», поэтому в ход шли магия и ворожба. Поскольку в мифопоэтике нить и прядение символически связывались с жизнью и судьбой, все это имело еще и глубокую мифологическую подоснову (см. «Судьба и доля в игровых практиках»). Усаживая дочь за прялку, мать говорила ей, чтобы та «сидела довго»: «Сиди у прёсенки, как пецька на местецьке, а куделюшка, как воробышек на колышке» (дд. Село Вожег., Кононовская). Или, желая побыстрее закончить работу, говорила: «Сколько птичушка на колышке сидит, столько бы тебе кужелёк опрядь».

Часто приговоры, адресованные маленьким пряхам, напоминали детские прибаутки.

Уж ты пряха моя,
Молодая моя!
Ты сиди, сиди преди,
Головёнкой не верти.
Дедко сделал веретно
Гладкое, точёное,
Чтоб прядлося и вертелось,
А Кате спать не хотелось.
(д. Малая Чаготма)²¹

Пре́ди, пре́ди, пряха,
Пре́ди, раскура́хя,
Пре́ди, не лени́ся,

Пряжица, не рвися.
Тебя в гости звали
К соседу, к соседу
Прямо на беседу.
(д. Острцово) ²²

В дд. Теренская, Борисовская (Сямж.), Деревенька Шапшинская, Иевлево семи-восемилетние девочки устраивали хоровод вокруг ступы, в которой обычно толкли зерно или грубый холст, приговаривая: «Ступа да пест, научи меня прость!» ²³. В дд. Плесниха, Борисовская (Сямж.), Леуниха, Дружинино, Острцово тех, кто только начинал прясть, заставляли бросать через левое плечо клубочек своих первых ниток на печь или в устье печи («шобы ходчае прясть, первую кубышечку на печь бросали») ²⁴, приговаривая:

Печь-перепечь,
(вар.: Матушка печка — д. Леуниха)
Научи меня прость,
Нитки мотать,
Сновать и ткать!

Считалось, что тогда девочка научится прясть быстро. Если же она промажет и не попадет клубком в устье печи, то прясть ей не научить-ся ²⁵. Начинающую пряжу наставляли: «Первый клубочек на онуцку, второй — на станок (стан к рубаше пришивали), а третий — это уш тут научилась, дак на рубашку» ²⁶. Или, взяв первый клубочек прядева, шутили: «Ну все, спряла петуху на портки!»

Часто у маленькой пряжи нитки получались неровными, непрочными, были плохо скрученными и рыхлыми, напоминая шелк-сырец, потому их называли «шелковыми». Чтобы поправить дело, ей нужно было зажечь клубок своего прядева, выбежать на улицу вечером, поднять подол и, усевшись на снег, просидеть так, пока клубок не сгорит. Считалось, что после этого работа пойдет на лад (Шекс., Кирил., Гряз.). «Вот мама мне дала преселку, нашли маленькую, принесла кудели, привезала наверху, подала она мне веретено: „На, Аннушка, преди, милая“. Преду. „Преди, милая, преди. Попрядёшь, дак вот на клубочек и свивай. Завтра-то встанешь, эт клубочик в печку бросим. Ты скорая, пока клубочик эт горит, дак иди на снег сядь жопкой-то“. А без штанов ходили-то. Вот выбегаю, на порог там сажуся, а сама токо пети годов: „Мама-а!“ — кричу. „Иди, милая, сгорел, сгорел!“» (д. Павловская Гряз.) ²⁷. В д. Звереве, пока девочка сидела на снегу, сжигали клубочек из первых ниток в бане. В д. Домнино, сжигая клубочек в печке, говорили девочке: «Толстая нить сгорит, а ты будешь тонко прясть».

Этот обычай, впрочем как и другие, давал возможность старшим подшутить над детьми. «Просто когда учились прясти, маленькие дак. Мороз на улице. Вот, бросили в [печь клубок]. Санька (царство небесное!) и говорит: „Ну, дефки, бегите! Ты, Мишка, у окошка стой, а я у печки буду стоять. А вы идите, дефки, на улицу!“ Сели мы в снег жопами голыми, вот и сидим, вот и сидим. „Ну, как?“ Мишка грит: „Санька, сгорели?“ — „Нет!“ — „Дефки, уш сидите, ишо не сгорели“. Мы до чёо досидели, што утонули туда в снег — растаял у нас. Тётка Василиса идёт со двора, а мы уш плачим сидим. „Да чё вы?“ — „Да-а, тётка, знашь ли, клубки-то не горят долго“. Ой, тётка Василиса подала нам руку — нам ни стать уш! Дала руку, мы зашли — и на печку. Ой, она и давай йих ругать! „Ты-то, ты-то, Санька! Этот-то хоть ишо дурак дураком, а ты-то — тятя, тятя, ты-то, а? Чё ты делаешь-то?“ Ой, мамонька родная!» (д. Дыроватое)²⁸.

Процесс прядения был окружен множеством верований и обычаев, которые оказывали непосредственное влияние на его ход. В Вожегодском р-не девушки торопились с работой веря, что «надо в Филипповки напресть сорок пас(м) — выйдёшь из сук и из б...ей» (д. Покровская Вожег.). «До филипповского говинья надо напресть сорок пасм, штоб из б...ей выйти. Которая скоряе, которая бойцяе: „Ну, эта из б...ей вышла, сорок пасм напрела!“» (д. Баркановская)²⁹. Последнее поверье могло звучать иначе: «Надо сорок поясов из крашенных ниток выткать до замужества» (д. Нефедовская Вожег.)³⁰. Существовали различные бранные приговоры, адресованные тем, кто не справился с «уроком». «А сорок пас(м) на Филипповки не напредёшь, дак: „Просáвиласе, проварвариласе, пошла ко кресту, оголя...“» (д. Сенкинская)³¹. У вепсов в д. Тукшозеро считали, что «если до Рождества девка кужель не допряла, то девкой останецца»³².

Некоторые представления, связанные с «кикиморой» («святём», «бисями», «кулешами», «мурашами», «сусликами» или другой нечистой силой), также понуждали прях поторапливаться с работой. Так, например, девушки должны были закончить определенный урок до филипповского заговенья или до Рождества. В Кирилловском р-не их пугали «кикиморой», которая «нассит в кужель»³³. Говорили: «До Рождества восемь пасм надо спрясть, а то куляши кудель обоссят» (д. Быково). «Надь куделю опрясть до святок, а то биси обоссят; надь с Рождества новую куделю привязать» (д. Поздеевская Вожег.)³⁴. В д. Насоново пугали Филиппком, который может задушить за не допряденную до начала поста кудель.

Чаще всего угрозы мотивировались приходом на святочные поделки ряженных, которые выполняли важную функцию контроля за прядением. Поэтому девушек часто пугали: «Предите, не ленитесь, в светки кикиморы приедут, недосуг будет престь-то!» (д. Баркановская). «Если довго ходит с одной куделей, то говорили: „Ой, дивка, ты больно-то довго ходишь с одной куделей — биси обоссят!“ Наряжухи-те придут, водицки

линут...» (д. Федоровская Вожег.). «„Преди куделю, скоро святки будут, кикиморы придут да обоссят!“ — придут наряжонные, выссияще на куделю [тем], которые не предут, ленивые» (д. Пильево) ³⁵.

На этих поверьях было построено святочное озорство. Скажем, парни насыпали некоторым девушкам в кудель соли и насмехались потом, что к ним приходила кикимора. Так же подшучивали над пряжами и их родственницы и подруги. «„Куделю не допряла до Рождества — мураши обоссят охлопок!“ — мама говорит. Да соли наведёт, да так и сделает» (д. Покровская Вожег.). «Это раньше, как если затёнеца куделя у тебя за святки, и не определёшь, „суслики“ придут, у тебя всю омумлиют. Девки узнают, што если у тебя куделя есть — они придут, да всю её изсуляют, обольют водой, от так назакручивают бороздки, всю иззаверчивают, што(б) ей толку не дать. Вот и: „Суслики приходили! Кикимора приходила — всё обсуслила!“ — што невеста не могла куделю опрясть, дак у её всё овертела» (д. Тинготомы) ³⁶.

С кикиморой и со святьем связаны и другие поверья, магические и игровые практики, направленные на «испытание судьбы». Так, считали, что если вынести прялки в коридор, то кикимора превратит кудель в шелк. «Против Рождества уже кикимора йдет на святки, шовку везет. Чтоб шовку пихнула в кужель кикимора, носили прявки на колидор холодный. А в Крещение ставят крестики из лучинок в каждый угол в избе; в воду, в колодец бросят, в кужлю воткнут, чтобы не чудила кикимора (может обоссать кужель)» (д. Пялнобово). Крестики делали из двух лучинок, одну из которых расщепляли до середины и вставляли в нее поперец вторую. В д. Паново (Кирил.) перед Рождеством говорили: «Кикимора приидет на помеле, шовку принесёт», — поэтому девушки выносили прялки на сарай или коридор ³⁷. Если же веретено оставить на ночь на росстани, считали в д. Борисовская (Тарн.), то проехавшее святьё намотает на него шелку. Это предвещало богатую жизнь в замужестве. В д. Воскресенская также существовало поверье, что «кулеши шелку надают», поэтому на ночь вывешивали кудель за окно. В д. Киюшево выносили прялки в нежилую избу после Рождества на неделю, «чтобы куляши навили золото» ³⁸.

По поверьям, кикимора или мара следила за девушками во время прядения. «Пугали девушек мáрой: „Если не благославясь прялку положишь, значит мара там шшолчков нашшовкáэт!“ — дак куделю-то и перепортит. Вроде, узлов на этом, на кúжле навяжет ниткой — и у девушек, и женщин, и всех. Наа благословясь прялочку положить: „Ну, слава Богу, сёдня попряла!“ — нá ночь...» (д. Мосеево Вашк.) ³⁹. Угрозу нередко приводили в исполнение парни, особенно если заигравшиеся на беседе девушки надолго оставляли без присмотра прялку с пряжей (см. «Бороздки делать»).

КИКИМОРА (дд. Борисовская Кирил., Беловская, Хмелевицы, Конецкая, Хламово, Широкая, Мартыниха, *Кикимора* Ивановская), КУДЕЯ (дд. Матвеево, Федотово), ДРЕМА (дд. Старина, Полежаево, Падерино), САМОПРЯХА (дд. Сюрга, Папино, пос. Колошма). Многие поверья о влиянии кикиморы на пряжу и прядение, а также свидетельства об ее особой активности были тесно связаны со святками и ряжением. Например, существовало поверье, что кикимора «на святках рождает детей. Новорожденные вылетают в трубу на улицу, где и живут до Крещения — это шулыканы»⁴⁰. В этих «детях кикиморы» нетрудно узнать известных персонажей севернорусского ряжения (см. «Инсценировки и развлечения с участием ряженных»). Своеобразной инсценировкой магических приемов и верований, о которых шла речь выше, являлись сценки с участием особого персонажа ряженья — «кикиморы» («старухи с веретеном»). Они представляли собой одно из звеньев циклично замкнутой мотивационно-смысловой «цепи» (см. «Формы внутриобщинной игровой коммуникации») из связанных с процессом прядения поверий, быличек, предписаний и запретов, а также игровых и обрядовых их реализаций, и в этом смысле сближались с розыгрышами, которые устраивали парни над гадающими, т. е. «испытывающими судьбу» девушками (см. «Суженый-ряженный, покажися!», «Игровые формы в традиционных гаданиях»).

Кикимора или Мара — очень популярный персонаж в местной демонологии⁴¹; ее представляли полевым, водным или домашним духом, покровительницей женских работ⁴². По сообщению С. В. Мальгинова, это «существо наподобие русалки, живущее в воде и выходящее из нее только в святки. <...> Ее работа заключается в том, чтобы запутывать оставленную работу, в особенности пряжу, которую она за святки так „зассит“ и „замуслеёт“, что после и приняться и пристать нельзя будет» (Уфтуга)⁴³. Кикимора могла выполнять те же функции, что и домовый: например, предупреждать хозяев о беде или смерти членов семьи. «В гоўбце живёт „кикимора“, которая сидит на помеле и прядёт железным веретеном. Перед смертью она садится на переднюю лавку и предет, толькё веретено шумит» (д. Мочалово)⁴⁴. В Вашкинском р-не считали, что кикимора по ночам прядет на печке пряжу для членов своего семейства. «Што где-то брякаэт, так это ходит кикимора — ма-а-ленькая! Ак: „Баўшка, хто она?“ — „Она, — говорит, — маленька старушка, — говорит. — Вот скока у нас семья, столько и их симья. А в двенацать часов ночи приходит и сядицца на печной мос(т), столб. — А печной столб рядом с печкой стоит, если печка скреплёна, дак он как ограждениё. — Вот на печной столб сядет, прядёт. Слышишь, веретном колотит?“» (д. Глухарево)⁴⁵.

С контролем за качеством пряжи и стимуляцией процесса прядения было связано и запугивание кикиморой, которое также относилось к пе-

риоду святок. В д. Тинготоме в 20-е годы XX в. женщины ставили возле домов девушек чучело из снопа — «кикимору». «Другой девке ишо поставят на крылецько. Оне [= старухи] вот две палки воткнут в сноп, у ево на голове платок завяжут, и тут чево-нибудь окутают её — как в сарафане стоит. Ак ведь овсяные снопики ставили, маленькие. <...> Вот и говорят: „Кикимора к тебе приходила, а ты ей ворот не отложила. Стукалась, просилась — никто не открывает. Ходила ко всем девкам, никто ее не пустил“. Многим ставили»⁴⁶. «Кикиморой» или «марой» запугивали также и детей: «Кикимора уволочёт в прорубь!» или «Не ходите на улицу, там темно, кикимора вас уташпит!», «Кикимора на ступе йидет, летит!»⁴⁷.

По представлениям жителей Вашкинского р-на, кикимора или мара имела характерный внешний облик: «Детей тоже пугали марой: „Сицяс ма́ра забираёт — вот там, на вышке!“ — „Какая, бабушка, какая ма́ра-то? — вот у миня внучата уш это маленькие. — Ба́ушка, какая мара-то?“ — „Придёт жёншына такаа, старуха — вся замазанная, грязная, в саже, в грязи. Вот это и есь мара“. Ма́ра — от слова „мара́эцца“, ну, „пачкаеца“ иначе. По-нашому. У нас в деревне все гыт: „Уй, как замаралась-то, смотри-ко, как ма́ра! Ну-у, как мара замаралась!“»⁴⁸. По сведениям С. В. Мальгинова, «образ кикиморы старческий, с глубокими морщинами. Одета она в лохмотья, и вода с нее струится; если долго пробудет на воздухе, то вода замерзает сосульками» (Уфтяга)⁴⁹. В вологодских говорах «кикиморой» часто называют также уродливую, растрепанную женщину с длинным носом.

Одежда и действия «кикиморы» вполне соответствовали подобным поверьям. На нее надевали самую рваную и грязную женскую одежду, иногда с подвешенными к поясу лаптями (д. Старина), на которую цепляли повесма кудели (д. Тинготоме), платок завязывали на темени узлом, так что концы его нелепо торчали в стороны (д. Борисовская Кирил.). «Лицо углем замарано, глаза платком зависят» (дд. Беловская, Конецкая, Хламово), «шубу наденет, вместо носа — морковку, рот большой» (д. Пигилинская), в руках палка с «бóлонками» (наросты на дереве — д. Борисовская) и с заостренным концом — «веретено». «Кикимора» такого типа очень напоминала «страшных наряжонок» (см.), которых иногда (Сямж., Хар.) так и называли «кикиморами» (см. еще «Со святом ходить»). Так, в д. Хмелевица «девки наряжались „кикиморами“ — в рваном, волосы из кудели». Детали внешности должны были, видимо, приблизить ее облик к тому, о котором известно по выражению «одет как кикимора» (о неопрятно и небрежно одетом и лохматом человеке). В д. Ивановская этот персонаж напоминал «Парамона» (см.): «Придет женщина, наздева́эцца, не одно платьё оденет: платьё одно, платьё ниже, выше, выше, выше, а там платок оденет или пальту́шку какую ли нарастопашку. Зимой дак нао, штобы было тепло! „Осподи! Какая-то к нам пришла, гли-ко, кикимора!“ Или там: „Гли-ко, снарядилася как кикимора!“ — ну, наздева́ла много на

себя»⁵⁰. В дд. Беловская и Хмелевица наряд «кикиморы» напоминал маску «смерти» — она приходила «во всем белом».

В д. Пулово-Борисово «кикиморой» могла «наздобляться» только замужняя женщина. Она одевала «труньё», а голову с предварительно растрепанными волосами повязывала «худым» платком, прикрывая им лицо так, чтобы оно не было видно присутствующим на «веселой беседе». Прихватив прялку с большим пучком мокрой кудели, «кикимора» входила в избу, садилась в красном углу под иконы и начинала прясть ни с кем не разговаривая. Тем самым она «давала молодым науку, чтобы не волочили, а тонко и вовремя пряли». По окончании беседы «кикимора» так же молча уходила⁵¹.

Нередко этот персонаж ассоциировался с нерадивой пряхой (см. еще «Дрема»). Зайдя в дом, «кикимора» садилась где-нибудь в уголке и начинала «прясть». Пресенка у нее была маленькая, кудель из отрепьев, вместо веретена — палка. «Приходила с прялкой — обыкновенная прялка, кужелёк небольшой. Сидит и прядёт: не прядёт — натяг(и)ват. Чем она бу(д)ёт прясть? На(д)о ведь поплевать на эту, на куделью. Ак сядет, накручи(в)аэт, а у самой ничёб нет» (д. Ивановская)⁵². В д. Тинготоме обыгрывалось распространенное в этих местах поверье, что у прях, не успевших допрясть кудель до Рождества и оставивших ее на прялке, кикимора ее испортит — закрутит в жгуты и обсушит. «Девки нарежались, одна старуха их наредила: кудели навешала, повесма: „Кикимора идёт!“ Вот её сейчас будут суслить все: обсусят всю куделью, ей не опресть будет никогда!»⁵³. В дд. Матвеево, Федотово к прялке привязывали солому, которую «кудея», делая вид, что прядет, выдергивала себе на подол, а затем мутовкой разбрасывала по избе.

Часто «кикимора» приставала к девушкам. Она дергала за платки, требуя: «Дайте-ко мне!» — а также тормозила их: «Девки, пляшите, а то зама-раю!» — и подыгрывала пляшущим на гребене («торыкала») или постукивала в такт пальцами по доске своей прялки.

Остальные участники беседы, в первую очередь парни, дергали у «кикиморы» кудель, бросали ей туда щепки и т. п. Нередко все завершалось поджиганием кудели. Так, в дд. Матвеево, Полежаево «кудея» («дремá» — дд. Полежаево, Широкая) во время прядения куныла [= клевала носом], изображая ленивую пряху, а парни тем временем, подкравшись, поджигали ей кудель. Потом все «будили» кудею, и она с криком бегала по избе, дымя тлеющей куделью, а девушки поспешно прятали от нее свои прялки. В д. Широкая парни бросали горящие спички в прыгавшую по избе «кикимору», стараясь подтолкнуть ее к той девушке, у которой было больше всего кудели, чтобы кудель загорелась от брошенной в «кикимору» спички.

Своим появлением этот персонаж был призван подчеркнуть высокую социальную значимость процесса прядения и статуса умелой пряхи. Поскольку «кикимора» являлась пародийным воплощением мифологи-

ческого персонажа, покровительствовавшего прядению, а следовательно в полной мере ассоциировалась с этим процессом, можно утверждать, что ряжение этого типа было способом осмеяния нерадивых работниц, демонстрацией их асоциальности.

Некоторые параллели к этому персонажу ряженья можно усмотреть в персонификации женского головного убора — «кике белой», которая в свадебной песне грозитя «обесчестить девью красоту». Описание «кики» («Старуха старая, <...> // Кошелями увесилась, // И верёвками упуталась, // Костылём подпирается») ⁵⁴ совпадает с описаниями «кикиморы»-ряженой, а озорство «кикиморы» с куделью и пряжей, по-видимому, не в последнюю очередь объясняется и тем, что они могут символизировать «девью красоту» (см. «На девичник!»). Этот факт, равно как и возможность выполнения кикиморой функций домового (см. выше), позволяет говорить о том, что данный персонаж мог осмысляться как инкарнация «предка», т. е. его действия можно рассматривать в рамках вертикальных социорегулятивных практик.

С поддержанием вертикальных связей, предполагавших контакты с «предками», были связаны и *Покойника отвеать* святочные обходы ряженных, основанные на имитации «перегашивания» на праздники (см. «Гуляния», «Пированья и братчины») и включавшие церемонии встречи и проводов (см. «Девоч морозить»). Встреча и выпроваживание «душек», т. е. душ мертвых, — один из самых распространенных мотивов не только святочного, но и всего календарного фольклора у славян в целом. На этой идее были построены многие обряды календарного цикла, начиная со святочных и кончая троицкими ⁵⁵. Обращают на себя внимание смысловые сближения выражений «выводить кудесы», «водить ряженных» («лошадь», «медведя», «свадьбу» и т. п.) и «проводить душек», т. е. устраивать поминки ⁵⁶. С «проводами душек», а также с «проводами русалки» («кукушки», «костромы», «святки», «масленицы» и т. п.), в общерусской традиции в той или иной степени были соотнесены не только разнообразные формы ряжения, но и праздничные обходы и «перегашивания». К этому можно добавить зафиксированный в локальных версиях похоронного обряда обычай провожать «душек» на перекресток («росстани») ⁵⁷, являвшийся также устойчивым местом увеселений нечисти и девичьих гаданий (см. «Игровые формы в традиционных гаданиях»). Аналогичные мотивы лежали и в основе церемонии прощания с масленицей (см.): «Вот, если масленицу не подём жечь — вот топерь не ходим жечь, дак всё равно так же сходим на дорогу-ту. Подёшь вот со своим покойникам прощашца, вот за деревенку выйди на кресты и вот со своим: „Простити, меня, грешную“. Всех переберёшь да и поклонисся: „Простити нас всех“, — памолился да и подёшь домой» (д. Вениць) ⁵⁸.

Именно в этом контексте необходимо рассматривать инсценировки отпевания и прощания с «покойником», включавшиеся в святочные сценки с участием этого персонажа (см. «Покойник»). Центральными фигурами в них были «поп» и «плакальщицы» («жена», «родственники покойника»). Возглавляли процессию «поп» с «дьячком», размахивая «кадильником» — кринкой с тлеющими и чадящими угольями, с брошенными сверху шерстью или пометом, иногда сушеными травами, серой, берестой, чтобы сделать чад как можно более неприятным. «Лампадочкой гридят — мовтают кругом» (д. Подсосенье). Иногда вместо «кадильника» махали подожженным старым лаптем (дд. Кузьминская Кадуи., Великодворская, Аксентьевская, Середская). В д. Павловская (Тарн.) иногда бросали в «кадило» табак, а в д. Дуброва (Верхов.) — перец, чтобы заставить всех девушек чихать. В д. Окатовская «старухи окуривали „покойника“ травкой богородской (чебрецом)». В старообрядческих деревнях нередко применяли и настоящий кадильник («покаяльник» — д. Цибунинская), который специально выпрашивали у старух для сценки с «покойником».

Необходимость «отпевания покойника» осознавалась еще в предвоенные годы, несмотря на строгие запреты священнослужителей: «Поп у нас строгой быў, так у нас попа боэлисе, у нас не шалили много. Это вот уш как приведут «покойника», принесут да, эту отслужат, [отпоют], так эть и то боэлисе» (д. Естошево)⁵⁹.

В деревнях со значительной долей старообрядческого населения оплакивание устраивали как на настоящих похоронах. «Покойника положат на постильно и охают: „О-ох! И те мене да посмотрю да я погляжу-у! / О-охх! И те мене за сутоцьки да под око-о-шецько-о! / Да по брусовой-то лавоцьки, / Да на родново племенницка [или иная степень родства]. / Да ты куда жо средивси, / Да ты куда наредивси? / (В) платице да не нарядноё, / Да (в) платице умиральноё!“ Зависяця платком, да и охат тут над йим. <...> А хозяевов не заставляли прощация. Людно ить их ходит наряджонками, дак они и зачнут прощация: „Простиш ли, старой-де, меня, грешную?“ — „Тибя Бог простит!“ Вот и все. <...> Вот попричитают, попрошчающа, и опять понесли из избы-то»⁶⁰ (д. Тырлынинская — здесь «покойника» носили по всей деревне). Всерьез рыдали «причитальницы» и в дд. Середская, Сергеево (Белоз.), Новоселки: «Цядо мое милое, / Ты мое дитятко, / Да ты мое ненаглядное, / Да ты меня-то оставив, / Как травинку в полюшке» и т. п. ⁶¹. В д. Клеменево над «покойником» убивалась «жена»: «Муж умер! Муж умер!» Нередко подчеркивалась плодovitость «покойного»:

Миленький ты мой,
Жаль мне тебя —
Сколько деток оставил!
(д. Пигилинская)⁶²

В зависимости от степени «серьезности» оплакивания варьировались и тексты, которые распевал «поп» и «плакальщицы». Очень часто, например, пели «Вечную память» — с большими или меньшими сокращениями и отклонениями от канонического варианта. Например, «поп» пел:

Святый Боже,
Святый крепкий,
Святый бессмертный,
Помилуй нас.
Помяни тамошних,
Прибери остатошних!
(д. Назаровская) ⁶³

Святы боже,
Святы крепки,
Святы бессмертний,
Помилуй мой!
Вечная память / 2 р.,
Помянуть за упокой,
Человек-то был какой!

(вар. 1: Вещная память, / Бесконечная жис(т)ь! / Упокой, Господи, душу нашу. — д. Фоминская Верхов.; вар. 2: Человек он был какой — / Со святыми упокой! / Мать его ети, / Более такого не найти. — д. Павшиха; вар. 3: Со святыми упокой, / (А) мужик-то был какой. — д. Ваулиха)

(дд. Борисовская Кирил., Клеменево, Часовное, Лисицынская, Федяево, Горка Хар.) ⁶⁴

Господи Иисусе,
Вперед не суйся,
И сзади не оставайся,
И во середке не забывайся.
(д. Сергозеро) ⁶⁵

В д. Дягилево: «На скамью ево повалят, подушку положат, тут ховстинки постелят. Вот ево снарёдят, он и легет, руки на груди. Лежит — маленькая иконоцкя у ево на руках. Ховстинкою ево и прикроют, принесут, откроют. Он лежит, защурился — как вот это утерпят, не рассмеецца? — вот мы над этим дивилися всё, как вот лежит?

Как толькё приходят, поставят ево, „поп“ сразу:

Православному царство небесно,
Православному царство небесно,
В дальнёю путь провожаем.
Быв да не стало,
Умер да не жало(к).

Окаянному ему царство небесно.
В далнюю дорожку.
Туда-от тут выход широкой,
Оттуда выхода нету.
Окаянному ему царство небесно.

А кругом-то и ходит, а и кадит; а там угольё наложено, да наложено моху сухо, дак он тлиёт, горит. А веть сделано-то на ём этот, как риза — были из ховстины эти, у стариков-то, как пальто, а оно из одной ховстины из товстые эдакое. Дак он и опояшеццё, а эдак вот накинёт на себя-то, а здись-то [= на груди] застигнёт-то брошку, дак и рукава-то полохающе. Дак ить хохотанья-то, смеху-то! От попритвореецце-попритвореецце, покадит-покадит — этово уносят: „На(д)о нести на кладбишшо!“ В другую избу переносят»⁶⁶.

В дд. Цибунинская, Пеструха, Липин Бор пели «Господи, помилуй», добавляя «кто чево сумеет смешное»; «другой раз и матюки заворотят» (д. Пеструха). Брань в таких ситуациях некогда выполняла магическую роль: считалось, что она отпугивает нечисть, предохраняет, в частности, участников церемонии от последствий опасного для них контакта с мертвецом.

Такой же смысл имела замена имени. Например, в с. Липин Бор, отпевая покойника, поп произносил: «Господи, помилуй / Усопшего раба (имярек)!» — называя при этом любое, произвольное имя, что должно было отвести неприятные последствия «отпевания» от того, кто исполнял роль покойника. Примеров такого рода довольно много. Например, в д. Бугра «„покойника“ когда отпевали, называли придуманным именем — Олексутка какая-то». В д. Песок «покойнику» давали имя Сидор, Иван, Степан, Илья. В дд. Пилигинская, Лисицынская, Горка (Хар.) также «имя называли не свое — Сидор, Потап, Иван, Афанасия и другие»⁶⁷. Некоторые из этих имен перекликаются с игровыми именами в других забавах и играх: Сидор, Афанас (Опанас). В д. Колотовщина считали, что «Сидор — так и людей не называли»⁶⁸, а в д. Москвино это имя было эвфемистическим обозначением медведя («медведь — Сидор по-нашему») ⁶⁹.

В дд. Григоровская, Новоселки, Середская «поп», «дыжкон» и «пса-ломщик» также пели разные неприличные прибаутки, а завершалось «отпевание» репликой: «Мертвого (вар.: Помяни) за упокой, / А человек-то был какой, / Да и у-у-уме-ер!» В дд. Зыков Конец, Никулинская, Варакино, Глубокое «отпевание» завершалось припевкой: «Человек-от быв какой: / И с ногами, и с руками, / И с телечей (вар.: деревянной) головой!»⁷⁰.

В д. Гора (Вожег.), где «покойником» наряжали женщину, в причитания включали смеховые частушки. «Наряжались „покойником“. Это наредят в хорошую одежду женщины, досюшные сарафаны, рубахи екие довгие, по пятам, и всё наредят, мукой лице намажут, зубы вставят, из картошины сде-

лают, и закроют — ну, покойник, и саван на руке — идёт. Вот мать наредит и боится в окно глядеть — страшно! Наредився, „покойник“ идёт, дак где беседа большая, раньше пряли всё. Батог возьмёт и идёт. В избу заходит — ему место освобождают. Место освобождают, и он ложится „под святые“ — покойник. А тутoka прицитают: „Умерла да оставила, / Да вот грудy робят...“ — да как вот жить да. Поприцитают-поприцитают, а один соскоцит да:

И слава тебе, Господи,
Матка умерла,
Все квашоноцьки-мутовоцьки
Оставив на меня!

И „покойник“ лежит, матка умерла, дак и писни поют! Интиресно было. <...> „Покойник“ скоцит, не шалев над девками, ницево не делав» (д. Гора Вожег.)⁷¹.

В качестве «отпевания» мог применяться и текст, известный по «Заветным сказкам» А. Н. Афанасьева как «Старческий стих» («Как у Спаса на новом / Архимандрит был новой») ⁷². Отрывки этого стиха зачитывали при «покойнике» в Кирилловском и Сямженском р-нах ⁷³.

«Покойниками» могли рядиться не только на святки. Например, в д. Татариново (Кич.-Гор.) так рядились на Егорьев день (9.XII). Над ряженым причитали: «Незамог, незамог!» — клали его на коник и «отпевали», после чего несли на улицу — «хоронить» ⁷⁴.

Связь с «предками» могла символически осуществляться при помощи персонификации контроли- *Дедушко Морозушко* руемых ими природных сил и стихий. Хорошим примером такого рода культурной символики может послужить встречающийся в Вологодском крае персонаж святочного ряжения (см. «Парамон») и молодежной «женильбы» (см. «Олень») — Морозко или Мороз. На уровне празднично-игровых форм этот персонаж был связан с символикой «замораживания» девушек (см. еще «Девоч морозить») и девичьих гаданий, приуроченных к «проводам святок» ⁷⁵, приезд которых ассоциировался с морозом. «Другой раз морозная зима, дак мороз-то трещит. Дак как мороз-то треснет: „Святки о угол шшёл-нулись, поехали! — говорят. — Это святки поехали!“» ⁷⁶. Известные в других регионах России ритуалы угощения Мороза в рождественский сочельник или вечером перед Новым годом наряду с угощением «душек» ⁷⁷ позволяют предположить, что этот персонаж входил в вертикальную стратификацию традиционного социума.

Именно в этом контексте нужно рассматривать игру в «дедушку Морозушку», в которую дети и молодежь играли летом по вечерам на улице в д. Данилково. Одного сажали на траву. Затем по очереди подходили к нему с вопросом: «Дедушко Морозушко, холодно тебе?» На что

сидящий отвечал: «Очень мне тепло!» Так продолжалось, пока не подходил кто-нибудь из тех, кто «дедушке Морозушке» нравился, тогда он отвечал подошедшему: «Холодно!» После этого подошедший продолжал: «Дедушко Морозушко, тебе шубку принести?» — тот соглашался, и ему приносили какую-нибудь тряпку.

Затем опять спрашивали по очереди: «Дедушко Морозушко, тебе валенки принести?», пока «Дедушко Морозушко» не отвечал: «Ножки замерзли!» Тогда приносили палку или что-нибудь еще. «Одев» «дедушку», спрашивали еще что-нибудь, например: «Дедушко Морозушко, тебе кушать принести?» — и если он соглашался, то приносили кусочек хлеба и т. д. Все, от кого «дедушко» получил приношение, отходили в сторону. Когда оставался последний, «дедушко Морозушко» хватал его за руку и сажал на свое место со словами: «Тибе тут сидить!»⁷⁸.

ГОРИЗОНТАЛЬНЫЕ (МЕЖГРУППОВЫЕ) СВЯЗИ

Обрядовые развлечения, охватывавшие горизонтальные связи сельского социума, включали игровые магические взаимодействия на межгрупповом уровне, целью которых являлась интеграция социального пространства на уровне гендерных, социокультурных и территориальных групп. К этой разновидности относится большая часть игровых и игроподобных форм, направленных на установление и поддержание предбрачных контактов магическими средствами. Например, когда жали овес, кто-нибудь из жниц завязывал в узелок у самой земли несколько стеблей — «куколку». Девушка, для которой это было сделано, должна была найти «куколку», сорвать и положить ее под подушку, чтобы ей приснился жених (д. Искрино)⁷⁹. На Великий четверг «девки по деревне бегали с караваем: кто попадетса навстречу, так и жениха будут звать» (д. Мартыниха). Подобные гадательные практики в большинстве случаев имели магическую подоснову и, как правило, оказывали реальное воздействие на выбор брачного партнера, создавая условия, когда любое происходившее событие могло быть истолковано как реализация предвещения. В д. Осиевская, по воспоминаниям местной жительницы, «я про себя замиццала, шчо когда в Рожество ходила в церкву, дак домой-то когда придёшь, дак откусишь кусок [= кончик] пирога и положишь под подушку: „Суженой-ряженой, приходи ко мне пирогов ес(т)ы!“ Вот пирога положила, ко мне как раз и приехали на лошаде парни. Я тово году и вышла...»⁸⁰.

При этом использовались различные игровые средства, в том числе бег на опережение (см. еще «Вертикальные (социовозрастные) связи»). Например, рано утром в Великий четверг, торопясь, «пока не закаркала

ворона», «девицы с водой, набранной из колодца и с опущенной в нее „серебрушкой“» бежали на хмельник и умывались там с приговором: «Пусть и меня так же любят молодцы, как любят хмельные добрые люди»⁸¹.

Ряд магических приемов, применявшихся для стимуляции молодежной игры, был направлен на активацию и поддержание межгрупповых связей, в первую очередь — между группами молодежи, девушек и парней. Например, девушки использовали различные магические средства, чтобы заманить парней к себе на посиделки. Самое распространенное из них — разметание тропки от крыльца избы, где проходила вечерка, до дороги или от ведущей в поле калитки — «отвода, зазора» — до крыльца, «чтобы чужаки быстрее пришли» (Верхов., Тарн.).

В других местах (Кич.-Гор., Кирил., Вытег.) мели в избе от порога в передний угол («сутки», «сътней угов») мусор, оставленный парнями (шелуху от семечек, окурки). Причем в д. Дивково мели в угол, «шторы ребят много нашло; если мести на улицу, то выметешь остатки ребят из избы»⁸². Символика метения была связана с браком: «Из избы эка девка где невеста есть, нельзя мусор мести, так чтобы сватовышки ходили. Не мели, швагатышки перестанут ходить»⁸³. В д. Паново (Кирил.) при этом приговаривали: «„Виник сколь ходко идет, так и робята ходко придут!“ Робята как уйдут, так мы давай скорый опеть мести»⁸⁴. «А нет, так возьмём дак: „Давайте, девки, чтобы побольше робят, так от дверей-то, веник возьмём да от дверей-то да всё в подокошко там заметаем. Вот чтобы чужаки пришли к нам“. <...> А вдруг да и придут. „Ой, девки, правда, правда. Ну-ко на улицу пойдём, да и проведем, выйдем да послушаем, не идёт ли с которой стороны гармошка!“» (д. Дягилево)⁸⁵. В д. Тимонинская, чтобы привлечь парней, на дворе «солому жгали» — наворачивали на палку пучок соломы, поджигали его и поднимали вверх. В д. Аркатово девушки, «чтобы к ним приходили женихи», на второй день Рождества изготавливали небольшие соломенные куколки и «вершили ими дороги».

В д. Коровино, когда парни приходили на вечерку, девушки клали в печь поварешку, чтобы парни дольше не уходили. Считалось, что пока поварешка лежит в печи, ухажерам не уйти. В д. Кошево, чтобы приманить парней, кричали в трубу (т. е. в устье печи): «Приходите, чужаки, (с такой-то) стороны!» Подобные заклички употреблялись и при «закармливании» коров в Чистый четверг, когда хозяйка кричала в трубу: «Ксыте, коровушки, домой!» — чтобы скотина всегда вовремя приходила домой; а также при проводах в армию: «Санушко (имя новобранца), иди домой!» (д. Маркуши)⁸⁶.

Горизонтальную направленность имели и многие магические практики, призванные обеспечить успех в игре (см. «Игра как магия»), поскольку большинство подвижных игр выполняли важную роль в системе межгрупповой коммуникации (см. «Игра в шар», «Игра в мяч»), имея при этом еще и ритуально-магическое значение.

ДОРОГУ ПРОТРЕСАТЬ, ДОРОЖКУ ПРОСТИЛАТЬ (Гряз., Устюж.). Многие из молодежных шалостей также фактически являлись магическим приемом, призванным установить или упрочить связь между отдельными членами молодежной группы (парнями и девушками). Например, в некоторых местах было принято обозначать дорожку, насыпав сажу, золы, соломы, поставив поленья, между домами девушки и ухаживающего за ней парня, что должно было «привязать» их друг к другу (см. развлечение на беседе «Паутину делать»). «Против Нового году это вот сеном протресли или соломой. Например, в своей деревне парень с девкой дружат, вот значит от дому до дому протресли сеном или дровам прокладёшь. Дров набираешь и вот, например, в этом дому жених, а там невеста, и всё по полену по всей дорожки разложишь» (д. Обухово)⁸⁷. «Дороги с(т)лали: или дровами (дрова раскидают, дак простелют дорожки), а нето дак сажей. Сажи навелут да дорожку и улыют от жениха к невесте» (д. Красное Гряз.)⁸⁸. «Дорожки тресли, кто ково любит. Дак хто сажей протресёт — вот чорным, а хто сеном, шtbody заметно» (д. Верхняя Пустынь)⁸⁹.

БОРОНУ ТАСКАТЬ (Белоз., В.-Уст., Ник.), ПОМЕЛОМ ОБВЕШАТЬ (д. Астюнино). Разновидностью *Борону таскать* озорства, имевшего магическую подоплеку, были манипуляции с бороной и помелом, которые выполнялись с целью повлиять на взаимоотношения групп девушек и парней в целом. Действия с бороной должны были способствовать быстрому выходу замуж всех девушек из деревни. «Ходили всё на Рождественской неделе. Взяли бороны (суковатая бороны раньше была, из сучья, льнища боронили) и поехали по деревне бороныть. Вечером, тёмно. Вот таскаем эту бороны по деревне, шtbody женихи к невестам ехали. Ведь мы невесты уж были. Доташыли до угора-то, робята-те рекой-то и идут к нам. Мы не знаем куда девацца да с бороной-то! Да попетились, попетились да на задворья-то провалились в яму. В яме-то и просидели, пока робята не ушли. Снегу-то много было...» (д. Борачиха)⁹⁰. В д. Астюнино иакже таскали бороны «по деревне книзу зубьями, шtbody девки вышли замуж»⁹¹.

В дд. Синицыно, Сафроново бороны разламывали и разбрасывали по полю, приговаривая: «Потащим боронышку на чужую сторонюшку!»⁹². Считалось, что «когда бороны в поле оставят, значит в этом году девки замуж не пойдут. Так девки сами иной раз бороны домой тащат» (д. Шитомар)⁹³. Впрочем, у девочек-подростков с этим обычаем могли связываться заботы совсем иного рода: они таскали бороны по деревне и ставили ее друг другу в ворота на Крещение, чтобы к ним не приехали женихи. В д. Колнобово существовала даже бывальщина, что однажды утром в этот день девочки не успели поставить в ворота бороны, и к ним приехали сваты («а они еще тогда совсем молоденькие были»)⁹⁴.

Если таскание бороны было девичьим делом, то обход с помелом часто совершался парнями. «Помело под себя, на лыжи — и деревню кругом объехать, даже вот овины. Штобы не вышла ни одна девка замуж! Мама скажет: „Ваня, не дело, батюшко, што ты, Бог с тобой». — „Мама, пусть они в девках сидят!“ — „Ой, да помело не сломай!“ — „Да нет, мама, не сломаю!“ Это помело в печке мели. Вот помелом обвешать [= поставить вежи], штобы не вышли» (д. Астюнино)⁹⁵. Несмотря на то, что действие сохраняло вредоносный характер, оно воспринимлось как своеобразное развлечение.

Метение могло употребляться и в девичьей магии с противоположной мотивировкой (см. «Горизонтальные (межгрупповые) связи»). Например, в Пунемской вол. за 12 дней до Рождества девушки и парни обязательно бегали вечером с помелом по всей деревне — «за отвода» (изгородь, которой огораживалась деревня), чтобы «разместить дорогу сватам»⁹⁶.

В ШАР, ШАРОМ (Верхов., Бабуш., Ньюкс., Тарн., Кич.-Гор., Ник.), ШАРИК ГОНЯТЬ (д. Фатьяново), МАТКА *Игра в шар* НА МАТКУ (д. Дмитриево), ИЗ ЛЕКАЛА (дд. Погост, Бор Тот.), ЛЁКО, ЁКО (Ник.), В ДАРОВКИ (д. Великий Двор Тот.), ДАРОВИЦА (д. Фетинино Бабуш.), ИЗ ВЫШОК (дд. Часовное, Зыков Конец), НАЛОБЫШКИ (д. Мешкино). Среди мужских соревнований и противоборств, приуроченных к праздникам весенне-летнего цикла⁹⁷, особое место занимали игры с деревянным шаром, которые относятся к «лаптообразным» играм и, возможно, являются их предшественниками. На востоке Вологодского края, где эти игры были особенно популярны, троичное заговенье даже называли «шаровым»⁹⁸. Приуроченность к концу весны, а также некоторые особенности игровых правил позволяют говорить о ритуально-магическом характере этих игр в прошлом. По свидетельству И. Ивонинского, в Никольском у. «Троицын день и троичное заговенье проводят так. Накануне этих дней не только ребята, но и пожилые мужики готовят для себя по большой палке и вечером отправляются куда-нибудь на гладкое место около деревни. Здесь разводят костры и играют нарочно для этих дней приготовленным „шаром“ величиною с человеческую голову, причем особенно почетным считается стрекнуть шар дальше всех. Здесь проводят почти всю ночь до свету, занимаясь пляской, игрой и состязаниями в силу, ловкости и быстроте бега»⁹⁹.

В деревнях Никольского и Бабушкинского р-нов начинали играть с шаром вечером накануне Троицы и продолжали игру всю ночь до восхода солнца. Перед этим мылись в бане и, надев чистое исподнее, собирались на лугу у реки, где ловили рыбу, варили уху и выпивали¹⁰⁰. Только в эту ночь в игре принимали участие пожилые мужчины, в остальное время это было уделом молодежи. Кроме игры с шаром тогда же развлекались и другими

играми: «в городки», «чижом», катали яйца (см.). В д. Дудкино (Бабуш.) с шарами также играли ночью, т. к. «днем нельзя играть — грех»¹⁰¹.

Обрядовые развлечения такого типа, несомненно, были направлены на упрочение и расширение межгрупповых связей. Игра с шаром, как и многие другие игры спортивного типа, была мужским развлечением, поэтому ее основной социокультурной функцией было поддержание внутренней структуры и иерархии в мужском сообществе. Игровые компании подбирались по возрасту: от подростков до мужчин-«молодняков» и даже пожилых, которые обычно выступали в роли судей и зрителей, но в праздники могли также составить отдельную команду или примкнуть к более молодым, причем в команду обычно входили мужчины одного конца деревни. Таким образом, отбор наиболее выдающихся игроков, совершавшийся в ходе жесткого противостояния (см. еще «Праздничные драки»), фактически был одним из способов селекции лидеров как в территориальной, так и в гендерной группе.

В зависимости от игрового действия, которое преобладало в игре: подбрасывание шара с попаданием в него палкой, перебрасывание им по воздуху или перекатывание их по земле навстречу друг другу, сбивание с кола или выбивание из лунки — выделяется несколько ее типов. Мы приведем те ее варианты, которые имели еще довольно ясную ритуально-магическую основу, нередко осознававшуюся самими носителями традиции. В этих вариантах шар перебрасывали по воздуху, реже — катали по земле. Встречается две разновидности этой игры: для одной или двух команд.

Для игры вырезали шар («путига», «путижка» — Вожег.) из сучка сосны или из березового капа («килы»), размер которого определялся условиями игры, обычно от 10 до 15 см в диаметре. Чтобы придать ему необходимую прочность и упругость, шар на несколько дней закапывали в землю, а потом смолили. О ритуальном характере этого предмета можно судить по тому, что существовал свадебный обычай «просить шаровое» (наряду с обычаем «просить мячевое» — см. «Игра в мяч»), т. е. некогда существовала связь игры «в шар» со свадебным обрядом.

Кроме шара для игры готовили палки-биты («шаровки») длиной 70–80 см, один конец которых немного подтесывали по руке. Для некоторых игр использовались палки, похожие на лопатки. Иногда биты украшали вырезанным или выжженным на солнце при помощи стекла узором — этим обычно занимались ребята-подростки, которые могли проводить за игрой больше времени. В Никольском р-не палки метили семейными «пятнами» — знаками собственности, которые взрослые ставили на бревнах, орудиях труда и пр. Они представляли собой зарубки в виде креста, крестика, черточек, галочек, ромбов, латинских цифр, инициалов и т. д.¹⁰². «У каждого хозяина был свой знак — „заруб“». Ставили тычку с зарубом на делянках леса, земли, на изгородях, у речки. Если жребий

метать, то каждый брал пешечку со своим зарубом, бросал в шапку и все тянули по очереди. Можно и в игре так...» (д. Рябьево) ¹⁰³.

Жеребьевка при игре шаром могла быть такой же, как и во многих других играх, например, перехватывались на палке, тянули жребий на спичках, травинках (см. еще «Игровой жребий»). Практиковались и другие способы. Так, в д. Великий Двор (Тот.) «комлевались»: один из игроков подбрасывал палку и спрашивал соперника: «Комлем или вершиной?» Если тот не угадывал, каким концом палка ударялась о землю, то ему приходилось водить ¹⁰⁴. Аналогичным образом поступали, когда надо было разделиться на команды: игроки, разбившись на пары, сговаривались перед тем как подбросить палку, у кого она падает ручкой, у кого — лопастью, и в зависимости от этого отходили к той или другой матке ¹⁰⁵. Так же определяли, какая команда будет «шибать» («стрелять», «стрекать», «чикать») шар, а какая водить в поле («гонять»). Этих игроков называли «гонящими» (д. Фатьяново), «рóбами» (д. Часовное). В д. Спирино сначала выбирали маток, а затем разбивались на команды при помощи альтернативных вопросов: «Лысый удавився или кулик утопился?», «Цигунник ли горшок?» и т. п. Иногда шутили: «Матки, матки, хер или лопатка?» ¹⁰⁶. Затем подбрасывали вверх палку, предварительно спросив у соперников: «Цево просишь: комель или вершину?» Если палка падала ручкой (т. е. комлем) к полю, то туда шла та команда, которая загадала «комель».

Название одного из вариантов игры в шар («из лекáла») происходит от слова «лекáть» 'кидать, подбрасывать'. Наиболее простая разновидность этой игры бытовала в некоторых деревнях на границе Бабушкинского и Никольского р-нов. Разбившись на две партии, одна из которых была «на месте», т. е. подавала шар, а вторая «в поле» — водила, команды перебрасывались шаром, отбивая его палками. Если команде «в поле» удавалось отразить удар, то они менялись местами. Шар приходилось обжигать («калить») на костре, чтобы видеть траекторию его полета, т. к. играли ночью. При ударе он летел, разбрасывая искры, что привлекало множество зрителей, прежде всего детей и подростков, которые обычно подражались «калить» шары для взрослых игроков, чтобы подольше не идти домой. Поскольку шар довольно быстро сгорал, то для непрерывной игры их запасали помногу ¹⁰⁷.

Гораздо шире были распространены игры с более сложными правилами. На одной стороне площадки 30×60 м и более, если играли взрослые, клали на землю или ставили на маленькие чурбачки жердь («лéга», «лага» — дд. Фатьяново, Ляпинская, «клéпало» — д. Рыкаловская, «ежовка» — д. Старый Двор, «шáло» — д. Давыдовская, «граница» — д. Цибунинская), возле которой становилась команда, которая должна была «шибать» шар. Примерно в полутора-двух метрах от нее вставал один из игроков «гоняемой» команды («гонящий» — д. Фатьяново, «навоцник», «навода»,

«ли́карь» — дд. Суходворская, «роба» — дд. Часовное, Лучкино, «брéтель», «ка́таль» — д. Рыкаловская, «шаровщи́к» — д. Огудалово). В его обязанность входило подбрасывать вертикально вверх («давать столба» — д. Фатьяново, «выкидывать» — д. Цибунинская, «наводи́ть» — д. Суходворская) шар около 8–10 см в диаметре, а игроки команды соперника по очереди попадали в него шаровками. Причем в д. Огудалово «навода» стоял на линии и должен был подбрасывать шар строго над ней. Если игрок промахивался и шар падал в стороне от черты, бросок не засчитывался. В д. Будринская игрок независимо от того, попадал или не попадал в шар, бежал в поле за своей палкой, стараясь возвратиться обратно за жердь («вынести шаровку») раньше, чем кто-либо из игроков гоняемой команды, включая и наводчика, наступит на шар ногой и крикнет: «Чур ни с места!» Если он не успевал добежать до шаровки, то возвращался обратно к жерди и мог бежать за ней после того, как палку бросит следующий игрок его команды. Если же его «зачурали» на пути к жерди, он должен был стоять с палкой на месте до следующего броска.

Гоняемые игроки, схватив шар, бросали его в жердь накатом. Если им удавалось попасть в нее, то команды менялись местами. То же происходило, если гоняемой команде удавалось поймать шар в воздухе или если ни один из игроков бьющей команды не смог «вынести шарово́к» с поля ¹⁰⁸. В д. Часовное надо было добежать до палки раньше, чем игроки команды, которая «робит», успеют перебросить шар игроку, подбрасывавшему шар («робе»).

Существовали варианты игры и для одной команды. Игроки по очереди бросали палками в шар, подаваемый водящим. В случае промаха игрок оставался на месте, а водящий выбрасывал шар перед следующим. Когда же кто-нибудь попадал по шару, то все игроки бежали за своими палками, а водящий за шаром, и каждый из них с того места, где лежала палка или шар, старался попасть в жердь. Тот, кто промахивался, становился водящим. В дд. Путилово, Вороново водящий и игрок менялись местами сразу же после промаха последнего ¹⁰⁹.

В д. Четраково игроки стояли одной ногой на небольших лунках, а водящий, называвшийся «муха», напротив них. Он подбрасывал перед игроками шар и один из них броском палки старался в него попасть. Затем игрок и водящий бежали за своими игровыми предметами и возвращались на место. Тот, кто вернулся последним или промахивался, становился водящим ¹¹⁰.

В д. Фатьяново пять-семь игроков играли против одного «гонящего», которого определяли после жеребьевки на спичках. Игрок должен был после броска обязательно бежать за «шаровко́й» и схватить ее в руки раньше, чем «гонящий» схватит шар и крикнет: «Чур, поймав!» или просто «Чур!». Если не успевал, то шел на место «гонящего». Если «гонящий»

никого не смог обмануть, то его хватали за руки, за ноги и катали спиной по положенным на земле в ряд шаровкам («судили»). В соседней д. Беляевская и дд. Ананьевская, Цибунинская, Биричево, Селиваново если игрок не попадал по шару («не угадал»), то ждал удачного попадания и уже вместе с метким игроком бежал за своей палкой. Если же все промахивались, то шли к своим «шаровкам» и бросали от них шаром или самими «шаровками» в жердь. Первый промахнувшийся шел на место «гонящего», а если попадали все, «гонящий» оставался прежний.

В д. Огудалово игрок, попавший в шар, имел право бросать в него палкой, пока не промахнется. Промахнувшиеся ждали, не выручит ли кто их, т. е. не попадет ли кто в шар. Когда неудача настигала последнего их товарища, все бежали за своими «шаровками», а «гоняемый» за шаром, а затем возвращались за линию броска. В дд. Слуда, Цибунинская, Забережник это называлось «выручать шаровку». Кто пересекал границу последним или оставался без лунки (добежав до лунки, кричали: «Чур, моя луна!» — д. Рябьево; в д. Холшевиново ставили в лунку палку; в д. Лаврово это называлось «запечатывать лунку»), того продолжали гонять. В дд. Суходворская, Истоминская, Большой Двор (В.-Уст.) «наводчик», схватив шар, бросал его в жердь, отмечавшую линию броска. Если шар попадал («колонул») в нее раньше, чем последний игрок успел пересечь линию броска (в д. Бор Тот. игроку надо было дотронуться палкой до жерди), то все кричали: «Зажгли, зажгли!» — и этот игрок шел на место «наводчика». Если таких игроков было несколько, они бросали между собой жребий, кому водить. В д. Ляпинская эти игроки бросали с места, где их «зачурали», свои палки в «лагу» и если все попадали в нее, то водящий оставался прежний. В д. Белозерово в поле стояли все игроки, кроме подающего. Он выбивал палкой шар в поле, а остальные бросали в шар палки. Попавший в шар шел на место подающего. Если все промахивались, то подающий бежал за шаром и бросал его в жердь.

В 20–30 гг. XX в. существовали варианты этой игры, в которые играли по вечерам 13–14-летние подростки. Причем шар часто уже заменялся мячом. Так, в дд. Косково, Облупинский Починок били шар лопаткой (длиной ок. 60 см) до промаха, а гоняемый должен был бегать искать шар в траве. Промахнувшийся шел на его место. В д. Черняково дети поочередно (до промаха) выбивали подброшенный шар за линию круга диаметром до 5 м. В д. Рябьево «подавало» и бросивший палку игрок бежали соответственно за шаром и палкой независимо от того, удалось ли попасть в шар, и соревновались, кто первым займет лунку, от которой игроки бросали палку в шар ¹¹¹.

Некоторые из этих простых вариантов игры очень напоминали тренировку. Например, в д. Корышово парни до 18 лет «чикали» палками в подбрасываемый вверх шар до попадания, соревнуясь, кто попадет в шар

за меньшее число попыток. В д. Аргуново подкидывал шар и бросал палку один и тот же человек, а водящий бегал за шаром. В случае промаха игра переходила к другому. Это позволяет предположить, что некогда существовала специальная система тренажа для оттачивания игрового мастерства, и в каждом селении были свои «мастера» и «чемпионы» по тем или иным видам народного спорта.

В д. Дмитриево также играли на две команды, до 15 человек в каждой. Могли играть и зимой на утоптанном снегу или на льду реки. Игроки бьющей команды стояли вдоль черты — «сала». Шар набрасывала матка «полевой» команды, которая с палками в руках рассредотачивалась в поле с таким расчетом, чтобы побыстрее поймать шар. По правилам игры, попадать в шар мог любой игрок бьющей команды вне зависимости от очередности, если шар оказался поблизости от него. Если игрок промахивался, он шел со своей палкой «в резерв» — отходил за линию в 5–6 метрах от «сала», а если попадал по шару, то бежал за палкой, стараясь вернуться к салу до того момента, когда полевые игроки отщелкнут («срежут») шар обратно за линию броска. Если не успевал — шел «в резерв». За этим следила «матка» противника. Остальные игроки его команды должны были остановить «срезанный» шар раньше, чем полевые игроки пересекут «сало». Если это им не удавалось сделать, команды менялись местами. Игроки «резерва» могли возвращаться на «сало», когда кто-либо из игроков их команды попадал в шар. В других случаях игроки бьющей команды не имели права выходить за линию «сала» и «резерва».

В д. Давыдовская игроки, стоявшие возле жерди («шало»), «цика́ли» палками в шар, подбрасываемый одним из игроков их команды, на место которого становились промахнувшиеся игроки. Причем каждый игрок мог бить по шару любое количество раз до промаха. Игроки команды, стоявшей в поле, стремились дотронуться палкой до летящего шара («подцикнуть» его) в воздухе. Если это удавалось сделать, команды менялись местами. Если же шар беспрепятственно падал на землю, то с места падения его бросали («валили») в «шало», а игроки команды противника пытались, не выходя за «шало», отбить шар палками, т. к. если он попадал в жердь, команды менялись местами. Если «шало» удавалось защитить, игрок бежал за палкой, а на ударную позицию становился его товарищ по команде. В конце игры считали, какой команде удалось произвести большее количество ударов.

Еще одна разновидность игры «в шар» обычно применялась зимой, после оттепели, когда снег покрывался толстой коркой наста. По обе стороны поля на расстоянии примерно 30 м клали жерди, обозначавшие «сало». Каждая команда становилась за своим «салом». Сначала должны были попадать в шар игроки одной команды. Их цель ударить («шчелкнуть», «стрельнуть», «стрекнуть») шар так, чтобы он перелетел за чужое «сало» (за это начислялось очко) и упал на территории соперника. При-

чем при попадании в шар игрок бежал за своей «шаровкой» и старался вернуться к своему «салу» до того, как игроки чужой команды схватят шар и «зачурают» его. Если успевал, то имел право бить еще раз, если нет, то оставлял «шаровку» на том месте, где его «зачурали», а по шару бил следующий игрок его команды.

При промахе игрок бьющей команды ждал удачного удара одного из своих партнеров и вместе с ним бежал за своей шаровкой. В д. Подволожье в этом случае команды менялись местами. Все не «зачуранные» игроки могли снова бить по шару. Так продолжалось до тех пор, пока у команды не кончались палки. После этого начинала бить вторая команда. Защищающаяся команда старалась не дать шару приземлиться на своей территории, отбивая его в воздухе палками за свое «сало». Палки при этом нельзя было выпускать из рук. Если удавалось отбить шар до того, как он коснется земли, команды менялись местами. Выигрывала команда, набравшая больше очков.

Разновидность этой игры существовала в д. Крестцовая. Здесь для игры возводились на лужайке за деревней небольшие (около 30 см в высоту и 20 см в ширину) стенки из камней — «ликáро», которые располагались друг от друга на расстоянии примерно 20 метров. Естественно, что однажды сооруженные и время от времени подновляемые «ликáро» служили не одному поколению игроков.

Определив на палочках, какая команда будет бить («довгому наводить, короткому стрелять»), все игроки, кроме двух (по одному от каждой команды) отходили в сторону. Если игрок промахивался, он сразу выходил из игры, а если попадал, то бежал до второго «ликáро» и обратно, стараясь это сделать до того, как «наводчик» схватит шар и попадет им в первое «ликáро». Если «наводчик» успевал попасть в «ликáро» раньше, чем игрок через него перескочил, то «стрелять» шел следующий игрок противника; а если «наводчик» не успевал, то его сменял ждущий игрок бьющей команды. Команда, игроки которой оказывались быстрее выведенными из игры, считалась проигравшей и должна была «наводить» в следующей партии.

В д. Чернево игроки одной команды стояли за обозначенными на земле «цeртами», расстояние между которыми достигало 20–30 м. Эта команда «чекала» подброшенный шар (били, не выпуская палки из рук), стараясь забить его за черту. Вторая команда, расположившаяся между линиями, «шалíла» — попадала в летящий шар палками. Если игрокам этой команды удавалось отбить шар или поймать его руками, то команды менялись местами.

В д. Писунинская играли одной командой: по очереди пытались добить шар до черты или жерди, расположенной в 40–50 м от линии удара. Добивший имел право на повторный удар. Шар от второй линии подавал на линию броска «дежурный», которого по очереди заменяли те, кто не смог добить до черты.

Существовала большая группа близких игр, целью которых было вытеснить группу противника за условленную черту. Наиболее распространенные их названия — «шар гонять или катать» (Вожег., Бабуш., Ник., Кич.-Гор.), «загон» (Сямж., Бабуш.). Две команды вставали друг против друга на расстоянии 10–15 м, каждый игрок держал в руках длинную палку с лопастью на конце — «хлестушку», «оклёку». По жребию одна команда «гонит» шар, другая «встречает». Если какая-либо команда пропустила шар через свой строй, то должна отступить на то место, где остановился шар, а вторая может подойти на такое же расстояние. Побеждала команда, которой удавалось загнать своих соперников на край села ¹¹².

В д. Княжой Починок два игрока или две команды, бросая шар, старались вытеснить друг друга за деревню. В д. Рябьево шар также катали по улице две команды. В руках у каждого игрока было по доске длиной около двух метров — ее ставили поперек дороги, пытаясь задержать брошенный противником шар. Если задержать не удавалось, то его бросали обратно с места, где он остановился ¹¹³.

В Бабушкинском и Сямженском р-нах парни и подростки, разделившись на две команды, вставали друг против друга на расстоянии 30–40 м. Игрок одной команды ударом палки катил «круглюшку», «круглышку» (березовый кругляш, спил толщиной 5 см и диаметром ок. 20 см) навстречу соперникам, а те старались его остановить и отбить обратно. Причем уронить колесо было нельзя. Если это случалось, то катившая партия могла подойти к этому месту и вновь катить кругляш, а их соперники должны были отойти назад на такое же расстояние. Выигрывали те, кому удавалось дальше загнать команду противников ¹¹⁴. В д. Великий Двор подобную игру устраивали в конце троицкой недели, когда подсыхали березки, стоящие у домов. Игроки одной команды бросали березовый кругляш, а противоположная команда, взяв березки за комель, вершинками его останавливала ¹¹⁵.

Отметим, что как и в остальных случаях (см. еще «Игра в мяч»), игра могла осмысляться как средство магического воздействия на природные силы, т. е. действовать в системе природно-социальных связей (см.). Существовало поверье, что игра в шар благоприятно влияет на вегетацию культурных растений, прежде всего льна. В д. Орлов Починок парни и молодые мужчины «тягали» шары через всю деревню: «Надо шары тягать, хороший лён наростёт» ¹¹⁶. В д. Холшевиново считали, что «кто выше шар выбросит, у того лён уродится» ¹¹⁷.

Мы не рассматриваем здесь множество других разновидностей игры «в шар», которые будут проанализированы в рамках «внутреннего круга» игры, так же как и другие игры, акцентировавшие внимание на индивидуальном мастерстве игроков и выполнявшие важную функцию в процессе их возмужания и социальной адаптации.

ИГРА В МЯЧ (Вытег., Хар., Вожег., Сямж., Кадн., У.-Куб.). Помимо игр с шаром существовало множество аналогичных («лаптообразных») игр с мячом. Мяч был известен как ритуальный предмет и его ритуально-магические функции наиболее ярко проявились в масленичной игре «в мяч». Эта игра, отдаленно напоминающая футбол или регби, была распространена, в основном, в центральных и северо-западных районах Вологодского края, ранее входивших в Олонецкую, Архангельскую, отчасти в Новгородскую губ. Древность игры подтверждается тем, что ее аналоги известны многим народам мира, причем ристалища такого типа нередко имели ритуально-магический смысл¹¹⁸. На Русском Севере игра в мяч была приурочена к масленице, календарному периоду, связанному с брачной символикой и чествованием молодоженов. О ее популярности еще в середине XIX в. свидетельствует замечание П. Воронова: «На масленой [троичанин] увеселяет себя катанием на лошадях, на шестах, с возвышенных мест на чунках и корёгах и игрою в мяч»¹¹⁹. В Вожегодском р-не именно по этой игре называли «мячевым» заговенье на Великий пост.

Вот как описывал эту игру С. В. Максимов: «В некоторых волостях Вытегорского у. и поныне устраиваются настоящие сражения, известные под названием „игры в мяч“. Состоит эта игра в следующем: в последний день масленицы парни и семейные мужики из нескольких околных деревень сходятся куда-нибудь на ровное место (чаще всего на реку), разделяются на две толпы, человек в тридцать каждая, и назначают места, до которых следует гнать мяч. Обыкновенно сражающиеся становятся против середины деревни, причем одна партия должна гнать мяч вниз по реке, другая — вверх.

Когда мяч брошен, все кидаются к нему и начинают пинать ногами, старясь загнать в свою сторону. Но пока страсти не разгорелись, игра идет довольно спокойно: тяжелый кожаный мяч величиною с добрый арбуз летает взад-вперед по реке, и играющие не идут дальше легких подзатыльников и толчков.

Но вот мяч неожиданно выскочил в сторону. Его подхватывает какой-нибудь удалец и что есть духу летит к намеченной цели. Еще 20–30 сажень — и ловкий парень будет победителем; его будут прославлять все окольные деревни, им будут гордиться все девушки родного села! Но не тут-то было. Противная партия отлично видит опасность положения: с ревом и криком она прорывается сквозь партию врагов и со всех ног кидается за дерзким смельчаком. Через минуту удалец лежит на снегу, а мяч снова прыгает по льду под тяжелыми ударами крестьянского сапога.

Случается, однако, и так, что счастливцев, подхвативший мяч, отличается особенной быстротой ног и успеет перебросить мяч на свою половину. Тогда противная сторона делает отчаянные усилия, чтобы вырвать мяч, и пускает в ход кулаки. Начинается настоящее побоище. Около мяча образуется густая толпа из человеческих тел, слышатся глухие удары ног,

Игра в мяч

раздаются звонкие оплеухи, вырывается сдавленный крик, и на снегу то там, то здесь алеют пятна брызнувшей крови»¹²⁰.

Как видно из этого описания, концовка игры напоминает кулачный бой, столь характерный для масленичных гуляний в других областях России (см. «Соревнования и противоборства»). Ожесточенный характер поединка объяснялся тем, что проиграть партию в мяч считалось большим унижением: «Побежденных целый год высмеивают и дразнят, называя их „киловниками“ (очень обидная и унижительная кличка, обозначающая верх презрения). Наоборот, победители пользуются общим почетом, а парень, унесший мяч, положительно становится героем дня, с которым всякая девушка считает за честь посидеть на вечерках. Некоторым объяснением азарта служит и водка, которую на пари выставляют местные богачи, угощая потом победителей»¹²¹. Нетрудно заметить, что унижительная кличка для проигравших в этой игре аналогична той, которой удостаивались отстающие при работе (см. «Тебе кила, тебе хвост!»).

Не менее эмоциональное описание игры «в мяч» в Кондуже, относящееся к 70-м гг. XIX в., можно найти в одном из номеров Олонецких губернских ведомостей: «С последнего дня масленой начиналась „игра в мяч“. Прежде эта игра составлялась в каждый воскресный день Великого поста, но теперь она мало-помалу выходит из обычая и обращается в забаву только для малолетних. Пять лет тому назад случалось, что в ней участвовали все мужчины прихода, холостые и женатые. В таких случаях обыкновенно состязался северный конец прихода с полуденным.

Игра начиналась где-либо на широких полях около погоста. Все играющие разделялись на две половины и становились на противоположные края, то есть „северяне“ на южный конец, а „южане“ на северный. Каждая из этих сторон старалась загнать мяч, а за ним и своих противников как можно дальше в свою сторону от того места, где началась игра.

Иногда более других ловкий и быстрый на бегу схватывал мяч в руки и бежал с ним около, за противоположную сторону. Все играющие бросались за ним гурьбой: одни, чтобы отнять мяч у бегущего, а другие — чтобы не спустить отнявших назад.

Этой игрой упражнялись с обеда до самого позднего вечера. Случалось, что играющие проходили версты три, загоняя своих противников в тот или другой конец... Были игроки, которые славились своею ловкостью и быстротой во всем приходе»¹²².

Вот еще одно описание игры в мяч из Кадниковского у., относящееся к 60-м гг. XIX в.: «В зимнюю пору по вечерам на улицах больших деревень играли мячом. В этой игре принимали участие как молодые, так и довольно пожилые уже поселяне. „Меч“ (мяч) делался из кожи, туго набитой куделей или мохом, и всегда значительной величины. Игравшие мячом разделялись на две партии, действовавшие одна против другой. Мяч пинали

ногами, хватали его в руки и нередко бежали с ним, пока не встречали сопротивления с той или другой стороны игроков, которым хотелось одолеть свою противную сторону всевозможными манерами, догнать мяч до условленного места, которых было два, на том и другом конце пространства, представлявшего поприще этой игры мячом. Победившая сторона начинала снова игру, и таким образом она длилась часа два или три»¹²³.

Ритуальный характер игры подчеркивался ролью, которая отводилась победителю: он пользовался всеобщим почетом и уважением и удостоивался особого внимания девушек «всей округи». Подобная отмеченность победителей в обрядовых соревнованиях (в скачках, в беге, в борьбе) существовала у многих народов.

К этой игре имеет прямое отношение свадебный и масленичный обычай просить с молодых (молодоженов) денег «на мяч» («на мець», «на меч»). Как видно из материалов конца XIX в., «на мяч» собирали «либо в день свадьбы, либо в последнее воскресенье перед масленицей, когда тесть идет к молодым „доедать барана“» (Фетининская вол.); в с. Кубинское «доедать барана» тесть звал молодых к себе¹²⁴. В этот же день начинались игры «в мяч». Временной промежуток между сбором денег с молодых и самой игрой отмечен и в Корбангском крае: «На хлибинах у родителей невесты мужчины собирали деньги с жениха „на мяч“, то есть на ведро вина. Этот выкуп называют „мячом“ потому, что раньше здесь был обычай играть зимой перед масленицей в мяч, причем в игре участвовали даже старики; на покупку этого мяча раньше и шли подаренные деньги»¹²⁵.

Существуют свидетельства о том, что в мяч могли играть и во время свадьбы, о чем пишет, например, Н. А. Иваницкий: «В прежнее время в день свадьбы невестины соседи и другие мужчины играли на улице в этот мяч. Мяч жених возил с собой и отдавал его в пользу невестиных соседей» (Кадн.)¹²⁶. Правда, согласно другим сообщениям очевидцев, такая приуроченность — явление довольно позднее. Скажем, в д. Третниково почтенской Владимирской церкви «в не очень давнее время в здешних приходах был обычай в зимние праздники складываться на покупку большого кожаного мяча и играть в него на улице. Это обыкновение перешло и на свадьбы. Свадьба тоже праздник большой в деревне, и вот мужики просили на мяч, шили и играли. Старики и теперь еще помнят это. Теперь же этот обычай перешел в подачу на водку, хотя формула просьбы осталась прежняя»¹²⁷.

Не случайна, по-видимому, и упомянутая выше связь игры с обычаем «доедания барана». Дело в том, что в некоторых регионах (например, в Польше, Белоруссии, на западе России, в том числе и на Русском Севере) баран играл важную роль во время свадебного обряда: на его шкуру сажали молодых, предварительно «выгнав из шкуры блох», его голову «кроили» за свадебным столом и т. п. Скорее всего именно из шкуры и шерсти ритуального барана прежде изготовлялся мяч, который предъявлялся при требова-

нии выкупа. «Вот хоть бы вышла девушка. Так её ровня и приходят к ему [= зятю], приносят записку. Напишут, цево йим надо: „Невесту выкупи“. И оне мяц приносят большой, которой кидают. Приносят и говорят, што выкуп надо. Одново которово наредят [= дадут задание], што: „Ты подойди и скажи ему“. Так тот мяц поднесёт и скажет: „Мяц окупай!“ Мало не возьмут: „Добавь!“ Он деньги плотит, а нет — не выпустят ево на гулянье. Што ты! Ево станут обижать! Зять — надо невесту выкупить. Девку óтдали ему, а он не стал бы платить? Запло-о-тит!» И отколотили, «с удовольствием сделали бы, ежели он бы не уплатив» (д. Хвостово)¹²⁸. Правда, уже к концу XIX в. смысл обычая был практически забыт. А. А. Шустиков упоминал, например, что в Троиchine Кадниковского у. «у дома невесты поезжан оставливают молодые ребята и девицы и просят выкуп: девицы пряников, а парни денег «на мяч» («на кожу да на шерсть рубликов шесть»), вернее на водку, так как мячей почти никогда на эти деньги не шьют»¹²⁹.

Иногда обычай являлся составной частью масленичной церемонии чествования молодых (см. еще «Игровые формы подтверждения статуса молодоженов»). «От как жонивсе — у нас в деревне жонивсе какой-нибудь, зеть. Дак это как заговеньё велико, он тут прихидив на горóшку (это звали, шо уш — какая горюшка, среди деревни вон). Ак этому зетю подносили мец — пинать. Молодые придут ишо сперва да шапку снимут, да поцелующе; да потом уш там мецём-то угошчают...»¹³⁰.

Данная церемония аналогична другим игровым формам подтверждения статуса молодоженов (см.), поэтому, как и в остальных случаях, ее обязательными компонентами были требование «откупиться» и наказание за уклонение от выкупа, которые в данном случае были адресованы молодому супругу. Так, в деревнях Вожегодского р-на обычай мог называться «выкупанием невесты», поэтому с жениха требовали: «Выкупай невесту! Давай деньги за невесту! Давай больше, у нас невеста хорошая. Мы за это тебе не отдаём, надо больше денег платить!» (д. Осиевская). «Молодяшка приходила в дом: „Плати деньги за девуку! Девку взял, дак вот и деньги плати!“» (д. Гашково)¹³¹. «В масленицу ребята с зятя за девуку просят: „А нет — обратно оберём!“ С деревенских своих мало возьмут, а с чужих — как следует» (д. Малое Раменье).

Там, где смысл обычая еще помнили, мотивировали его по-разному. Скажем, в ряде мест Кадниковского и Грязовецкого у. (например, в Михайло-Архангельском прих. Кубенинской церкви, Дмитровском прих. и др.) мужчины из деревни невесты просили «на мяч» у жениха за то, что они охраняли честь невесты до замужества («стерегли и берегли, чтобы со стороны не...», «стерегли и берегли невесту от всякого лихого человека»)¹³².

В других случаях деньги брали за право участия в игре или «попинать мяч». «Подойдёт с мецём парень: „Пинать-то будешь? Заплати!“ Вот ты и поплатиссе...» (д. Тарасовская). «Каждой зять должен заплатить за

мяць, штобы он имев право пинать мяць: „Мы от сшили мяць, дак запла-тите!“» (д. Баркановская) ¹³³. В некоторых случаях право на игру оформ-лялось чисто символической церемонией: зятю позволяли хотя бы раз пнуть мяч. «На заговенье парни приходят к жениху, на „зетевщину“: „Вы-купай девку! — ребята с мечом придут. — Давай деньги! А то меч не да-дим пнуть!“ Даст деньги. Идут на горушку, среди деревни, дают меч пнуть: „На вот: выкупил, дак пинай!“» (д. Нижняя).

Из описаний ясно, что выплата «мячевого» являлась церемонией вклю-чения, которая распространялась прежде всего на членов других территори-альных групп и должна была создать основу и обеспечить устойчивость го-ризонтальных (межгрупповых) связей в сельском сообществе. «С зятьев выкуп в заговенье брали, шобы он мужиков угостив за то, што они ему невест-ту дали. На улице „за мяць“ брали. Не с кажново, а если приёмыш, в деревню пришов. А ему за это дают попинать мяць» (д. Поздеевская). «Которые вот зетевья приежжают „на зéтевшину“, вот оне [= деревенские парни и мужики] этот мець берут и подходят к этому, зятю, шо деньги нужно дать: „А вот день-ги, давай деньги!“ Берут с зятьевей деньги за невесту. Вот сколько он даёт денег, [столько раз] мець дают ему пнуть» (д. Осиевская). В дд. Чучково, Дягилево выкуп «на мяч» мужчины из деревни невесты требовали у жениха за то, что они принимали его в свою мужскую компанию («в зятьевья записы-вали» — д. Никулинская). «А не даси „мецевоё“, так этово зятя не любят ро-бята. Он никовда с йими в компании не бываит. А с которово спросят меце-вое, сразу подаст два литра, лиш сколькё, так он в праздник всё время с робя-там, как будто свой, деревенской. А тот всё как-то — цюжой, дак цюжой он и есть» (д. Дягилево) ¹³⁴.

Наказание для уклоняющегося от уплаты «мецевого» могло быть довольно суровым: «В мяч играли с первого дня, как молодые приезжают (привозили на зятьевщину еще в субботу), с зятя деньги брали. Как не даст, уходит из общества, его прогонят: „Уходи с горушки!“ (играли на деревне, не на горе!). А то набьют. Если даст, то брали в игру: пинали, кто первый поправит» (д. Нижняя). «Если он не выкупит мяч, то ево ни в какой праздник на улицу не выпустят. Если он выйдет, ево сразу станут бить, прогонят» (д. Нижняя) ¹³⁵.

Иногда наказание почти не отличалось от святочного озорства. «Сбор „на меч“, — писал А. Е. Бурцев о масленичных развлечениях с. Кубинское, — обычай, строго исполняющийся каждым парнем, который берет невесту из другой деревни, — это как бы плата мужикам за то, что он берет невесту из другой деревни, их принадлежность. И те, которые не отдали денег „на меч“ в свадебный день, должны это исполнить именно в мясное (то есть последнее перед масленицей) воскресенье, как первый день гостьбы моло-дых у тестя. Размер денег „на меч“ определяется положением невесты и жениха: если они богаты или если первая хороша-красива, то и „меч“ до-

роже и наоборот»¹³⁶. Те, кто не давал денег или давал мало, оказывались в незавидном положении: им старались хоть как-нибудь отомстить. Например, во время гощения молодых у тестя выкрадывали их сани и упряжь и не возвращали, пока не добивались от жениха «мецевых».

Во многих местах «в мяч» играли еще в 20-е гг. XX в. Родня жениха готовила для игры большой кожаный мяч, набитый шерстью. «Мець приготавлили сызране, уш как свадьба заводицця. Сошьют большой-большой, с голову, а и более... Подадут тўтока народу — робятам, молодняшке-то. Вот в масленицу-то всю нидилю пинают меци-те вся молодняшка, весь народ, всё на деревне. На деревне-то окна-то заколачивали, штобы не разбили» (дд. Гридино, Острцовская)¹³⁷.

В этих деревнях игра проходила обычно на дороге. Команды располагались на небольшом расстоянии по обе стороны от центральной линии, причем один игрок каждой команды мог находиться на поле соперников. После первого удара он старался перехватить в воздухе летящий мяч, чтобы затем передать его набегавшим игрокам своей команды. Те, в свою очередь, перепасовываясь, стремились загнать мяч как можно дальше от линии. Вторая команда, перехватив мяч, направляла его своему игроку на поле соперника. Цель игры состояла в том, чтобы за установленное время загнать соперников как можно дальше от линии. Програвшие ставили четверть водки.

В Сямженском (Режский с/с) и Вожегодском р-нах часто на команды не разбивались, и вся игра сводилась к демонстрации игроками собственной ловкости и удал. «Пинали мяч высоко, выпинывали, кто выше. Кто и на крышу запнёт» (д. Монастырская). «Пинали мець — хто дальше выпнет. Ницё не считали, так! Хто побойцье, дак тот много раз пнёт. А иному не прицитаецце во весь день и единый раз, дак <...> Вверх пинали. Иновды выпнут — на крышу улетит, да. Мець упадёт, так бегут, хто первый управицце» (д. Нижняя). «Играли — кому бы токо мяць пнуть. И вот другой раз один одново подопнёт, свалит, штобы мяць-то ему догонить, а не етому <...> Если я крепкий, дак меня и не свалишь <...> Старались повыше пнуть, ну, шобы я, мол: „О, какой я сильный! Выше всех пинаю да борю остальных!“» (д. Гашково). «У нас была круговая качуля, дак около её пинали мяч, на кого попадёт, кричат: „На Кольку!“ или на кого, а тот должен был подбежать» (д. Нефедовская)¹³⁸.

Иногда, особенно если игра проходила между двумя командами, деревенские парни и мужчины состязались с зятьями-чужаками. Так, в д. Горка (Вожег.) игра начиналась со своеобразного испытания всех принимавших в ней участие зятьев-новичков: «Вот выйдут на улицу и встанут: парни встанут на одну сторону дороги, а зятевья — на другую. Они уж не сосмёшивающа с этими. Вот мецик и пинают. Мець. Пинают. Ежели поймает какой зеть — на каково пинают это, он бы поймал — он пусть

гуляет. А ежели кто не поймает, тово с улицы прогонят: „Давай деньги!“». Неудачнику приходилось платить «мячевое» вторично¹³⁹. Любопытно замечание одного из очевидцев, наблюдавших игру в конце XIX в.: «Особенную живость, а вернее дикость, приобретает игра, когда идут „женатые на холостых“». Тут изо всех сил старается одна партия победить другую, кричат, поощряя или порицая друг друга, стараются свалить противника. Победившие кричат: „Кила!“» (д. Семеновщина)¹⁴⁰. Репутация зятя иногда могла зависеть от проявленного в игре мастерства: «На две компании люди — друг у дружки мяц отбирали: отсюда пинают, а там все бегут; должен поймать и пнуть обратно (сосмѣшница была — и зятя, и парни в одной компании). Пинают мяцём, по всей деревне бегают». Зрители говорили: «О, как мяц пинаэт! Зять хороший — сколь парень бойкий!» (д. Баркановская)¹⁴¹. Достаточно очевиден испытательно-посвяtitельный смысл этой церемонии.

Причина столь высокой ценности успеха в игре становится ясной, если учесть другие ее ритуально-магические смыслы. «Парни с мячом зятевьѣв обходят. Приедет зять, у него просят деньги за мяч: „Не дашь, дак и не выходи на улицу!“ Всех зятевьѣв обойдут, потом все и пинают мяч. Чей зять выше пнѣт, то у тех лён выше выростѣт. Все старались выше пнуть, штобы лён-то выше рос» (д. Назаровская). «Это вот йиздят на горку катаще (ну, так звали „горкой“), а по деревне на усторонѣк в мяц играют мужики да ребята. Ногами пинают: хто выше, хто дальше. Там по дороге мужики катающе да пьют, дак перепинывали через кóней, которые катались: „Если я пну высоко, так высокий лен выростет в хозяйстве!“» (д. Поздеевская)¹⁴². Иногда в игре принимали участие и женщины. «В заговенье мяч пинали, зятя и мужики. Бабы придут: „Дай-ко пну — какой лен выростет?“» (д. Суриковская). «Все пинали — и посторóнники. Подойдѣт какая-нибудь женщына пожилая: „Дайте-ко пнуть — высокий-от лен ли выростѣт? Ой, добрó, добро, высокий!“» (д. Песок). «Зятевьѣ хто играл, хто и нет. А бабы пинали мяц повыше, штобы лён выше вырос» (д. Поздеевская)¹⁴³.

Иногда игра с мячом связывалась с другими масленичными обычаями, например с собиранием черепков (см. «Очерепки собирать»). «Гонѣиссе за мяцём, сколько раз свалилась, считают, столько раз надо мец пнуть в Чистый понедельник — это „кости собирать“. „Пойдѣмте, девки, кости собирать, сколько раз свалилась!“ Сколько раз свалилась в заговенье, столько костей потеряла» (д. Заберезник)¹⁴⁴.

ПРИРОДНО-СОЦИАЛЬНЫЕ СВЯЗИ

Группа обрядовых развлечений, охватывающих внешние связи социума, объединила игровые природно-социальные взаимодействия, которые, с одной стороны, были призваны оказывать магическое влияние на внеш-

ную среду с целью получения индивидом или группой материальных и иных благ, с другой — приобщить их к изначально присущим природе знаниям и силе. Так, колокольный звон, который нередко рассматривался как своеобразное праздничное развлечение, оказывал благоприятное воздействие на рост льна. В д. Острцево и женщины, и мужчины ходили во время масленицы звонить на колокольню, «штобы был лен долгой. <...> Весь день звонят»¹⁴⁵. Этому же способствовало катание с гор на саях и по шестам (см.). Богатому урожаю должна была способствовать имитация жатвенных обрядов на святки. В некоторых деревнях участники святочных сценок изображали жатву, а затем торжественно вносили в дом сноп (в д. Лукинская приносили три снопа — «ржаной», «овсяной», «пшеничный»). «Кто толькё жать пошёл, кто жнёт, кто дожинаёт да и сноп несут. Платок на ево наденут, на сноп, платок да сарафан, и ведут в избу-то. Только покружаца по избе-то с ним и всё. А потом обратно убежат» (д. Гридино Сямж.)¹⁴⁶.

Большую группу составляли игровые формы, применявшиеся в составе календарных обрядовых практик и фактически являвшиеся разновидностью магии, призванной оказать влияние на будущее, в частности на эффективность игры. Так, в д. Леушинская Гора в Великий четверг «до заката солнца ходили в лес ломать вереск и пели там, чтобы голос был звонкий»¹⁴⁷. В Вожегодском р-не обрядовые манипуляции с вереском в Чистый четверг обязательно включали игровые моменты. Отчасти это объяснялось необходимостью органичного включения детей и подростков в обрядовый обиход, подобно тому как это происходило при обрядовых обходах (см. «Обходные церемонии»). «Се(о)дни Великой четверьг, значит. Ну, от мама и го(о)рит: „Идите наломайте вересу!“ <...> Наломаем, принесём эких вот небольших прутиков. Вот. Один прутик под матицу влипит вот в избе, и в хливе тожо под матицу вот один прутик. <...> Вот. В церкву ево набросают: когда Христос шов, богатые люди стелили ковра и сукна, а бедные вересу; он пошов по вересу. А остальные, утром мы встанём когда, она этот зажгёт верес на сковороде — така(а) болшаа сковорадь: „Прыгайте через костёр, штобы на сенокосе комары да оводы не кусали!“ А мы и рады, подоволну прыгаем, смиемси. (В)ить интересно всё-таки! Ну, (в)от. А потом ишчо в Великой четверьг нас рано матка пробудит: „Подите, девки!“ На улицу выйдём, вот и говорим: „Косила, косила, да не устала! Жала, жала, да не устала! Гребла, гребла, да не устала!“ — у крылья показывали руками. Это про сенокос вот, как будто это поможет от усталости!..» (дд. Афанасово, Хоробровская)¹⁴⁸.

Игровые средства, например подпрыгивание, кувыркание (см. еще «Комякаться», «Качули»), часто использовались для трансляции силы и фертильности в системе «природа — культура (социум)». Так, при завершении жатвы, а также при переходе с одного поля на другое, требовали от нивы

возвращения затраченной силы. «Это как дожнётся, шобы спинка не болела, да и ничёо не болело, кувыркались: „Нивка-нивка, отдай мою силку, тебе лежать, а мне роботать!“ — вот так вот через голову кувырнуцца, и головы ни болили»¹⁴⁹. «Кончили жать, дак каталисё по полосе. На полосу падёшь и катаиссе, как нетёлка: „Ржаная жнивушка, отдай мне силушку на всю студёную зимушку!“ Вот это каталисё»¹⁵⁰. «Каталисё — с нивушки на нивушку переходили, дак: «Нивушка-нивушка, дай мне силушку на вторую нивушку!»»¹⁵¹. В других случаях кувыркание или катание по посевам было призвано стимулировать урожай, т. е. рассматривалось как передача растениям жизненной энергии лиц, исполнявших обряд. «Как лён немного подрастёт, идём цистиць [от сорняков] и каталисё по льну, чтоб ленок был лучше, чтоб долгий был» (д. Медведево)¹⁵². Чаще всего, особенно при публичном исполнении, данные действия сопровождались «игровым фоном»: шутками, смехом, взаимными розыгрышами и др.

Для стимуляции урожая и повышения качества льна наряду с магическими приговорами могли применять и другие обрядовые действия, напоминавшие игры «в пятнашки», «в хлопанцы» (см.), некоторые игры с мячом или шаром (см.). При посеве льна бегали вокруг полосы: «Кто посеет, тот и бегаёт. И мужчины, и женщины сеили. Вот вокруг полосы обегут, штоб лён хороший вырос, и по заднице ишо [друг друга] хлопали: „Как ж... белаа, такой и лён белый уродись!“» (д. Медведево)¹⁵³. В д. Село (Вашк.) «когда лен сеили, яйца кидали. Я помню хорошо, што: „Я сённи пойду [лен сеять], — тятя быв, отец-то мой, — неси мне яйц!“ Я три йййца несу. Он выкинёт высоко-высоко: „Лён ты мой лён, расти больше и дольше! Во веки веков, амины!“»¹⁵⁴. При уборке льна одна из пожилых женщин, встав в обозначенный пучками льна круг («зеркало») и хлопая себя рукой по обнаженному задку, приговаривала: «Удайся, ленок, миленький да биленький! Да как ж... белая, такой и ленок удайся белой!» — а затем гонялась за девушками-подростками и хлестала их по задницам пучком льна, «штобы лён быв мягче да чище волокно» (дд. Сендинская, Дорковская, Задняя Слободка)¹⁵⁵.

Многие игроподобные практики были направлены на «повышение здоровья» (см. еще «Сценки с избиением»). Так, хотя в Вологодском крае не представлен обычай битья членов семьи вербовыми веточками на Вербное воскресенье¹⁵⁶, аналогичные действия могли совершаться с освященной троицкой зеленью: березовыми веточками хлестали больных, чтобы быстрее выздоравливали (д. Нефедовская)¹⁵⁷. Во многих р-нах кувыркались через голову, когда гремел первый гром, чтобы спина не болела при жатве. В д. Лешутинская Гора при этом соблюдали обязательное условие: кувыркались только через межу между огородами («Ба(б)ушка говорила, што надо обязательно через межу») ¹⁵⁸. Так же поступали «как журавлей первый раз увидят: «Побегай, покатайся, стань „березкой“-то [= на голову],

перекувырнись, штобы спина не болела!»» (д. Филатовская) ¹⁵⁹. Те же магические приемы применялись на средокрестье: «„Середина говинья — крёс пополам“. Кубыляцца ходили. Кто на сене, хто на снегу, хто как, хто где. Штоб спина не болела. Жали-то ведь раньше серпиком...» (д. Починок Гряз.) ¹⁶⁰. В некоторых случаях кувыркались только дети, т. е. обрядовое действие воспринималось уже как игра. «„Кресты“ пекли посреди поста, на четвертой неделе в среду. Мы маленькие были, бегали с этим „крестам“. Раньшэ перед каждым овином был огород. Вот, ишь, это заберёшься — ну, снегу-то много — ну и кувыркаишься [через голову] с огорода и в снег» (д. Аркатово) ¹⁶¹. В пос. Сазоново «кувыркались, когда первый гром, штобы спина не болела. Первый гром, надо кувыркацца — и все на улицу побежали. Дождь идёт, гром гремит, а кувыркаэмся» ¹⁶².

Некоторые магические действия такого типа сохранились только в детском обиходе. Например, в Чистый понедельник мальчики бросали снегом в девочек, т. к. существовала примета, что снегопад в этот день означает хороший урожай грибов и ягод. «Как снег валит, дак грибной будет год, а если не валит снег, дак грибов не будет и ягод. Дак урожай штобы был, ребятишки нас снегом закидают. В нас, маленьких [девочек] пацаньё кидали. Ворожили, штоб грибов было [много] да ягод» ¹⁶³. Идя в лес за ягодами или грибами, загадывали, много ли соберут. Бросали корзинки и кричали: «На полную, на полную!» или «Дай бог полную яго-док!» и смотрели, как они падали. У кого на дно, тот наберет полную, а у кого дном вверх — удачи не будет. Несмотря на то что это действие расценивалось как гадание, все же старались, чтобы корзинка упала на дно (дд. Георгиевская, Назариха, Узьмица).

Ряд магических практик входил в состав развернутых празднично-обрядовых акций, которые исполнялись детьми, а потому нередко имели игровую форму. Так, в д. Починок (Гряз.) у детей существовал обычай кормить на Алексея человека Божья птиц, чтобы приблизить весну. Из пресного теста пекли «жаворонков»: раскатывали небольшую лепешку, надрезали ее с противоположных сторон и уголки закладывали на «спинку», вставляли «глазки» из сушеной черемухи. Затем вешали на дерево, клали на крышу, выносили на озимое поле, чтобы быстрее растаял снег и рожь пошла в рост. «На Олексея человека Божья, значит, „жавороночка“ испекут. <...> Сделаешь большово „жаворонка“, потом таких маленьких. На тарелку положишь — мать с дитям пришла дак. <...> Дак снесут, где вытаяло, на талину. Вытаивает озимь-то, дак клали на озимь. <...> Жаворат наа кормить, штобы весну принесли поскорей: „Жавороночѣк, принеси нам теплецо, вытай нам зернецо!“» ¹⁶⁴. В д. Телибаново «пекли „жаворонки“ — ещё маленькие были. Вот вода когда начнёт раскрывацца, дак по „жаворонку“ всё опускали в воду, по реке туда, штоб быстрее жаворонки прилетали к нам» ¹⁶⁵.

Природно-социальные связи регламентировали сроки развлечений, поскольку игра, по традиционным представлениям, оказывала магическое воздействие на природные процессы (см. «Игры с лодыжками», «Игры с пасхальными яйцами», «Игра в мяч», «Игра в шар», «Качули»). Например, метафора «земля — женщина» позволяла делать умозаключение, что несвоевременная «игра», как это бывает при взаимоотношениях людей, может затруднить «роды». Поэтому считалось, что после Пасхи нельзя скакать на досках, так как «посадили всё, дак нельзя. Всё посияно — тяжело земле будет» (д. Порози); «скаканье о Пасхе; а там земля чревата, это удовольствие — грех» (Устьянские вол.)¹⁶⁶. В Кадниковском у. «в день начала косьбы и горожения осека [= изгороди вокруг пастбища] <...> не борются, чтобы не было борьбы коровы с медведем»¹⁶⁷, и др.

КОМЯКАТЬСЯ (д. Фролово), **КУЛИКИ КАТАТЬ** (д. Кожинская), **КУБАРЕМ** (дд. Кокино, Карманов Двор), *Комякаться* ИЗ ПОРОСЯТ (д. Великий Двор Тот.). Некоторые развлечения деревенской молодежи восходили к древнейшим земледельческим обычаям и обрядам. К таким, например, относится кувыркание по соломе (реже сено) на Рождество или святки. Во многих местах Никольского, Бабушкинского, Нюксенского и Тотемского р-нов вспоминают, что в святки «солому мяли», то есть перекатывались или барахтались в ней. Это называлось «куликаться» или «комякаться»¹⁶⁸. При этом применялись разные приемы. Например, в д. Кокино, постлав сено на пол, разбивались на пары (девушка — парень) и, потушив свет, катались по сено кубарем. Техника кувыркания в этом варианте описана очень схематично: «парни захватывали девушек обеими ногами»¹⁶⁹.

В ряде мест катание на соломе дало название той неделе, когда оно устраивалось. «Соломенная неделя» (от Рождества до Нового года) проходила так. Парни натаскивали в избу, где собирались девушки, солому. Затем всех девушек по одной закатывали («завивали») в солому, несмотря на сопротивление. Такое катание проводилось каждый вечер; необходимо было выкатать всех взрослых девушек¹⁷⁰. В д. Большой Починок парни выкатывали девушек, обняв их за плечи и обхватив ногами, чтобы не задирались сарафаны. Катались обычно по 1–3 пары и, конечно, девушки предпочитали кататься со своим вечеровальником. В д. Кудринская во время «соломенной недели» парни обливали девушек водой из брызгалок, поджигали принесенную солому с одного края и смотрели, кто из девушек быстрее потушит. Здесь также «выкатывали» всех девушек, причем их согласия на это не требовалось¹⁷¹. В д. Сарбала аналогичное развлечение называлось игрой в «коміху».

Кувыркались и в нежилых помещениях. Например, в д. Карманов Двор парни катали девушек по полу трепальни — помещения, где трепали зимой лен, — «и сами катались с ними»¹⁷².

В Бабушкинском р-не катание по соломе устраивалось также и в течение недели после «девичьего» (филипповского) заговенья: девушки катались по соломе в паре с разными парнями и одаривали их потом крашеными яйцами, а парни через неделю угощали своих подруг сладостями (дд. Дудкино, Верхотурье, Кожухово) ¹⁷³.

Первоначально этот обычай был, видимо, связан с представлением об особенной значимости начала нового года, о влиянии, которое оказывало все то, что происходило в Рождество, на события всего предстоящего года, в том числе на приплод скота, урожай и погоду. Отсюда стремление оказать магическое воздействие на будущий урожай теми или иными действиями в рождественский сочельник или в первые дни после Рождества. Название «куликаться» для этой забавы, возможно, свидетельствует о том, что кувыркались в старину не со всеми парнями, а с парнями-ряжеными, и это развлечение некогда имело, по-видимому, и испытательно-посвятительный смысл (см. еще «Кучеркой»). Вообще сам этот глагол в русских говорах обозначает неупорядоченное или бесцельное движение туда-обратно, а среди однокоренных слов есть, например, слово «кулик», которое обозначает не только 'птицу с длинным клювом и хвостом', 'человека с длинным носом' (ср. ряженных «журавлем» и «белой бабой»), но и святочного ряженого ¹⁷⁴. Обрядовая эротика, разнообразная символика коитуса очень характерна для поведения ряженных. В этой связи можно указать, например, на то, что среди распространенных шуток ряженных-«медведей» было катание и «комкание» (ср. комякаться) на полу девушек.

Об универсальности символики кувыркания свидетельствует, например, совершение этого действия на ниве. После окончания жатвы кувыркались по жниве, чтобы избавиться от болей в спине. «Вот это ржанные жнивы, овсяные, ведь всё серпиком раньше жали. Кубылелися, покатыцца, штобы не болели кости, ничево не болело, ни спина» ¹⁷⁵.

Аналогично поступали при первом громе, причем действие нередко мотивировалось так же, как и катание по ниве. В пос. Сазоново (Чагод.) «кувыркались, когда первый гром. Штоб не болела спина. Побежали, первый гром, надо кувыркацца, штобы спина не болела — и все на улицу. Дождь идёт, гром гремит, а кувыркаэмся» ¹⁷⁶. В д. Серёдка «это тогда кувыркались, когда, тут уже, знаите, как ни игра, а в каждом в крестьянстве было заведёно. Как токо услышал кто-то гром, кувыркались, три раза перевертывались. И я сама кувыркалась не раз. Штобы было хорошо. Как упадёшь, как кувыркнуэсья опять же, штобы болей не было. Просили Господа Бога: „Громушко, громушко, отведи от меня все горести и болести“. Вот. Это нас учили родители» ¹⁷⁷. В д. Еремино при этом приговаривали: «„Не боли, спинушка, на ржаной жнивушке, со ржання на овсяную, не боли, спинушка, на яровой жнивушке“. Это помню, што кубылялися всё. Много раз. Кто сколько можот кубыльнуцца. Много ведь надо было жать-то, много, полосы-ти большыз были» ¹⁷⁸. В д. Лешутинская Гора при громе кувыркались через межу. «Обязательно через

межу. Между этими огородами есть, заросла травой, такой бугорок, чтобы огород от огорода — межа вот называэцца. Вот так ба(б)ушка, видимо, говорила. Просили, што надо обязательно через межу»¹⁷⁹.

КУЛИ или КУЛЬЁ ВОРОЧАТЬ (Мольский прих., дд. Часовное, Лучкино), СЕНО ВОЗИТЬ (д. Мокиевская), *Кули ворочать* СОБАЦЬКАМ (д. Новоселица), ВОЛЧКОМ СКАКАТЬ (с. Вашки). В деревнях Мосеевского с/с (Тот.) и Верхневаржского с/с (В.-Уст.) кувыркание представляло собой сложное акробатическое упражнение. Двое желающих из числа молодежи или детей становились друг против друга. Один наклонялся и, просунув голову между ног партнера, обхватывал его ноги руками. Тот же, в свою очередь, ложился ему на спину и обхватывал его ноги своими руками. После этого нижний игрок выпрямлялся (верхний игрок прятал голову между его ног) и, присев, перекатывался на спину. Затем второй, опершись ногами об пол, кувырчался вперед и т. д.¹⁸⁰.

В Мольском прих. в конце XIX в. в одной из деревень, где жили хлысты, «кули ворочали» так: двое становились на корточки на пол головами в противоположные стороны, потом «на спины их поперек ложится одна из играющих спиной же, а другой, забрав за талию, поднимает ее так, чтобы голова была вниз, а сам ложится на спине, так что у партнера ноги опять на пол встанут»¹⁸¹. Несмотря на неясность описания, схему кувыркания вполне можно реконструировать. В окрестностях эту забаву считали неприличной и потому не употребляли.

Одним из вариантов этой забавы, частично поясняющим ее, является детское развлечение под названием «сено возить». Возможна и смысловая связь между ними — ср. куль — «связка соломы, сноп» и одно из названий предыдущей забавы: «кульё ворочать».

«Сено возили» девочки 13–16 лет на средней вечерке, пока не было парней. Одна участница забавы становилась на четвереньки, вторая садилась ей на шею (лицом в противоположную сторону), а затем ложилась ничком на ее спину, обхватив руками бедра подружки, которая в свою очередь обхватывала ноги «всадницы» и начинала выпрямляться, слегка приподнимая ее вверх. Затем резко нагибалась, и «всадница», став ногами на пол, по инерции приподнимала ее ноги. Так продолжалось, пока кто-нибудь не падал¹⁸².



В д. Новоселица существовала подобная забава с полукувырком: парень и девушка становились лицом друг к другу. Затем девушка, нагнувшись, просовывала голову между ног партнера, а он в свою очередь, наклонившись, обхватывал ее за

бедра и отрывал от пола, а затем снова опускал вниз. Так повторялось, пока не надоест¹⁸³.

В Ягрыше Фетьковской вол. в конце XIX в. под названием «сено возить» была известна совсем иная забава: мальчишки, наблюдавшие за игрой, исподтишка дергали друг дружку за волосы¹⁸⁴.



Вариант предыдущей забавы, название которого, возможно, отчасти проясняет ее обрядовый подтекст, **Каравай катать** зафиксирован в д. Мокиевская. Так обычно развлекались на средних («середовых») вечерках 13–16-летние девочки до прихода парней: наклонившись и перекрестив руки, захватывали большие пальцы ног, а затем катались по полу кубарем. Это называлось «катать каравай»¹⁸⁵ — ср. другое название для этой забавы «кулики катать» (д. Кожинская) и известное в русских говорах значение слова *кулик* 'булка, ватрушка; свадебный пирог'.

Насколько подобное сопоставление уместно, можно судить по тому, что традиционные крестьянские свадьбы приходились как раз на следующий за периодом святок мясоед. Катание ритуального хлеба по соломе или по столу известно и в рождественской, и в свадебной обрядности, что позволяет предположить ритуально-магическую подоснову этого развлечения. В д. Вакомино «каравай катала» молодежь во время покоса: сев на землю по-турецки и обхватив ноги руками, катались с боку на бок — кто дольше прокатается.

Широко распространенным развлечением, имевшим ритуально-магическое значение, было ка- **Катание на корёжках** тание с гор на санях. В масленицу молодяжки делали «катушку», и если девка не каталась на ней, то ее потом не пускали на качели на Пасху: «Это само последнее дело» (д. Новый Починок)¹⁸⁶. Устройство гор для катания («горúшка», «ка-ту́шка», «кóтище», «светляк») начиналось еще за неделю до масленицы. «Метá-ли», то есть строили катушки парни и мужчины: из специально заготовленных накануне масленицы бревен складывали небольшой сруб («городок», «городёц», «клеть», «вырец»). Верх сруба покрывали настилом, с одной стороны делали скат. В Великоустюгском и Кичменгско-Городецком р-нах клали слéги «напокат», то есть устраивали скат из нескольких параллельных жердей или



бревен; в других районах — Тотемском, Тарногском, Вожегодском — на два массивных бревна, спущенных с краев городка, набивали поперечные крепления или доски. Сверху скат забрасывали снегом и поливали во-

дой. С другой стороны сруба делали лесенку («своз», «трап»), иногда насыпали снег и вытаптывали в нем ступеньки.

В д. Давыдовская (В.-Уст.) катушку устраивали на берегу реки так, что скатывались потом на лед. Для этого на льду специально «выгребали бег» (д. Малиново). Катушка была многоярусной.

Каждый ярус крепился на столбах высотой от 2–3 м в первом ярусе до 6–8 в третьем. Ярусы соединялись дощатым взвозом со ступеньками. Скат (длиной 20–25 м) вымачивали полатыми и, засыпав снегом, обливали водой. Длина пробега («бега», «сбега») у такой катушки составляла иногда 200 м.

В некоторых местах встречались горки на козлах (д. Большое Пожарово) или на столбах. В дд. Дубровинская, Аксеновский Починок вместо сруба укрепляли высокие столбы («стелюги»), перекрывали их помостом и клали на них параллельно два бревна, служившие основанием для ската. «Кóтище» (горку) располагали так, чтобы скат продолжался естественным уклоном, который также ровняли и поливали водой. Иногда скат мостили выпиленными на реке льдинами, а промежутки между ними забивали снегом и заливали водой. Чтобы при катании захватывало дух, на скате делали небольшие углубления — «нырки» (д. Колнобово).

Часто основой горки служила поленница или просто куча дров, бревен, хвороста, а также положенные (насланные) на склон для укрепления ската жерди или слег, которые забрасывали снегом, обкладывали льдинами и поливали водой. Там, где было много естественных гор, катание устраивали с них («с грив катались»). Горкой могла служить и дорога, идущая под уклон. Иногда за несколько дней дорогу раскатывали так, что становилось невозможно по ней ехать. В больших селах вдоль котища устанавливали елки и развешивали фонари.

В отдаленных деревнях Вожегодского, Верховажского, Бабушкинского, Кичменгско-Городецкого, Никольского р-нов еще в 1920-е гг. катались с гор на шкурах животных (д. Павлово), охапках соломы, обмолоченных снопах («обмолотках») или на соломенных матах («соломенных коврах» — дд. Ромашево Тарн., Кузеиха, с. Никольское Ник.).

К числу редких и архаических можно отнести и катание на «вицях суковатых», то есть на расколотых пополам обрубках дерева с отходящими от него сучьями, за которые держались (дд. Кармово, Вараксино).

Близким родственником подобных примитивных саней были, видимо, известные практически повсеместно «корёги» или «корёжки». В п. Чебсара, где их называли еще «козликами» и где на них катались только парни, корёжки представляли из себя заостренную доску с плоским дном и поперечиной («лавкой»), под которую от краев дна с наклоном назад шли две палки-ручки длиной до полутора метров. За них катавшиеся держались и втаскивали козлик на гору. Похожим сооружением была «седуля», с вертикально закрепленными ручками по сторонам (с. Аргуново).

Иногда «корёжкой» (или «лодейкой» — Кич.-Гор., «лодком» — Верхов.) называли также доску с закругленным носом, с небольшой скамеечкой или примороженной к верхней части деревянной чашкой для сидения и приступочкой сзади, на которую вставал один из катающихся. В д. Захариха



задние штыри, скрепленные сверху поперечиной, выдавались над скамеечкой примерно на один метр. Опираясь на них, второй катающийся толкал корёжку с горы. Эта разновидность называлась «корёжкой с козлами». В д. Арганово различали два типа саней такого типа: «столбёнка» — на подтесанной впереди доске закреплялась небольшая скамеечка для одного; и «бычок» — санки с более длинной скамеечкой, для нескольких человек, которые усаживались на скамеечку друг за другом, верхом.

Наиболее распространенным типом женских саней был «лодок», «лодушка», «лодейка» (иногда их называли также корёжкой). Простейшая ее конструкция известна и под названием «ледянки». Она представляла собой заостренную или овальную доску около полуметра длиной, иногда выдолбленную в виде корытца. Низ доски покрывался льдом (подливался или наводился), причем обычно предварительно днище смазывалось разведенным коровьим навозом, который после замерзания подравнивался и поливался сверху еще раз водой. Иногда «лодку» делали небольшую спинку или боковины («крылья»). В д. Подсосенье такой тип лодков (1–2 м × 0,5–0,8 м) с наклонно закрепленными по бортам досками называли «тру́блями». Простейший лодок было изготовить легко, поэтому на нем обычно катались дети и девушки.

Более сложная конструкция лодейки — с рулем — встречалась в Бабаевском районе (д. Гринёво). Она представляла из себя две лодейки, укрепленных одна на другой (одна поменьше — снизу, вторая побольше — сверху). Нижняя крепилась на наклонном штыре, который через специальное отверстие выводился в носовую часть верхней лодейки и завершался рулем.

Еще одной разновидностью саней был «конёк», который в отличие от корёжки имел также продольную рейку, закрепленную на корпусе штырями и завершавшуюся округлой дощечкой — «головой» (дд. Рябьево, Курдёнга).

Иногда ему старались придать внешнее сходство с конем — делали туловище-сиденье на четырех ножках и круто выгнутую шею с небольшой головкой (д. Еврасово).



Для катания сразу нескольких человек были предназначены «скамейки» или «подсанки» (Кич.-Гор.) — довольно длин-

ные доски, у которых впереди были ручки, наподобие ножек скамейки, и сиденье («едешь, как на мотоцикле»). Скамейки делали и маленькие — на одного-двух человек. Часто использовали также небольшие санки — «чўнки», «чёнки» или «дровёшки» («катались на подсанках и чўнках грудой» — д. Колнобово), реже — большие дровни, предварительно вывернув у них оглобли. «На саночки подушку наколотит, кто побогаче» (д. Андроново).

Повсюду существовали свои, установленные местной традицией, сроки катания с гор для взрослых. Так, например, в Семенцовской вол. начинали «закатываться» со среды, в д. Роксома — со второго дня масленицы, в д. Кормакино — с пятницы, в с. Кипшеньга катались с понедельника до пятницы. «В Семенцовской вол., — сообщает корреспондент Тенишевского бюро, — к этому времени подливают лодки, намазывая дно их коровьим навозом и заливая водой. Вечером в среду все деревенские от стара до мала взбираются на ближайшую гору и катаются на лодках, применяя к делу всю свою ловкость и остроумие, лишь бы вызвать смех в окружающей толпе»¹⁸⁷.

Масленичная горка притягивала к себе всех жителей селения и была средоточием праздничной жизни деревни. Нередко даже пожилые люди принимали участие в общем веселье.

Уже само сооружение горки сопровождалось шалостями и дурачеством молодежи, например, обливанием из бочек, в которых возили воду. Часто использовали катание для своеобразного шуточного ухаживания за девушками. Парни «подлетали» к ним на козликах, сталкивались и отбивали лед со дна девичьих лодков, чтобы те плохо скользили (п. Чебсара). Иногда расшалившаяся молодежь валила кого-нибудь на гору и «ехало-поехало» — до десяти человек съезжало на нем вниз.

Хотя дети и подростки катались с естественных гор или с взвозов всю зиму, но и им было интереснее прокатиться на глазах веселой и нарядной толпы. Праздничная атмосфера катания подчеркивалась особым костюмом. В с. Вострое дети повязывали на голову вышитые полотенца так, чтобы свободные концы их развеивались за спиной. Однако большинство катающихся составляли, конечно, парни и девушки, которые съезжали с горы то поодиночке — на лодейках, отталкиваясь специальными палочками, то парами — на санках, то целой гурьбой — на коже, соломе или на скамейке. Причем парни сажали девушек на колени, а те обнимали их за шею. Впрочем, в некоторых деревнях было принято, чтобы парни садились на колени к девушкам (в д. Мосеево Тот. это называлось «гусем кататься»). В деревнях Кичменгско-Городецкого р-на (Крадихино, Мичино, Пахомово, Чуров Починок) девушки сами приглашали парней к себе на лодейку. Парень садился на скамейку, а девушка вставала сзади, обняв его за плечи.

Атмосферу этого праздничного развлечения хорошо передает сообщение одного из активных корреспондентов Тенишевского бюро И. Иво-нинского из с. Кипшеньга: «На коньках катаются по одному человеку, а

на салазки садятся по два, по три — сколько поместится. Если салазок и коньков недостаточно, то катаются на розвальнях, отвязывают оглобли и притаскивают сани на угор; все наперебой стараются вскочить на них. Шум, крик, смех, ругань — все это громко разносится по окрестностям и отдается на окраине эхом. Когда приходится обратно тащить сани на гору, то более ленивые и хитрые, взявшись за сани, пыхтят, отдуваются, а на самом деле только держатся за сани или даже еще и их-то приходится тащить другим. На таких хитрецов сыплются самые ядовитые остроты к большому удовольствию других катающихся. Такая потеха продолжается часов до 10–11-ти, когда все расходятся по домам»¹⁸⁸.

Приведем еще описание катания с гор очевидицы из д. Дягилево. «На маслену на санях, оглобли кверху подымут, оравой и катались. Для девушек корёжки делали деревянные. Как вот доска, ну широкая, товстая доска: здись-то заострят, а здись призакруглят топором да стругом. Ты усе-дишься тутока в корыще в этакое. [Стульчик] ставили, делали этих козё-ликов — так болно валёлисе с тово-то! А с корёшки не свалисси. Пока робят нет, мы одни катаемсе на корёжках, как робята пришли, корёжки — домой, а на цюнках станем катацце. Цюнки-то большие, дак тут интирес-нее йиздить-то. Мы-то усядемсё, или робята усядущце, а мы-то сверху, да на йих: „Куця мала! Куця мала!“ А как опрокинёт, как шárнет нас за угол эдак — на цюнках не много останецце»¹⁸⁹.

Обычай предписывал, что обязательно должны прокатиться с горы молодожены («те, кто в это Рождество женились»), причем, как правило, «по три масленицы катались» (д. Давыдовская).

Женщины и девушки катались с гор еще и потому, что, по поверью, если кто «скатится с горы удачно, то есть не упадет с корежки и не уедет в сторону, то это считается за признак того, что у ней в этот год вырастет лен длинный и прямой, вообще хороший»¹⁹⁰. То есть катание являлось магическим действием. В д. Дубровинская женщины стремились опередить друг друга и в Чистый понедельник скатиться с горы раньше всех, чтобы у них был лен самым лучшим в деревне. Говорили: «Надо покататься, шобы лён доьше вырос» (д. Побережье). В д. Аксеновщина пожилые женщины скатывались с горы на чем-нибудь «шубном», с длинной шерстью — на кошулях или шубейках, приговаривая: «Шоб довгий лен вырос!». В д. Подволочье считали, что у той, которая скатится с катушки, «масло будет копиться больше».

На заговенье или в Чистый понедельник, когда в деревнях прекращалось веселье и сжигалась масленица, заканчивалось и катание с гор. По свидетельству П. Дилакторского, «в Кадниковском у. катанье с гор на масленице заканчивается сожжением на берегу реки дегтярной бочки. Тут же разбиваются об лед и корёжки»¹⁹¹. В с. Никольское (Ник.) при сжигании масленицы в огонь бросали санки и коньки. Часто костры устраивали из тех же материалов, из которых была сложена горюшка. В дд. Ко-

лотовщина, Чуров Починок катушку разваливали во время шуточного обряда собирания черепков (см. «Очерепки собирать»).

Разновидностью предыдущего развлечения, особенно популярной в восточных районах области, было **Катание по шестам** катание с горы по двум параллельным шестам, положенным на землю. Оно требовало от участников немалой сноровки и ловкости. Предназначенные для катания этого типа горы имели разные названия. Самым распространенным были «шесты» («по шестам или на шестах кататься»). Реже встречались «катушки», «катышки», «катки», «каточкины с городком» (В.-Уст., Ник., Тарн.), «слёги» (В.-Уст., Кич.-Гор., Вожег.), «следни» (В.-Уст.).

Приведем описание шестов в Вохомском Тихоновском приходе, относящееся к последним годам XIX в. Празднества во время масленицы назывались в деревнях этого прихода «братшиной». Они продолжались всю масленую неделю. «Во время братшины ходят кататься на шестах. Шестами называют несколько тонких бревен сосновых, очищенных с одной стороны от коры и потому гладких. Бревна эти кладут на какую-нибудь покатость среди деревни или же делают нарочно возвышение из досок и на него кладут бревна комлями на расстоянии полтора аршина друг от друга. К первой паре бревен плотно и ровно приделывают другую, к которой присоединяют еще пару более тонких бревен... Очищенные стороны бревен кладутся вверх и поливаются к ночи водою. На гладкую поверхность становятся желающие и катаются. Катаются обыкновенно по два человека, парень с девкой или мужик с бабой: для этого они крепко берут друг друга за плечи, встают на верхнюю часть бревен и быстро катятся по их наклонной поверхности. Иногда человек по шести становятся на каждую сторону и все вместе катятся»¹⁹².

Для «шестов» могли сооружать бревенчатые срубы-«городки», такие же, как и для других «катальных» горок, особенно если в ближайшей округе не было достаточно крутых склонов, пригодных для катания. Однако в большинстве случаев шесты устраивали без «городка», не затрачивая при этом много усилий. Так, например, поступали в Кадниковском у. в конце XIX в. «Выбирают пологую горку, на ней укладывают параллельно, на расстоянии полтора аршина одна от другой, еловые жерди в виде рельс и обливают их водой, чтобы они обледенели. Катающиеся всхо-



дят наверх, становятся каждый обеими ногами на одну из жердей, берут друг друга за руки и скатываются вниз»¹⁹³. Сооружали такие шесты и в дд. Аксеновский Починок, Лубягино, Бурлёво, с. Вашки. Для того

чтобы горка получилась подлиннее, скрепляли 5–6 пар жердей. В д. Коротковская «катки ставили в три сrostки (сrostни)».

В дд. Рябьево, Курденьга существовала конструкция, несколько отличающаяся от описанной выше. Здесь катались на слегах, укрепленных на вертикальных столбах, вбитых в землю (самый высокий — более 2 м). Обычно ставили несколько пар столбов, для того чтобы сделать горку подлиннее. Слеги клали специально сделанными зарубками на поперечные жерди («закрепы»). По-видимому, упрощенной разновидностью подобного рода конструкций была горка, которую иногда сооружали в д. Пешково для детей и девушек: здесь «шесты» служили поручнями, за которые можно было держаться, съезжая с горы.

Для лучшего скольжения катающиеся подмораживали подошвы валенок. Иногда на шестах катались, положив на них дверь и усевшись на нее довольно большой компанией (Кадн.)¹⁹⁴.

В дд. Коротыгинская и Федяевская по слегам катались на широких толстых досках. На их обратной стороне были выдолблены два параллельных паза, которыми они накладывались на слеги. Для того, чтобы пробег был больше, в месте окончания слег во льду вырубали своеобразные рельсы. «Кáталные слéги или горки» в этих деревнях представляли собой две параллельных жерди длиной до двадцати метров, прислоненные к двухметровым «воротцам», сооруженным из массивных бревен. С другой стороны «ворот» приставляли лестницу, по которой катающиеся взбирались вверх. Там они усаживались на «дошчэчки» и скатывались на них вниз.

В д. Заберезник делали «катки» на двух столбах, к которым приставлялась лесенка. Катались на «решетке», которая представляла собой две параллельные жерди с полукруглыми зарубками на концах, соединенные между собой 3–4 поперечными дощечками. Зарубками «решетка» клалась на катки, на нее садилось сразу несколько человек.

Атмосферу катания хорошо передает описание И. Ивонинского. «К вечеру вся молодежь собирается на угор обновлять катушку, мальчишки приходят с санками, коньками и лебянками, а больше просто.

— Ну, Микóвка [= Николай], — кричит парень, — ты затеяв катушку, ты строишь, тебе и обновлять!

— Нет, я не буду. Начинайте сами.

— Тебе, тебе, — кричит толпа.

— Ну, делать нечево. Окулька, давай обновим, давай руки-то!

Вот они подошли к катушке и начали устанавливаться: Миковка протянул руки к Окульке, положил их к ней на плечи и крепко вцепился. Окулька также крепко взялась за плечи Миковки.

Пошаркав ногами об снег, чтобы катаники лучше скользили, пара встала на брусья: он на один брус, она на другой, и, наклонившись корпусом немного в сторону поката, замерла в таком положении.

— Отпехивай, Паранька, — кричит Миковка.

Паранька тщательно оттолкнула их и они с замиранием сердца и со словами „Господи, благослови“ тихо покатались вниз.

— Добро, — кричит толпа, — на первый раз тихо, а тут добро будет: подёт как по маслу, только запятки обирай!

Другая пара катится уже быстрее и т. д., и когда брусья заложатся довольно хорошо, то не успеешь встать на них, как уже слетел...» Наиболее лихие пары плясали, скатываясь с катушки, то есть прискакивали на всём ходу, при этом иногда падали и разбивались... Катались и все вместе — встав попарно и взявшись накрест руками пара с парой ¹⁹⁵.

Катание на шестах часто сопровождалось различными шалостями, порой не совсем безобидными. Тому, кто не нравился, ставили подножки; как заметила одна из собеседниц: «Упадёт, токо голова состукаёт» (дд. Рябьево, Бурлёво).

Особенно лихие катальщики старались «подкатить», то есть догнать скользящую перед ними пару и съехать с ней вместе (д. Волоцкая). В д. Феофаново это называлось «на долгий лён».

Среди молодежных развлечений, составлявших отличительную черту вологодских календарных праздников, были качели («качúли», «качили»), которые во многих районах (Вашк., Вожег., Хар., Сямж., Ник.) по традиции сооружали (или обновляли) каждый год перед Пасхой. Так, в Кадниковском у. «маховые» качели из березовых кокор устраивались «на сараях при деревенских домах» во время пасхальной («святой») недели ¹⁹⁶. В д. Мурдинская «всю Паску, целую неделю качались, она не убиралась у нас качель-то. А в Троицу, в заговенье гуляли, не качались. Около качелей на гармошке играли, плясали в круг с частушками» ¹⁹⁷. В д. Баркановская качались с Пасхи до Вознесения. В ряде мест (Тарн., Бабуш., Ньюкс., В.-Уст., Ник.) на качелях, напротив, качались с Троицы до петровского заговенья, которое поэтому могло называться «качельно заговенье». В Сямженском р-не качались больше всего на Благовещенье, Пасху и Троицу. В д. Коробицыно качались на Вознесенье и Петров день. В д. Дягилево «кацелисе в Благовещев день, в Вербно воскресенье и в Паску. Это обезательно кацельси в эти вот толькё дни. А до времени нельзя» ¹⁹⁸.

Иногда сооружение качелей связывалось скорее с наступлением весны, чем с празднованием Пасхи. «Ак Паска-то ведь разная. Когда снег, вода, дак тогда какие качели? Это уж качели делали, когда обсохнет. Вот у йих там [= в д. Шугинó] дак на берегú, когда сухо станет, снег растает, да просохнет всё, ак потом и делали» ¹⁹⁹. В Сямженском р-не «кацелисе в Благовещев день, в Вербно воскресенье и в Пасху. В Благовещев день или в Вербно воскресенье — в гумне весили. Ко слеге привяжут верёвку. А уж летом, дак тут уж в воскресенье большие девки да робята это дак на столбах кацелись. А это обез-

ательно качеци в эти вот толькё дни»²⁰⁰. «Это в Благовещеньев день уж розрешено как качаця. А вот это уж к Паске делали, до Вознесеньева дня эта качелина не убиралась, она на беригу, дак ниhto её не тронул. В Вознесеньев день уж Исус Христос на небеса выйдёт, это уж на гулянку ходили. Ну, хто дома остаёця, качались. А потом нет. Нековда было, всё работали...»²⁰¹. Такая приуроченность объясняется широким употреблением в продуцирующей магии действий, связанных с символикой роста — подпрыгивания и подбрасывания вверх, которые характерны для многих игр и развлечений весенне-летнего цикла (см. еще «Игра в шар»). Отсюда характерная и для других развлечений с подбрасыванием предметов (см. еще «Игра в мяч») символика: например, в д. Оденская девушки и женщины качались на гумне «на длинный лен».

Веревочные качели могли вешать на сарае или в коридоре и в святки (д. Мытник)²⁰², и дети и молодежь играли здесь в «кулёму» (см. «Попи-нуха»)²⁰³. В некоторых местностях качели включались в состав развлечений на масленичной неделе. Так, в дд. Гора и Средние Чуди «сделают качели на улице мужнины в масленицу. Два столба поставят высокие. На концы встанут, а кто посередине сидит. Те, кто стоят, за ручки держатся, вот и раскачивают»²⁰⁴. В Вожегодском р-не качели устраивали «на горшке», то есть на том же месте, где проходили праздничные гуляния, катание с горы, игра в мяч, хороводы. Качание начинали с самого начала масленичной недели и завершали перед Великим постом. Например, в д. Село (Вожег.) «качуля была маховая на козлах с веревкой. За неделю до масленицы ставили, качали с мясного воскресенья и до масленицы»²⁰⁵. В д. Репняковская «кацули круговые были, маховые, всякие. Изю всех деревён мо́лодежь прийидет катацця, с девками, с гармошкой. Катались три дня: пятницу, субботу, воскресенье»²⁰⁶.

В каждой деревне существовало строго установленное традицией место для качелей: в центре деревни или на каждом ее конце, на лугу, «на горúшке» или около реки. Порой устанавливали несколько качелей: «И маленькаа, и большаа: на берегу, среди деревни — две-три качули в деревне ставили»²⁰⁷. В д. Четраково на масленицу ставили несколько типов качелей: «маховые» — на столбах, с веревками и на ко́злах, «на двух жердинах», высотой до шести метров, а также «круговые» — с четырьмя беседками. В Тигинском с/с к катальному заговенью тоже ставили круговую и маховую «качулю». Однако чаще всё же сооружали одни большие качели, которые становились средоточием всего деревенского веселья практически на все время от Пасхи до Троицы. Если же на Пасху еще лежал снег, то качели приходилось устраивать в гумне, там же собиралась молодежь на пляску.

Там, где качание на качелях входило в комплекс масленичных гуляний, катаний и других развлечений, наибольшее оживление вокруг них царило в последние дни масленичной недели, когда здесь собиралась

толпа гуляющей и катающейся на лошадях молодежи. «Качули на улице ставили, целую нидию качались-то до Великово-то говинья. В субботу да в воскресенье ездили мы в Марьино, церква у нас была большая, все сбирались, каталисе на ко́нях. Три дня празновали. Молодые ишо в пятницу приедут. Которая недавно вышла, дак отец да мать вот ишо, поедут, шо надо в гости привезти»²⁰⁸.

Нередко качание на качелях и сопровождавшее его веселье переходили из одной деревни в другую, следуя за «крестами», т. е. иконами, которые в Пасхальную неделю приносили в каждую деревню из прихода. «В той деревне, где кресты, туда и люди, там и пляшут»²⁰⁹.

Сооружали качели парни в свободное от будничных работ время. В д. Путилово парни ставили качели ночью накануне Троицы. Обязанности были строго распределены: кто вкапывал столбы, кто мастерил «беседки» и т. д.²¹⁰. Веревку для качелей изготавливала сообща вся молодежь. «На верёвку сами прели девки, робята спускали сами. Хто вздумат кацяця, тот и неси и кацяйся. Это верёвка „вмистяная“, это не из дому брали — все девки напреди, а робята спустили. Это не хозяйская верёвка, это наша, вмистяная» (д. Дягилево)²¹¹. В Вожегодском р-не веревка для качелей также обычно была «мирская»: ее покупали в складчину и по окончании качания снимали и убирали до Пасхи.

Наиболее распространенными были качели, представлявшие из себя укрепленный на двух столбах вал («валок», «валёк»), свободно вращавшийся в специальных проушинах («уша́х»). В вал врубались две или четыре жерди, удерживавшие доску — сиденье. Выступающие над валом концы жердей обычно связывали веревками или ремнями или соединяли металлическими скрепами. К каждой паре жердей прибавляли поперек поручни, за которые держались качающиеся. Столбы, высота которых могла колебаться от трёх до пяти метров, подпирались с одной или с двух сторон массивными досками или слегами — «откóсинами». На такие качали обычно садилось несколько человек. В Кадниковском у. «качели устраивают обыкновенно во дворе дома. Для этого берут „канат“-веревку, связанный из витых березовых виц, и прикрепляют обеими концами в некотором расстоянии друг от друга к перекладине, на место сидения кладут дощечку»²¹².

В д. Новосело рабочая часть качелей внешне напоминала букву «А», стоящую на широкой массивной доске. Жерди, образующие стороны равнобедренного треугольника, вставлялись в продолбленные в доске сквозные отверстия, а их концы сверху и снизу прочно связывались веревками или ремнями. Качающиеся становились на концы доски и держались за поперечные ручки, прикрепленные к жердям (на уровне перекладины буквы «А»)²¹³. В д. Заберезник «качули висили» в заговенье: ставили два столба в снег, обкладывали вокруг снегом и заливали водой. Укрепляли поперечную балку, в которую вдавливали две жерди в одно

гнездо. Снизу к их концам прикрепляли длинную доску: проделывали на ее концах два отверстия и в них просовывали жерди, а затем закрепляли их снизу клиньями. В д. Верхнее Чистяково «поставят стоўбы, да там вырежут [проёмы] на стоўбах, да там поста(в)ят такую перекладину на два стоўба, да. А потом качили — ведь две это деревянные качилины. К этой качилине там наверху-то поперечина-та положена, мочки железныё. Ой, дак эть што ты такой ход-от, дак токо побряк(ы)ваэ!»²¹⁴. В д. Мурдинская «качель-то „круглуха“, на столбах была. „Круглуха“ называли. Дак вот качались и взрослые. К Пасхе. Ну, она у нас и не убиралась. На столбах, на брёвнах такая и с перекладиной. Вот стояли столбы: два столба, здесь перекладина, здесь перекладина-то толстая, дак тут металлические прикрепляли эти вот, ну такие вроде жордочек вот, две. Дак тоже, вроде не знаю крюков ли, чево ли вот, прикрепляли. А внизу, внизу, сделан был вязок такой, перевязан, в йих такие углубленья с той и с другой стороны, и перевязаны еловыми — вицы такие толстые — крепко-накрепко сделано, штобы уж крепко было»²¹⁵.

Более старой формой можно, видимо, считать качели на кóзлах: «Валок такой сделают, и вот как это у нас щас называюцце — „кóзла“, элака штука деревяннаа. Внизу доска длинная, и там человек шесть-семь входило. Ранше делали и на верёвках. Сильноо всё сделают, крепкоо. Это взрослые парни делали, штобы девушки покачались...» (д. Янино)²¹⁶. «Копровая, это копры, это из жердей бадогов-то, чытыри или шес(т)ь ли эдак. А на их положат эту перекладину и на это вешали качили из верёвок. А на низ дошшечку, садились, а тут верёвками выкачивали. Дак мы и большызэ качались — большую поставят дак. Были эти помоложы бабы-то, дак выйдём, у нас под окошком тут дак...» (д. Ломтево)²¹⁷.

В благодарность за устройство качели девушки одаривали парней яйцами, которые те, устроив складчину, тут же жарили и ели. «Девки за эту качелю яйца собирают. Большая сковорода. Ребята тут на улице жарят эти яйца. Ну, у нас „колоту́хой“ называли. Яичница — ак „колотуха“, „колотухой“ называли. Готовят эту „колотуху“ и йили без всякой выпивки. Этоо не было, штоб выпивали...»²¹⁸. Оплата качания была включена в систему традиционного праздничного дарообмена (см. «Праздничные гуляния», «Яйца дарить»), который предполагал взаимный «обмен услугами» между участниками (см. еще «Пирования и братчины»).

Атмосфера качания и сопутствовавшие ему развлечения предполагали активную межгрупповую коммуникацию на уровне гендерных и территориальных групп с присущими молодежной субкультуре соревнованиями, подшучиваниями и розыгрышами. Раскачивали качели либо парни, либо сами качающиеся девушки. В Кадниковском у. при качании на маховых качелях на второй день Пасхи «один человек садится на доску, а два других встают по бокам и поколачивают по канату батогами. Во

время качания поют коротенькие песни»²¹⁹. В д. Мурдинская «на качели садились девушки или иногда вот по двое ставали: друг против друга. Вязок такой был сделан, дак вот [на него] садился один человек, а стоя двое — парень с девушкой, и садились вот на этих. Садилась, дак выкачивали верёвками, с той стороны вот привязаны, и с другой стороны привязаны. Двоё выкачивают»²²⁰. Девушка, если садилась к парню на качели, угощала его, совала ему в карман пирог (д. Георгиевская). Особым шиком было разбрасывание с качели угощения. В д. Рябьево «один форсоватый, знатной» парень бросал с качули плясавшим неподалеку девушкам горстями конфеты, которые «деткишки собирали, бросались за конфетами»²²¹. В д. Высокое, чтобы заставить поцеловаться парочку, сидящую на качелях, парни тянули в сторону одну из жердей, на которых крепилось сиденье, и кричали: «Кацюля криво ходит!» Отпускали только после поцелуя, тогда, считалось, «кацюля прямо ходит»²²². Иногда парни уходили на качели в соседние деревни, где их качали местные девушки, а затем они в благодарность тоже качали их²²³.

Покачаться предлагали всем гуляющим, даже старикам. «Вот, в Благовешеньё это качиль вешали. Уже до Благовешенья все ребята, там молодежь вся собираецца, вешают качили. Да. И эта качиль пускай хоть и десять дней до Паски всё качеющца, ходят вечерами молодёжь. Ну, и Паску — нидилю Паска. Да. Так и до Гуляшшева дни: Троицын день, Гуляшшыв день другой раз всё качеющца ходят. <...> И подходили выкачивали, молодёз качеют дак старика. Он идёт: „Давай-ко, дедко, тебя, садися, повыважаем!“ И вот все качелися. Тожо собиралися всей деревней. Да. Ведь в простыя дни не ходили вот эдак качецца. А ес(т)ли праздник, скажем, пойдут на Займишшо, пойдут на Нижне Чистяково, там тожо качиль ес(т)ь. Все вот так и ходили качелися. Ну, вот до Гуляшшево дни. А после Гуляшшево дни уже мочки отвинчивают, качили разбирают, мочки прибирают до другою году»²²⁴.

Нередко качание превращалось в своеобразное состязание в ловкости и смелости между парнями (см. еще «Соревнования и противоборства»). Парни, отличавшиеся особым удальством, раскачивались на качелях так, что переворачивались по инерции вокруг оси по несколько раз подряд. «А хто вот ребята, дак вставали оба на ноги: с той стороны парень, с другой — вот так начнут как-то ногами чапать. Высако выкачаэцця!» (д. Ломтево)²²⁵. «Да высота-то, выкачивали как, ой! Двое качеют, привяжут вожжы — на тот бок и на другой — за эти качелины и выкачивают ево. А он сидит этот человек. Дак так выкачивали, дак это прямо не знаю!» (д. Верхнее Чистяково)²²⁶. В д. Слобода парни, желая «пофорсить», качались на верхушках берез.

Качание на качелях, как правило, сопровождалось пением. В 20–30-е гг. XX в. это были лирические песни или частушки, которые начинались

словами «На качулюшке качалась» и продолжались в зависимости от фантазии исполнителей.

На качулюшке качалась,
Потеряла брошку.
Не ругай меня, маманя,
Я люблю Сережку.

На качулюшке качалась,
Какая выши́на!
У Машиного Миши
Дом какая вышина.

На качулюшке качалась,
Под качулюшкой вода,
Бело платье подмочила,
Мама ж... надрала.
(д. Митрофанова Гора) ²²⁷

Раскачайте меня выше,
Чтобы Устьеку видать,
Не идут ли устрельчана
К нам огарышем играть.

На качулюшке качалась,
Под качулюшкой вода,
Бело платье замарала,
Голубое завела.
(д. Косково) ²²⁸

Очередность определялась при помощи «попинухи» (см.): в ноги качающимся бросали мячик или соломенный жгут, он его отпινывал, и тот, кому удавалось его поймать, шел качаться.

Обычно одновременно качалось несколько человек. В д. Бухара «последнюю нидилю перед заговеньем делали мальчики — ну, большие мальчики — качулю делали. Круговую делали и маховую делали. Делали маховую дак не для одново» — садилось 4–5 человек. Еще большее количество качающихся помещалось на «круговых качелях» (см. «Карусель»).

Качанию приписывалась разная символика: например, считали, что, качаясь, встречают Великий пост или провожают зиму. «Висили на улице качу́лю, стрицали Велико говинье. Велико мёжговинье концялося, Велико говинье стрицали» (д. Село Вожег.). В д. Четраково «зиму провожали — ставили качели на масленицу». Временная регламентация качания объяснялась по-разному: «До Пасхи качаться нельзя — земельку обижать» (с. Тарногский Городок); поскольку качаться на качелях разреша-

лось только с Пасхи до Радуницы, то тем, кто качался не вовремя, говорили: «Иисуса Христа пинаете» (д. Бекетовская) ²²⁹.

Аналогичная символика была характерна и для другого очень распространенного в восточных районах весеннего развлечения — скакания на досках («скакух» или «скакушек»). Скакать разрешалось только одну неделю после Пасхи, а потом «нельзя, „Христа приколачиваете“». Запрещали скакать и после окончания сева, т. к. «земля беременна» (д. Березник) ²³⁰. В Тотемском у. также считали, что «после того как посеют, в полях посадят огороды, девушкам не следует скакать на досках — уже и без того земля обременена» ²³¹. После Пасхи нельзя прыгать на досках, потому что всё посадили. «Всё посяно — тяжело земле будет» (д. Порози) ²³². Скакание на доске девушек было сопряжено с выполнением различных фигур, каждая из которых имела свое название: «снова́ть», «тка́ть», «крои́ть», «шпи́ть», «чере́пья соби́рать» (д. Горка Тарн.) ²³³, «землю ме́рить», «полоте́нце да́рить» (д. Нефедовская) ²³⁴. Если кто-нибудь приземлялся мимо доски, это называлось «чере́п разби́ла» (д. Власьевская), «ко́рчагу получи́ла» (д. Горка Тарн.), «пену мака́ла» (д. Гридино). «На доске скакали. Это доска на перекладине, и вот прыгали. Всяко было. Разные эти [фигуры]. Ох, „масло макать“ дак вот. Одной ногой спустишь, потом вторую. Попеременно так. Вот „штаны-ти крои́ть“ я теперь вспомнила. Вот так — ноги в сторону» ²³⁵.

Нетрудно заметить, что многие из этих названий перекликаются как с названиями и терминологией славянских и южнорусских весенних хороводов, изображавших процесс ткачества и изготовления одежды девушки-невесты, так и с вологодскими масленичными обычаями с собиранием черепков (см. «Очерепки собирать»).

Помимо обычных качелей во многих районах была известна карусель или «круговая качуля», связанная с символикой кружения и круга ²³⁶. «Круговые качели» по устройству напоминали современное «колесо обозрения». Обычно они состояли из 3–4 скамеечек со спинками («бесéдок»), на каждую из которых садилось по два-три человека. «Кацéлись на кацелях круговых — четыре бесéдки были. Со всех деревён приезжали» (д. Якушовская). *Карусель*

По свидетельству А. А. Неуступова, в Кадниковском у. круговые качели сооружались на петровское заговенье, и именно возле них обычно сосредотачивалось гулянье. «В этот день в некоторых местах исстари устраиваются особые увеселения. <...> В часа два-три пополудни парни и девушки, принарядившись в лучшую одежду, шли к качулям. Качули устраивались две-три в волости в известном месте. Круговая качуля состоит из стелог [= козел] высотой около трех сажен, вала длиной около двух сажен и толщиной около 8–10 вершков, положенного концами в выемки стелог, четырех ручек длиной около четырех сажен и толщиной около трех вершков, пропущен-

ных и утвержденных в вал, „беседок“, подвешенных на ручки так, чтобы беседки могли свободно вращаться. На беседки садится молодежь и вал с беседками при помощи ручек приводят в движение.

Качуля содержится артелью крестьян данной деревни, а потому за качание с проходящих брали плату, которая исчислялась „покружно“. „Круг“ состоял из пяти оборотов качули в сторону и в другую. За „круг“ назначалась плата в виде одного яйца или копейки денег с человека. К качуле собиралась не только молодежь, но и женатые молодые крестьяне. В стороне от качулей они играли в яйца»²³⁷.

В Васьяновской вол. «в последнее воскресенье перед Петровым постом собиралось прежде много людей — поселян из окрестных деревень на те места в волостях, где устраивались круговые качели, на которых молодежь качалась, плативши качальщикам-крестьянам по два окрашенных яйца с каждого человека из качавшихся за три или четыре оборота зараз, взад и вперед, круговой качели. А также производилась плата за такое качание и деньгами — по пять копеек медными. Пожилые же крестьяне — мужики и бабы, а также некоторые из стариков и старух, приходили к качелям и сидели где-либо вблизи их, наблюдавши за своими взрослыми и малолетними детьми»²³⁸.

Помимо этого существовала простейшая разновидность каруселей, которую называли «гиган(т)скими шагами», а также «мутовкой», «круговой качелью» (Вожег.), «бегунками» (Вашк.). Их конструкция была достаточно простой. На вершине прочно установленного высокого столба (в д. Новосело его высота достигала пяти метров) укреплялся штырь, на который надевалась крестовина из плотно пригнанных друг к другу перекладин, свободно вращающаяся вокруг него (в д. Новосело вместо крестовины употребляли железное колесо). К концам перекладин привязывались веревки с петлями внизу, которые могли служить качающиеся своеобразным «сиденьем». Расстояние между «петлями» и землей колебалось от одного до полутора метров. На таких качелях качались либо самостоятельно, схватившись руками за одну из петель и разбегааясь вокруг столба до тех пор, пока натянувшаяся веревка не отрывала бегущего от земли, либо при участии специальных помощников, которые длинными палками с развилкой на конце — «сурками» — подхватывали веревки и кружили сидящих, стараясь поднять как можно выше. «Делали еще гиган(т)ские шаги. Ставили высокий-высокий [столб], ну, бревно, можно сказать, ставили и там уже вешали перекладину такую. Вешали ее там [на штырь]. Вот. И к концам приделывали длинные верёвки. Верёвки делали из конопли. И на конце верёвки петля, на которую садились, держались. И вот побегут: сначала бегут такими большими шагами, а потом уже поднимаются вверх. А еще брали сёрку (раздвоенную на конце палку), штобы выше, выше поднимать. Вот этой соркой поднимали верёвку которые бегают, и вот тогда уже очень высоко! Я



боялась. Высоко-высоко поднимали, на целое бревно надо туда подниматься»²³⁹.

В дд. Покровское и Калитино «бегунки» устраивали «с весны, ковды празники: в Троицкое заговеньё, Ильинскую пятницу

(заветный праздник), Фролов день». Раскручивали их большим колом. В д. Новосело на «бегунке», который устанавливали обычно посреди деревни, дети и подростки катались всю весну и лето. По воскресеньям к нему приходили и взрослые. Качающиеся стремились продемонстрировать своё мастерство собравшейся публике («сидят на скамейках, глядят»). Для того чтобы определить, кому качаться следующим, мерялись на палке, причем сначала бросали палку тому, кто сидел «в петле» на «бегунке», а затем остальные перехватывались выше того места, за которое он сумел схватиться.

Зимним аналогом этого развлечения было «кружало», «кружак», «вертушка» (Ник.), «карусель» (Вашк., Вожег., Тарн., Кич.-Гор.) или «круговая горка» (Кадн.). Устраивали его следующим образом. Толстый стояк вмораживали в лед озера или реки или хорошо укрепляли в снегу: наваливали вокруг снега и поливали водой. На него надевали колесо так, чтобы оно могло свободно вращаться. К колесу прикрепляли жердь, а к ее более длинному концу привязывали сани или дровни. В сани садилось два-три человека, а другие, взявшись за короткий конец жерди, крутили колесо. В дд. Кузьминская (Тарн.), Коровино устанавливали столб с вбитым в него металлическим штырем, на который надевали воробину (жердь) с привязанными санками. Понятно, что чем длиннее была жердь, тем с большей скоростью можно было вращать санки. Иногда, желая подшутить, парни так раскручивали карусель, что сидящие вылетали из саней «как снопы».

В д. Игнатовская карусель состояла из трех длинных бревен, прикрепленных к колесу. Парни 15–18 лет ложились грудью плашмя на концы бревен и, отталкиваясь ногами, раскручивали карусель. Им помогали несколько их товарищей — разгоняющие. В д. Забрезник в заговенье также устанавливали кружало очень примитивного устройства. На укрепленное в снегу бревно, верхний конец которого был подтесан, надевали доску с проверченным отверстием. Разгоняющие брались за конец и раскручивали кружало, а другие «свалятся на бруюшину и волокутся по снегу».

Прощание с масленицей

Одной из центральных церемоний конца масленичной недели было «прощание с масленицей», включавшее в себя различные шуточные шествия, инсценировки с участием ряженных, гуляния и «пирования». По

свидетельству автора конца XIX в., в Череповецком у. «в с. Большая Дора и с. Луковец крестьяне последние дни масленицы гуляют каждый на свои средства, а в Чистый понедельник „проводжают немецкую масленицу“ в складчину. В понедельник первой недели Великого поста в этих селах все жители гуляют в лучшую: девицы качаются на качелях, поют песни. Бабы ходят наряженные, ребята с гармониками, а мужики устраивают складчину. Пьют водку, поют песни, ругаются, а есть скоромное многие боятся — большой грех. Водку закусывают редькою, луком»²⁴⁰.

Уже в начале 1930-х гг., ввиду искоренения «всяческих пережитков» и в связи с коренными изменениями в бытовом укладе деревни, эти церемонии исчезли из праздничного обихода, нередко вместе с другими масленичными обычаями и обрядами. Поэтому большинство имеющихся описаний относится к рубежу веков. Многие из них являются пародиями на церемонию катания (см. «Круг масленицы»). Как пишет И. Ивонинский, «в некоторых местностях есть еще обычай возить о масляной чучело или что-нибудь другое — у нас этого нет. Единственно, что приходилось мне видеть, это катанье для смеха на маленьком жеребенке. Сбруя вся была сделана из соломы, санки были сделаны маленькие, не многим больше тех, на которых катаются дети. Сидел в них один молодой парень и „выкидывал разные выходки, для потехи смотрящих на масленицу“» (с. Кишпешга)²⁴¹. «Вот у нас дедко был смешной, шутил. Оболочёт на себя белый балахон, навяжет веников ковды ли там чево. Лодку возьмёт или телегу запряжат задом наперёд, на лошадь сядет, хвост возьмёт в зубы. Один правит, а другой идёт, ну, а он сидит на лошаде. Задом наперёд, дак как он правит. А лошадь в поводу ведёт другой» (д. Горка Вожег.). «В воскресенье старик садится верхом на лошадь, вениками обвешивает лошадь, бутылка вина в руке — прощаются с масленой» (д. Фуниково)²⁴². «Иногда мужики поставят на сани сплетенную из соломы кибитку, посадят в нее ребят, к дуге напривязывают несколько колокольцев, боркунов, звончиков. Запрягают тройку что ни на есть самых худых кляч и ездят по деревне, чтобы посмешить православный народ. Иногда такое делают ребята, причем в кибитку садится парень, закутанный соломой, с бороною и шапкою из кудели. Когда начнут плясать, этот парень выходит на средину и проделывает трепака при дружном взрыве хохота. Нередко случается, что какой-нибудь парень, подкравшись сзади, бросает в него зажженную спичку, отчего его костюм загорается и его спешат затушить снегом»²⁴³.

Ряженный, изображавший «соломенного мужичка», мог заменяться чучелом, символизировавшим масленицу. Активно использовалась также обычная для очистительной магии символика «заметания» или «заборанивания» следов. «Борону запрягут, в середку сучьев навтыкают, веники, колокольца, бубна привязывали к бороне — так и ездят. Старухи сядут и молодые езживали. Бывало, наредят како чучело посмешнее да возят, табак у привяжут, будто он курит да людям раздает» (д. Ерга)²⁴⁴. «У нас в

Чистой понедельник, маслен(и)ца пройдёт, и у нас запрегаэт один мушина, у ево сивая лошадка была, на дугу навязывает веников, сзади помело привяжет (в печке мы заматали такоё) и круг деревни объезжает. С утра запряжат да так уш, ну в обед поди, вокруг деревни и ездит. Один [ездит], просто как в рабочем во всем, не это, што наряжаэцца. Кричат: „Чистой понедельник едет!“»²⁴⁵.

В некоторых сценках обыгрывалось «мытье в бане», ассоциировавшееся с очистительными обрядами, которые совершались в завершающий день масленичной недели или в первый день Великого поста. «Есть обычай на масленой неделе возить куклу, изображающую из себя не то масленицу, не то зиму, которая приходит к концу. Эту куклу, сделанную из соломы, потом сжигают. Один мужичок дер. Ковригино, сильно захмелевший, вздумал своей собственной персоной изобразить куклу-масленицу. Совершенно разделся, нагромоздил в сани, запряженные парой лошадей, всякого хламу, словом, устроил нечто вроде эшафота. Уселся на этом эшафоте и пустил коней вскачь. Свое тело во время езды он хлестал сухим веником»²⁴⁶.

Иногда участники шествия явно подражали карнавалному «кораблю дураков», аналоги которого во время масленичных шествий были введены в России Петром Первым²⁴⁷. «Мужики дер. Челпаново, а иногда и Подольской связывают вместе трое саней, в средину прикрепляют стоящее бревно, а на вершину его надевают колесо, на которое садится мужик или же салят соломенную куклу. От колеса проводят несколько веревок, которые прикрепляют к другим саням. Две-три веревки мужики берут в руки, чтобы держать бревно в неровных местах. В сани запрягают трех-четырех, иногда до шести кляч и на каждую салят по мальчишке. С этим бревном они проезжают по деревням, и иногда ребята начнут бросать в мужика снегом так, что тот принуждаем бывает скакать с колеса на землю»²⁴⁸. Впрочем, можно усмотреть в подобного рода шествиях и намек на древнюю разновидность похоронного обряда с использованием ладьи²⁴⁹.

Вплоть до 30-х гг. XX в. в некоторых местах сохранялись разнообразные формы масленичного ряжения с обходом деревни или домов, очень близкие к святочным. Скажем, в Бабушкинском р-не рядились «лошадью»: накидывали полог, к длинному шесту приделывали голову и снабжали «лошадь» соломенными гривой и хвостом. В Тарногском р-не на масленицу возили по улице «покойника»: к длинной доске, край которой выдавался из телеги, привязывали ряженого, положив на него подобие венков²⁵⁰. В Кичменгско-Городецком р-не «о масленице бабы наряжали» штук до десяти, по избам ходили. Кафтан из овчины вывернет с оборкой сзади, шапка на леву сторону, а то усы подведут, помело в руку возьмут, ходят стучат по полу цёрнем. Углей наберут холодных, набросают на пол в избе чистюлям и натопчат, натонцюют — так, притворелися наря-

жухи»²⁵¹. В д. Колотовщина на братчинах наряжались «быком»: «На пивё мужик рядився: горшок на голову надев, а другие „быка“ стали бить, стали играть пьяные. По горшку ударили и мужика убили».

В КРУГИ ИГРАТЬ (д. Осиевская), КРУЖКИ ВО- *В круги играть* ДИТЬ (д. Тарасовская), В КРУЖКИ ХОДИТЬ (дд. Нижняя, Вершина), РОЩЕЙ ГУЛЯТЬ (Семенцовская вол.). Последние дни масленицы, наполненные разнообразными развлечениями, перегащиванием, игрищами молодежи, иногда увенчивались еще одним красочным зрелищем — уличными хороводами или «кружками». Старинный обычай водить во время масленицы хороводы на Русском Севере уже в XIX в. встречался довольно редко и, как правило, исполнялся в Прощеное воскресенье и Чистый понедельник.

«В воскресенье жгут масленицу. Затем возвращаются в деревню. В деревне, найдя удобное место, девушки останавливаются, и начинается гулянье „Рощей“. Все девушки, к которым в это время примыкают и женщины, особенно молодые, разделяются на две партии, взявшись под руки, становятся на почтительном расстоянии друг от друга. Затем первая партия запекает „Рощу“ и идет вперед, а когда кончает первый куплет, останавливается и поворачивается лицом ко второй партии. В это время противоположная партия начинает второй куплет, подвигаясь по направлению к первой. Подойдя к ней, останавливается и поворачивается назад. Такие переходы совершаются до окончания песни. К той или другой партии присоединяются молодцы и гуляют таким же образом. Потом начинается прощание, сопровождаемое поцелуями, и все расходится по домам с песнями»²⁵².

Такое завершение праздничной недели некогда было делом вполне обычным, так как гуляния на горе во время масленицы (в том числе с пляской и песнями) были распространены и в западных районах. Причем название «на горюшке гулять» в деревнях Вожегодского р-на, например, сохранялось еще в 20–30-е гг. XX в., несмотря на то что играли уже не на горе, а на улице, чаще всего посередине деревни. Хороводы в последний день масленицы в тех районах, где сжигание масленицы не сопровождалось особыми церемониями, были своеобразной формой ее проводов. В этом убеждает, например, такое описание из Байдаровской вол.: «В субботу на масленице вечером молодежь отправляется на угор (то есть на горку), место, где плясали днем. Здесь пляшут часов до семи, потом отправляются ужинать. На „угоре“ девки дарят парням яйца, за все конфеты и пряники, полученные ими во время святок. После ужина отправляются на беседки, где сидят до полуночи»²⁵³. Так завершалось масленичное веселье. В д. Тарасовская хороводы и пляски в избе, на игрище, перемежались с вождением кружков на улице в течение двух последних дней масленицы — в субботу и воскресенье.

Движения и действия участников «вождения кружков» могли быть очень разными. В упомянутом выше «гулянии роцей» две группы участников поочередно двигались навстречу друг другу. В д. Осиевская при этом игроки одной шеренги проходили сквозь строй игроков другой шеренги.

В дд. Нижняя, Осиевская, Тарасовская под песню «На улощке два венка вьюще» играли иначе: игроки, возглавлявшие двигавшиеся параллельно шеренги, шли друг другу навстречу и, не доходя до середины разделявшего их расстояния, одновременно поворачивались и начинали движение против хода шеренг. Потом то же проделывали остальные игроки. Когда вся шеренга таким образом «завивалась» вовнутрь, вожаки поворачивались друг к другу спиной и, сделав по несколько шагов в сторону, снова шли против хода шеренг, «завивая» их наружу. «Девки молодые „играют в круги“ — в субботу и воскресенье по улице ходят. Вот наряжающе в большие платки отласные — одевали раньше-то назад концами. Потом воротники тут накладные, чёрноё. У ково цево ес(т)ь. Вот и стоят — ряд. Тут ряд и тут ряд — в два редá. Вот и поют песни: „Да крúги вьюще, завивающе“, — да вот так... От крайняя идёт, а за ей все. Вот эк все и заивающе туда. Там опять станут, опять поют... Песню пропоют, потом опять вот с того краю идет одна»²⁵⁴. Обычно это движение повторялось, пока не заканчивалась песня.

В д. Пильево во время пения этой песни двигались по кругу: «Кругом элак вот ходили, кругом — круг быв большой, ходили кругом друг за дружкой». При этом обычно за руки не держались — «руки вольные были у йих». Это допускалось лишь в смешанном хороводе: «Ходили и с робятами: парень подхватит под руцку девушку и идут, по кругу идут». В старых вариантах «кружков» «хождение» обычно не совмещалось с пляской: «Ходили кружками в центре деревни, пели девушке и молодой, только вышедшей замуж. Не было заведено, не осмеливались плясать. Только ходим в круг, завертываемся».

Еще одним популярным кружком был «В саду девицы гуляли»²⁵⁵, при пении которого девушки вставали по кругу на расстоянии вытянутой руки друг от друга. С началом песни первая из играющих, делая оборот вокруг себя правым плечом вперед, одновременно обходила подругу, стоящую слева от нее, и возвращалась на свое место. Затем это движение повторяли по очереди остальные девушки.

В качестве масленичных исполнялись еще следующие хороводы: «Во саду ли да во згорóде // Девицы гуляли», «При долинуше калинуша стоит»; «Зелёной, зелёной, зелёной за двором, // Ай, лёли за двором», «Вам спасибо, матерям, // Дали волю дочерям»²⁵⁶.

Обычай проводов и сжигания масленицы большинство исследователей считает малохарактерным для Русского Севера, хотя обряд сожжения масленицы и встречался в ряде районов

Масленицу жечь

Вологодской и юга Архангельской области. В Вологодском крае можно выделить несколько разновидностей этого обряда. В северных районах области (Вожег., Верхов., Тарн.), в северной части Тотемского, а также в некоторых сельсоветах Сямженского и Череповецкого р-нов обычно сжигали на угоре смоляные бочки или поднятые на шест колеса. В западной части Вожегодского, в Кирилловском, Череповецком, Усть-Кубенском, Междуреченском, Грязовецком, Харовском, Сямженском, Бабушкинском, Никольском р-нах могли сжигать чучело из соломы. Более широко было распространено разжигание костров (помимо уже перечисленных можно упомянуть еще Устюженский, Вологодский, Шекснинский, Белозерский и Грязовецкий р-ны). В Присухонье (южная часть Тотемского, Нюксеницкого, Великоустюгского р-нов) обычай встречался реже. В Вашкинском р-не этот обычай неизвестен.

В последний день масленицы — Прощёное воскресенье, а в Кирилловском (дд. Пялнобово, Дивково), Сямженском (д. Зимницы), Тотемском (д. Манылово), Бабушкинском (дд. Кокшарка, Васильево), Никольском (дд. Сафроново, Берёзово, Аргуново, Милофановская и др.) р-нах — в Чистый понедельник все жители деревни собирались под вечер вокруг костров — «жечь» или «жегчи масленицу», «жечь грудку» (Вожег.). Давно утратив прежнее магическое значение, этот обычай превратился в веселую и шумную забаву, особенно притягательную для детей и молодежи. Оживление и веселье начиналось уже во время приготовлений к сжиганию.

«На масленицу в Цистый понедельник собирали тожо по деревне, хто цево дас(т). Хто виник дас(т), хто дров дас(т), а хто цюрки не может расколоть, так дас(т), хто деревянное лукошко изломалосё, хто кузовок вон безо дна, дак дадут. Всё брали. Робята да девки собирали взрослые. Детишек ешо и не пустим к масленке. В избу зайдём: „Тетенька, дайте нам цево-нибудь на масленку! Станем масленицу провожать!“ Цево-нибудь да дадут» (д. Дягилево) ²⁵⁷.

В д. Фроловское обходили дворы, выкрикивая:

Тётушка, дядюшка!

Веничка-голичка, подмитальничка,

Кузова ягничья, короба телячья,

Лодочки смолёные, бочечки дегтярные,

Кужелька недопрядышка ²⁵⁸.

В д. Аркатово, когда ходили собирать дрова на масленицу, под окнами кричали: «Тётка-лебёдка, на масленицу дров!» или «Тётки-лебёдки, на масленцу дров, веников, голиков!» Давали дрова, веники, худые корзинки и т. п. «Это масленцу собирали: „Веничков-пареничков, голичкёв!“ — на санках молодёжь-та» ²⁵⁹.

В дд. Блиновская, Дубровинская, Маякса дети ходили по деревне с санками и выпрашивали разный хлам, который можно было бы сжечь (старые

корзины, берестяную и деревянную посуду, веники, лапти, тряпье), крича у каждого дома: «Подайте на масленицу!» В д. Климовская для костра выпрашивали по домам солому, а в д. Ушаковская с каждого дома брали по ноше дров и старые колеса. В д. Аргуново обязательной составляющей костра был старый хлам, выметенный из растапливавшихся в этот день бань: «Жгли на перекрестках всё, что найдут в банях». В других деревнях (дд. Ульяновская, Сафроново, с. Никольское Ник.) дрова, сани и прочий материал для костра было принято красть у односельчан.

Костры («грудки» или «масленки») часто разжигали на горе — «чтобы видели в деревне» или около нее, под угором, с которого катались, возле реки, на льду реки, или просто в поле, за деревней. Во многих деревнях Усть-Кубенского, Вожегодского, Тотемского, Никольского, Харовского, Сямженского, Грязовецкого р-нов костры жгли на дорогах или перекрестках («росстанях»), выжигая при этом ямы. Часто это были те же дороги, по которым катались на «корёжках»; после сжигания «грудок» они приходили в полную негодность, и случайно проезжавший в сумерках путник мог попасться в ловушку.

В Вохтоге подростки жгли «таган» — масленичный костер из дров и веников — на дороге, по которой возвращались с «катбища». Лошади приходилось перескакивать через костер, и зачастую седоки вываливались из саней. При этом ребята бросались головешками в проезжающих. Парни повзрослее использовали этот обычай, чтобы получить выкуп. «„Катбище“ это называлось, последний день. Там в одну деревню большую самую выбирали и все, весь приход съезжався. Рядом в читьри шагом лошади идут! Это вдоль деревни всё. Вот скока съезжалось! Тут всево бывало: и оглобли ломали! Кто вот пьяные, дак вот прямо поперёк этих проезжаэт, лошадь перескакиваэт — и убивало бывало! С катбища едут, примерна, хотя бы наша деревня, знаэм, што приедут. Вот хто не катающа [жгут костер], это последний день масленицы. „Ой, вот с катбища едут!“ И жгут „таганы“, костёр жгут в поле на дороге. Натаскают дров, от деревни недалёка и жгут. А ведь лошадь не каждая через огонь пойдёт, которая поготливая [= пугливая]. Некоторые дак выкупалися, как проехать»²⁶⁰.

Использовали для костров и бревна, и поленицы, из которых были сложены катушки. Иногда поджигали и сами «городки» (дд. Мишутинская, Синицыно). В д. Рыкаловская масленицу жгли у катков. Довольно старым можно признать и обычай сжигать масленицу посреди деревни (Хар., Вожег., Бабуш.).

В Междуреченском р-не нередко устраивали огромные костры, основу которых составляли до десяти елок, поставленных шатром, внутрь которых ребятишки натаскивали соломы и прочего старья, полученного во время обхода домов. Причем в с. Старое (Междур.) такое сооружение ставили над прорубью для полоскания белья и поджигали — «жгли масленицу».

Вот несколько описаний этого обычая. «В Заднесельской вол. вечером с воскресенья на Чистый понедельник, чуть только стемнеет, зажигают так называемые масленки, то есть груды хвороста и всякого сора, сношенного из деревни ребятами за несколько времени до этого дня. В церемонии сожжения участвуют больше дети, но бывают и взрослые. Зажегши „масленку“, дети прыгают вокруг нее и кричат: „Наша масленка, гори вплоть до Петрова дня!“»²⁶¹.

В д. Дягилево «жгли на поле, подальше от гумен, ш(т)обы на гумна искру не несло, и с дороги-то ешо посьидем, ш(т)обы не на дороге. Вот по первости-то дак водили по-цереz масленку скакать-то, уж не можем перескочить-то. Вот уж она прогорит-то вся, так не можем перескочить-то, а веть в валенках. Через нее надо скакать, говорят, ш(т)обы вторая масленица лучше этой была, как перескочишь эту. На следующий год. А мы не можем перескочить. Девушки с парням, с парням [скакали]. Они дальше прыгнут, а мы не можем. Дак они: „Вот поссивáвки, вот зассиhi!“ Всяких прозвищ нам надают, дак»²⁶².

В некоторых деревнях Череповецкого р-на собранный по домам хлам складывали поверх конусообразного костра (с. Мякса)²⁶³ или вокруг вбитого в землю кола с надетым на него просмоленным бочонком или корзиной (д. Фроловское). Вечером вокруг горящего костра водили хороводы, а дети бегали и кричали: «Молоко и мясо горит!» На самом деле ни мясо, ни молоко в огне не сжигали. В д. Второй Большой Двор также считалось, что молоко в костре сгорело («улетело с дымом на небо» — с. Мякса) и употребление его с этого момента запрещалось. В д. Острцево, чтобы продемонстрировать детишкам, что наступил пост и молока больше нет, хозяин «ребят поставит, лапоть у дома сожжет: „Вот, глядите, робята, молоко сгорело!“» В д. Михалково «сделают ево [= чучело] на батогe, на реке у пролуби. „Молоко горит! Молоко горит!“ Раньше эт солома была, вон сноп-от какой длинный, на колик, воткнёшь в снег, оповяжут тут в чево худоэ да свяжошь веревкой иль пояском эдаким. [Одежду] худую хто даст...»²⁶⁴.

По сведениям конца XIX в., раньше в масленичный костер могли ставить шест с привязанной к верхушке кринкой молока. «В „целовник“ [= Прощеное воскресенье] после карбища все собираются на гору, где собирается „масленица“ [костер из старья]... Кто-нибудь поджигает костер, а девушки, усевшись на лодки вокруг него, поют приличные сему дню песни. Мальчишки, лишь только огонь доберется до молока, провожают масленицу следующим криком:

Сука-масленица!

Б...-обманщица!

Обманула, провела,

На Пречистое ушла,

По хрен да по редьку,
По сырую капустку!
Маленькие ребятки,
Не просите молока,
Старые старушки,
Молодые молодушки,
Не заглядывайте!

Когда костер догорит до половины, кто-нибудь из мужиков выкрикивает: „Ах, голуба! Нажимайте кулаки!“ Другой спрашивает: „На чьи боки?“ — „На Ивановы!“ — отвечает первый и с этими словами стремглав бросается на несчастного Ивана. Вся толпа следует его примеру и начинает трепать его. „На Назаровы, Петровы, Андреевы!“ — выкрикивает зачинщик, и та же участь достается и на их долю»²⁶⁵. Это шуточное действие соотносится как с известным в других местах России обычаем «выбивания блинов» в последний день масленицы (чаще всего в форме кулачных боев — ср. выше масленичную игру в мяч), так и с «потерей костей» (см. «Очерпки собирать») во время развлечений вокруг масленичного костра (д. Пильево).

Припевки и приговоры могли быть очень разными. В д. Жидовиново «вечером подождём масленицу, кричим: „Масленица-ерзунья!“ А кто говорит: „Масленица-пердунья!“ Вот так». Но обычно приговоры были рифмованными. Например, в д. Дудкино (Волог.), когда костер догорал, его тушили и кричали:

Пройдет масленица!
Ох ты, злая масленица,
До чего нас довела!
До хлеба, до редьки,
До пареной репки,
До горького хвоста,
До Великого поста!²⁶⁶

В д. Тимониha:

Сегодня горох,
Завтра за́спеница,
Вот, робятушки, горит
Наша масленица!

В д. Покровская, взявшись за руки и бегая вокруг костра, кричали:

Прощай, масленица,
Прощай, су́сленица,
Прощай, молочко,
Здравствуй, редечка!

В д. Хемалда масленицу — соломенное чучело в кафтане, шапке и лаптях — сжигали на костре, в который бросали и старые корзины, при этом пели:

Масленица-ерзунья,
Не дала погулять,
Не дала погулять,
Молока похлебать.
На Великий пост
Дадут редьки хвост!
Как на масленой неделе
Со стола блины летели,
И сметана и творог —
Все летело за порог! ²⁶⁷

Нередко при выпроваживании масленицу бранили:

Масленица, б...,
Не дала нам погулеть!
Дала редьки хвост
На Великий пост.
(дд. Подгорная, Межурки)

Масленица-вертихвостка,
Уходи домой со двора!
(д. Подболотье)

Масленка, ты обманщица,
Обманула, провела,
Тело красным навела,
(вар.: Красно тело навела).
Редьки хвост на Великой пост!
Маленьки ребята, не хлебайте молоко,
А большие не заглядывайтё.
(д. Печенниково) ²⁶⁸

Масленица-обманщица,
Обманула, провела,
На говинье навела,
На хрен да на редьку,
Да на постные щи,
На сухие сухари.
(д. Дорки) ²⁶⁹

Сука-сука масленка,
Обманула, провела

До Великово поста
На хрен да на редьку,
На белую капусту,
На кислый квас,
На снятой пирог!
(д. Максимово) ²⁷⁰

В деревнях Матвеевского и Мосеевского с/с Тотемского р-на, сжигая
посреди деревни бочку, пели масленичную песню:

Я круг боцьки хожу,
Круг медовенькиё.
(вар.: Вкруг еловенькой. — д. Мосеево Тот)
(каждое двустрочие повторяется)

Я на боцькю гляжу
На медовенькюю.

Оттыкайсё гвоздок,
Наливайсё медок.

Напивайсё душа,
Душа зятюшкина.

Он напивсё как бык,
Сам не знаёт как быть.

Я круг пецьки хожу,
Круг муравцятыеё.

Я на пецькю гляжу,
На муравцятую.

Открывайсё заслон,
Вынимайсё пирог.

Наедайсё душа,
Душа зятюшкина.

Он наевсё как бык,
Сам не знаёт как быть.

(дд. Матвеево, Федотово, Мосеево Тот.) ²⁷¹

Далее пели частушку с матюками. Бранные припевки и приговоры, которые в более южных областях России непременно исполнялись во время этого обряда, в Вологодском крае встречались лишь в нескольких районах.

В деревнях Сямженского р-на еще в 20–30-е гг. XX в. водили вокруг огня хоровод. Иногда он состоял из ряженных соломенными чучелами,

которые прыгали и плясали под пение частушек («Разную ерунду с матюками пели, ругали масленицу» — д. Малинник). Тут же у костра устраивали веселую борьбу: парни-холостяги «купали» в снегу ребятишек (д. Плосково).

У масленичного костра пожилые женщины дразнили девушек, не вышедших замуж во время зимнего мясоеда: «„Оставайся жопа на год, оставайся жопа год!“ Год нельзя выходить-то, масленица последняя»²⁷².

Кроме шуточных припевок и частушек у костра нередко пели «длинные» песни печального характера. Особенно популярна была «Прощай радость, жизнь моя». В д. Печенниково в воскресенье у реки вечером делали высокую «клетку» из собранных дров, наверх ставили шест, обмотанный паклей. Женщины у костра пели: «Не по морюшку лебёдушка плывёт» (д. Печенниково)²⁷³.

Сжигание масленицы довольно часто сопровождалось бросанием в огонь саней. Так, по свидетельству А. А. Шустикова, «в д. Хмелевской Нижнеслободской вол. катание с горы в масленицу заканчивается сожжением на р. Кубене дегтярной бочки, где разбиваются об лед и корёжки»²⁷⁴. В с. Никольское (Ник.) масленицу жгли вечером на дороге и развлекались тем, что проезжали на лошадях через огонь. Если же не было соломы, то воровали во дворах детские коньки и санки и бросали их в огонь. В д. Сафроново подростки также нередко уволакивали у хозяев сани для масленичного костра, поэтому перед этим днем те старались их спрятать. Иногда сани или дровни не жгли, а складывали их около костра друг на друга городком («часовню из дровень сделают робята, не скоро раздернешь» — д. Плосково). Нетрудно заметить, что это все очень напоминало святочные шалости молодежи.

Обращает на себя внимание и такая деталь: собирали хлам для костра и везли его к месту сжигания обязательно на корёжках или чунках, которые обычно затем сжигались вместе с хламом. «Масленицу жгли в поле или на горе: тряпок или пестерей всяких на чунках навезут и подожгут» (д. Клеменово). Иногда подожженный хлам или бочку возили по деревне. «Грудку жгли: бывало бочку из-под смолы найдут, на плохонькие санки положат, подожгут и таскают по всей деревне» (дд. Патракеевская, Ямская, Ратино, Зимницы). «Масленицу жгли в Чистый понедельник: голики, опорки (старая обувь) кладут на санки, поджигают и свезут через всю деревню в болото» (д. Пялнобово). Обход сопровождался шумом, гамом, веселыми шутками и прибаутками.

Иногда ребятишки и молодежь катались с горы на саях, на которых возили горящую масленицу: «На передок саней поставят ведро, туда бересты положат и подожгут. На сани веники старые навешают. Девки и парни сядут и с горы скатятся». Потом на этих саях больше не катались, а вместо них привозили на гору дровни, тоже все обвешанные вениками

(д. Леуниха). В деревнях Харовского р-на съезжали с горы, держа в руках палку с надетой на нее небольшой горящей берестинкой или с подожженным старым ступнем (д. Новец, с. Кумзеро). В с. Кумзеро так провожали масленицу: всю ночь катались с горы, иногда составляя поезд из 10–12 саней; на середине горы, немного в стороне от ската, разжигали костер из дров — «масленицу» и, когда он прогорал, проезжали напоследок через кострище.

Сжиганию масленицы некогда придавался особый магический смысл. Это хорошо видно, например, из сохранившихся в некоторых древних поверий, что чем выше будет пламя костра, тем лучше будет урожай на следующий год. Масленицу жгли на росстанях, чтобы женихи невест не обегали и не объезжали (д. Колтыриха). В д. Баркановская прыгающих через костер подбадривали: «Ну, давай: перескочишь, дак сево года отдадут!» или «Сево года жб́ним!»²⁷⁵. В д. Волохтома по поведению девушек во время заключавшего масленичное веселье «зачурывания» судили об их «честности». «Вечером молодежь собиралась, зажигала костер и водила вокруг него хоровод. Заканчивалось все прыганием через костер со словами: „Чур, меня не трожь, я не твой!“ За прыгавшими девушками следили: если которая-либо из них прыгала, подняв подол юбки, ее объявляли нечестной, гулявшей с парнем, т. е. сожительствовавшей с ним. Все гурьбой отправлялись к ее дому и вымазывали дегтем ворота»²⁷⁶.

Магическое значение приписывалось не только самому костру, но и его остаткам — головням, их использовали для гадания о будущем. После того как костер догорал, головешки разбирали и уносили домой, а на следующий день использовали их при разжигании костра, загадывая желания. «Потухшиэ [головешки], потухшиэ станут. Убирали головешки, даже домой нашивали с этово костра. Кому чиво надо было, загадают и (у)носят домой. Кто на жиниха на как-нибушнего загадаэт, хто для житья — хто на чиво вздумаэт загадывали. Потом принесут, на второй день добавлеют дров — ну, наколют эких палочек около печки. Кругом подём опетъ в прогоне зажигаэм: чиво выпадёт с этой головнинкой? Ежели полуцицца, хорошо загорят, ходко, а ежели не загаривающа, то уш: „Полюбовники концейтеса, остаёцца всё...“». Могли оставлять головешки на целый год и использовать их для гадания вместе с новыми головнями. «Домой занáшивали, берегли: в клетку вынисешъ или на полку где положишъ. И этих головенок никто не тронет. Кто на чиво загадаэт — на головеньку на эту. Оставишъ головеньку эту для себя и бережёшъ на год. Через год эти головяшки прошлогодниэ поджигать [нужно] вмисте с этим, с новым. Подкладываэшъ — и чиво полуциццы, чиво не полуциццы. А другой раз бываэт, што ослизнет как-то, ей огонь не берёт. Ну уш тут не к добру это, говорят»²⁷⁷.

Очистительный смысл таскания подожженной масленицы по деревне особенно ярко проявлялся в вариантах с чучелом. Например, в д. Брунчаково молодежь, изготовив чучело из подвешенных на жердь «мазут-

ных» тряпок, обходила с ним днем деревню, приговаривая у каждого дома: «На Великий пост редьки хвост!» и прося у хозяев какого-нибудь старья, чтобы сжечь масленицу, то есть как бы понуждая их избавиться от всего старого, негодного в хозяйстве. Саму масленицу жгли уже вечером, за деревней, причем в этой деревне каждый хозяин в тот же вечер обязательно что-нибудь поджигал у себя во дворе. В дд. Дивково, Ульяновская чучело делали в понедельник после завтрака, проткнув сноп поперек палкой. Затем на получившиеся в результате этой процедуры «руки» масленицы навешивали подвязанные за комель веники. В д. Колтыриха «чучело из барахла делали: на этой ноге — штанина, на другой — рукав». В д. Сумино на чучело надевали сарафан. Затем ставили сноп в ящик, укрепленный на корыте, и волокли его по деревне. На околице веники и сноп поджигали с криком: «Масленицу жгем!» После этого возвращались по домам и вечером обязательно мылись в бане. В д. Новец «масленицу жегчи» собирались в воскресенье вечером: «В гумно придём, молодяшка годов по 17–18, сноп навяжем из соломы: голову перевяжем — такой хохлач, неровна голова-то (колосьями вниз), на батог навяжем и на крестовую дорогу выйдём, где крёс(т). Там поставим, подожгём и кричим: „Масленица горит!“»²⁷⁸.

Чучело масленицы могли называть «кикиморой». В д. Волохтома в воскресенье на берегу реки делали костер из хлама и поверх него «сажали большую куклу из соломы, одетую в старое женское платье — „кикимору“»²⁷⁹.

Иногда чучело сжигали и посреди деревни: устанавливали шест, «обряжали» его (т. е. обвязывали разными горючими материалами), а затем поджигали (д. Переке). Очень близки к такого рода «чучелу» и варианты со сжиганием смоляной или дегтярной бочки, в особенности в тех случаях, когда ее укрепляли на высоком шесте (д. Будринская) или же складывали одна на другую несколько бочек (д. Пустошь Тот.). Бочку обматывали соломой, тряпьем или старыми, обтрепанными вениками, которые часто использовались в шуточных масленичных обычаях (см., например, «Бобра катать», «Очерепки собирать»). Например, в д. Подсосенье в заговенье вечером жгли на поле костер из старой дегтярной бочки, обвязанной «листом», то есть объединенными скотом вениками из березы, ольхи или ивы. Веники обычно считают охранительным средством от всякого рода нечисти. Однако в этом случае они, как и «пустой» (т. е. обмолоченный) сноп, возможно, символизировали «использованный», а следовательно, потерявший свое плодоносящее начало корм, который, как и всякий прочий бесполезный, пришедший в негодность хлам, по древним представлениям, становился вредоносным и опасным и подлежал уничтожению. Отметим, что и старые банные веники, и солома часто служили материалом для масленичных костров, иногда даже единственным. В д. Фетинино (Бабуш.) дети натаскивали солому в центр деревни, барахтались в ней, а потом сжигали.

Возможно, такой же смысл имел и обычай сжигать старые ступни. Так, в д. Плесниха ребятишки, насадив на длинные палки ступни и напив там бересты, поджигали их и бегали цепочкой по деревне с криком: «Маслена горит!» В д. Острцовская это устраивали парни, которые, похив из заулка в заулок, шли потом за деревню и жгли в поле костер. В д. Борисовская (Сямж.) ребятишки со ступнями на палках бегали вокруг большого костра из соломы и всякого старья, разложенного на горе, а в д. Малая Красимиha палками с насаженными на них горящими ступнями тыкали в окна — «маслену провожали».

Очевидно, одна из целей устройства масленичного костра — избавление от старого, отслужившего и ставшего вредоносным хлама. В д. Каравайха бросали в масленичный костер вещи, оставшиеся от покойного²⁸⁰. Сжигание отопков, негодных банных веников было связано с выпроваживанием «бисей», так как эти предметы являлись обычными атрибутами ряженых-«куляшей» (подвешивались к поясу, на шею и т. п.). В пользу такого предположения свидетельствует обычай, существовавший в граничащем с Устюженским и Чагодощенским р-нами Вологодской обл. Пестовском р-не Новгородской области (д. Ельчино). «В воскресенье на масленой неделе жгли солому на горе за деревней <...> Когда костер догорал, все с криком разбегались, перегоняя друг друга. Толпа неслась в направлении деревни и кричала: „Ероха шибанский бежит за нами!“ Шибань — название соседней пустоши. „Ероха — нечистый дух!“»²⁸¹.

В связи с этим становится понятным особое внимание, уделявшееся дыму от горящего масленичного костра (в д. Еремиха его называли «Афонинной бородой»): «Как стемнеет, смотрят в каждой деревне, у ково лучше горит, у ково больше дыму, а потом обсуждают, у ково лучше было» (д. Строкавино). Дым, идущий в сторону деревни, предвещал беды ее жителям. «Это гадали тожо, загадывали. Эсли на деревню дым пойдёт, дак всем это, признавали, што всем плохо. Всем, говорят, тяжело, дак, плохая жизнь ли чё ли для всех. А эсли от деревни, ак это хорошо, как дым от деревни»²⁸².

Еще один несомненно архаический вариант сжигания масленицы встретился в д. Арганово, где жгли масленицу в Чистый понедельник. «На саях едут да кросна [= ткацкий стан] поставят большие. Мужики везут и робята. Сами не наряжались, а лошадь — немножко на обрать да на шлее-то привисят какие кисточки. Выредят как-от раньше, в свадьбу-то выряжали, дак. Едут. „О, — го(во)рят, — масленицу везут, масленицу везут!“ И много-то тут робят. И тутока поставят ведро ли в серёдку, корчагу ли, и тут засвятят лучину ли вот, костичю ли — и горит. Костичя так она всё дымицца, дымицца, огонь-то не разлетаеця, большово-то нет огня. А уж как приедут на край-от туда, на конец деревни, вот уж там костер разожгут большой. Высыпают тутока на этот костер костичю и жгут

костер: „Жгём гладку масленицу!“ На кросна набёвки тут положат ешо, всё целиком. Ешо тутoka к этим батогам нависят по два на сторону ли по три виника — виники вот парицця, голяки называли, старые, пареные, негодные. Вот эти голяки тутoka и жгут, всё и складывают на этот на костер. А кросна не бросают, кросна-ти хорошие»²⁸³.

Из необычных форм проводов масленицы можно упомянуть, например, сжигание клочков льна во время катания на лошадях за деревней и у реки (д. Пахтусово).

В Семенцовской вол. сжигание завершалось специальной игрой, наминавшей игру «просо сеять» (см.). По-видимому, в тех районах, где сжигание масленицы было менее распространено, своеобразной формой ее проводов служило гуляние в последний день.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 277–283.
2. Здесь мы исходим из классического определения магии как «веры человека в свою собственную способность воздействовать на материальную природу» (*Токкарев С. А.* Магия // Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 5: Религиозные верования. М., 1993. С. 115–117).
3. ААА Ф2002–15Волог., № 31 (Цыганкова Г. В., 1926 г. р. из д. Спасское).
4. МЕА 8: 10 (Смирнова А. Д., 1915 г. р. из д. Колотово), 24 (Загладкина Н. А., 1926 г. р. из д. Палкино).
5. ФАВ 1: 12 (Пантин С. П., 1909 г. р. из д. Кононовская), 73 (Попова А. Г., 1914 г. р. из д. Шишаково).
6. *Антипов В. [А.]* Суверия и приметы Уломского края Череповецкого у. // Новг. ГВ. 1895. № 25; *Дилакторский С.* [Этнографические сведения о крестьянах Двиницкой вол. Кадниковского у.]. Рукопись. 1998 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 240. Л. 43об.
7. *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма Вологодской губ. Каргопольского у. Мошинской вол. Рукопись. 1926–1929 гг. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 108. Папка 1. № 1. Л. 194.
8. ФА СПбГУ. Колл. 11. Сухонское собрание. Ед. хр. 18. Папка. 5. № 86. См. аналогичные случаи в Вашкинском р-не: *Морозов И. А., Слепцова И. С., Смольников С. Н., Островский Е. Б., Митюхина Е. А.* Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1998. С. 346–348 (далее: Духовная культура Северного Белозерья).
9. *Иванецкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губ. // Известия ОЛЕАЭ. Т. 69. Вып. 1. М., 1890. С. 130.
10. СИС 26: 86об. (Суздаденкова Н. Н., 1900 г. р. из д. Село Вашк., прож. в с. Липин Бор).
11. СИС 21: 70об. (Лукичева А. Д., 1908 г. р. из с. Ваши, прож. в с. Липин Бор).

12. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 82 и след.
13. МИА 13: 7 (Панова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллово).
14. Шаблыкин М. И. Фольклор дер. Шожма... Л. 194–195.
15. СИС Ф2002–46Волог., № 126, 128 (Иванова Э. Т., 1930 г. р. из пос. Сазоново).
16. МИА 21: 32об. (Захаров М. Г., 1916 г. р. из д. Ягрыш Нюкс.).
17. ССН 4: 56 (Ганина В. С., 1910 г. р. из д. Нижняя); МИА 20: 91 (Швагурцева Е. А., 1913 г. р. из д. Быково, прож. в д. Ануфриевская).
18. ЖАА R97_GrjazZAA, № 7 (Копанева Л. А., 1922 г. р. из с. Красное Гряз.).
19. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М. 1991. С. 356–357, 391.
20. МИА 4: 112 (Тюкачева Н. П., 1922 г. р. из д. Кузьминская Верхов.).
21. СИС 22: 61 (Иванова А. Н., 1919 г. р. из д. Малая Чаготма, прож. в с. Липин Бор).
22. СИС 27: 18 (Ожогина А. Н., 1908 г. р. из д. Острцево)
23. ЛЕИ 3: 63 (Тихонова Е. С., 1914 г. р. из д. Теренская, прож. в д. Козлово).
24. СИС 27: 18 (Ожогина А. Н., 1908 г. р. из д. Острцево).
25. СИС 8: 72 (Чистякова С. М., 1914 г. р. из д. Борисовская Сямж., прож. в д. Тимониха).
26. МИА 22: 58 (Шагалова Е. В., 1918 г. р. из д. Якушовская, прож. в д. Митинская).
27. СИС Ф1997–13Волог., № 60 (Косарева А. А., 1908 г. р. из д. Павловское, прож. в д. Красное Гряз.).
28. СИС Ф1999–6Волог., № 112 (Усачева А. А., 1923 г. р. из д. Дыроватое, прож. в г. Белозерске).
29. МИА 21: 8 (Калинина Е. И., 1915 г. р. из д. Покровская); МИА 20: 107 (Микешина М. И., 1912 г. р. из д. Баркановская, прож. в д. Мигуевская).
30. МИА 21: 72 (Кузнецова А. Н., 1906 г. р. из д. Огарковская, прож. в д. Нефедовская).
31. МИА 22: 48об. (Скороходова Н. Ф., 1906 г. р. из д. Сенкинская, прож. в д. Сорогинская); ср.: «просавиться, проварвариться» 'прогулять заработанные деньги' — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1880. С. 164.
32. МЕА 3: 75 (Михайлова К. П., 1915 г. р. из д. Тукшозеро, прож. в пос. Ошта).
33. МИА 13: 40 (Громова Е. И., 1918 г. р. из д. Пялнобово, прож. в д. Осаново); МЕА 2: 80 (Шабарова Р. С., 1913 г. р. из д. Клеменев), 106 (Васильева А. И., 1918 г. р. из д. Чевакшино).
34. СИС 10: 19 (Голягина К. В., 1914 г. р. из д. Быково, прож. в д. Бекетовская); СИС 10: 22 (Шилова Е. М., 1912 г. р. из д. Пильево); МИА 21: 94об. (Проница С. И., 1908 г. р. из д. Поздеевская Вожег.).
35. МИА 22: 48 (Буторов М. А., 1910 г. р. из д. Федоровская Вожег., прож. в пос. Пролетарский); МИА 20: 106об.–107 (Хвостунова Д. В., 1902 г. р. из д. Пильево, прож. в д. Баркановская; Микешина М. И., 1912 г. р. из д. Баркановская, прож. в д. Мигуевская).
36. МИА 21: 8об. (Калинина Е. И., 1915 г. р. из д. Покровская); СИС 10: 8 (Копылова Е. Ф., 1922 г. р. из д. Тинготомы, прож. в д. Бекетовская).
37. МИА 13: 39–40 (Громова Е. И., 1918 г. р. из д. Пялнобово, прож. в д. Осаново), 47 (Андреева П. Т., 1911 г. р. из д. Паново Кирил., прож. в д. Волокославинское).

38. АВФ 1: 26об. (Салтанова А. М., 1905 г. р. из д. Борисовская Тарн.); ЛЕИ 3: 4 (Колосова Л. А., 1916 г. р. из д. Киюшево, прож. в д. Усть-Харюзово).
39. МИА 23: 52об. (Лебедева А. Ф., 1921 г. р. из д. Мосеево Вашк.).
40. Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983. С. 125 (судя по термину «шулыканы», сообщение записано в бывшем Вельском у.).
41. Черепанова О. А. Мифологическая лексика... Л., 1983. С. 124–133; Власова М. Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб., 1995. С. 170–177.
42. Смольников С. Н. Кикимора // Духовная культура Северного Белозерья. С. 165, 166.
43. Мальгинов С. В. Народный словарь Кадниковского у. Вологодской губ. 1900 г. // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 113. Л. 40.
44. Кузнецов Я. О. [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. и у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ, Ф. 7. Оп. 1. Д. 139. Л. 1об. (со слов неграмотной крестьянки с. Спас Брусишной, д. Мочалово).
45. МИА 23: 109об. (Кириллов Н. И., 1922 г. р. из д. Глухарёво, прож. в с. Липин Бор).
46. СИС 10: 7об. (Копылова Е. Ф., 1922 г. р. из д. Тинготом, прож. в д. Бекетовская).
47. Мальгинов С. В. Народный словарь... Л. 40 (Уфтяга); МИА 13: 62 (Новожилова Н. А., 1914 г. р. из д. Беловская, прож. в д. Клеменево), 73 (Орехова М. Ф., 1917 г. р. из д. Коковановская, прож. в д. Чеваксино); МИА 9: 106 (Каравая Е. В., 1926 г. р. из д. Брюшная, прож. в д. Заречье Верхов.).
48. МИА 23: 52об. (Лебедева А. Ф., 1921 г. р. из д. Мосеево Вашк.).
49. Мальгинов С. В. Народный словарь... Л. 40.
50. СИС 24: 4 (Воронина В. П., 1927 г. р. из д. Ивановская Вашк.).
51. Соколов Б. М. и Соколов Ю. М. Живая старина в Белозерском крае. Отчет о командировке 1909 г. М., 1911. С. 19.
52. СИС 24: 4 (Воронина В. П., 1927 г. р. из д. Ивановская Вашк.).
53. СИС 10: 7об. (Копылова Е. Ф., 1922 г. р. из д. Тинготом, прож. в д. Бекетовская).
54. Снятков А. О Кике // Филологические записки. Воронеж. 1864. Вып. 5. С. 279–280; Макашина Т. С. Свадебный обряд // Русский Север: этническая история и народная культура. XII — XX в. М., 2001. С. 510.
55. Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. М., 1982. С. 195.
56. Ивлева Л. М. Ряжение в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 56; Морозов И. А., Богина Е. Г. Душу провожать // Духовная культура русских Среднего Поволжья: Материалы полевых исследований. Вып. 3. Ульяновск, 2001. С. 20–45.
57. Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русский Север: этническая история... С. 691; Перекресток входит в число локусов, где обязательно останавливается похоронная процессия: Байбури А. К. Ритуал... С. 113. Ср. также обычай погребения на перекрестках «заложных» покойников: Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки по русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995. С. 90.
58. СИС Ф2002–41Волог., № 102 (Миролюбова К. П., 1920 г. р. из д. Вениць, прож. в д. Расторпово).

59. СИС 26: 26об. (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево)
60. МИА 5: 31об. (Попова А. А., 1908 г. р. из д. Тырлынинская).
61. МИА 10: 16 (Пантина А. Д., 1907 г. р. из д. Середская).
62. ОЕБ 1: 30 (Коровкин Н. А., 1913 г. р. из д. Пигилинская).
63. ССН 4: 42 (Орлова А. В., 1918 г. р. из д. Назаровская).
64. МИА 6: 52 (Полоротова А. А., 1906 г. р. из д. Пеструха); МЕА 2: 48 (Васильева А. Н., 1907 г. р. из д. Борисовская); РНЮ 2: 58 (Вахутова Н. А., 1913 г. р. из д. Павшиха); РНЮ 1: 16об. (Соколова В. И., 1926 г. р. из д. Горка Вожег.).
65. РНЮ 1: 40об. (Удальцова А. А., 1912 г. р. из д. Сергозеро).
66. СИС 5: 25–26 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево).
67. ОЕБ 1: 30 (Коровкин Н. А., 1913 г. р. из д. Пигилинская).
68. БСП 2: 67 (Тузов И. М., 1919 г. р. из д. Колотовщина).
69. Духовная культура Северного Белозерья. С. 227.
70. МИА 10: 25об. (Малевинская А. А., 1911 г. р. из д. Зыков Конец); СИС Ф1997–1Волог., № 1 (Пятнова А. Е., 1918 г. р. из д. Печенниково, прож. в д. Варахсино); СИС Ф1997–4Волог., № 22 (Кошкина Т. А., 1924 г. р. из д. Глубокое, прож. из ст. Лежа).
71. ССН 5: 6об. (Забродина А. В., 1918 г. р. из д. Гора).
72. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки не для печати, заветные пословицы и поговорки. М., 1998. С. 546.
73. *Морозов И. А., Слетцова И. С.* Свидание с предком (пережиточные формы ритуального брака в святочных забавах ряженных) // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 262.
74. ЛЕИ 2: 85 (Колосова П. П., 1905 г. р. из д. Татариново).
75. *Морозов И. А.* Святки в Вашкинском р-не Вологодской области // *Palaeoslavica*. [Boston], 1998. Vol. 6. P. 331–334.
76. СИС 23: 31 (Алипова Т. К., 1914 г. р. из д. Макино, прож. в с. Липин Бор).
77. *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия... С. 196 и след.
78. МИА 8: 77–78 (Будрина Е. И., 1906 г. р. из д. Данилково, прож. в с. Верховажье).
79. ФА СПбГУ. Колл. 2. Белозерское собрание. Ед. хр. 18. Папка. 17. Л. 123.
80. МИА 20: 17об. (Воробьева Е. А., 1902 г. р. из д. Осиевская, прож. в д. Бекетовская).
81. *Максимов С. В.* Собрание сочинений. Т. 18. СПб., 1912. С. 255–256 (Волог.).
82. МИА 13: 9 (Панова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллов).
83. МИА 22: 59об. (Шагалова Е. В., 1918 г. р. из д. Якушóвская, прож. в д. Минтинская).
84. МИА 13: 9 (Панова А. М., 1907 г. р. из д. Дивково, прож. в г. Кириллове), 48 (Андреева П. Т., 1911 г. р. из д. Паново, прож. в д. Волокославинское).
85. СИС 5: 27 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
86. МИА 4: 24 (Пешкова К. Ф., 1928 г. р. из д. Маркуши, прож. в с. Тарнога).
87. ТЕЛ Ф1997–18Волог., № 14 (Полякова М. Я., 1915 г. р. из д. Обухово).
88. СИС Ф1997–3Волог., № 24 (Кабанова А. М., 1919 г. р. из д. Красное Гряз.).

89. ТЕЛ Ф1997–21Волог., № 51 (Рожкова А. Д., 1918 г. р. из д. Верхняя Пустынь, прож. в пос. Вохтога).
90. СИС Ф2000–17Волог., № 92 (Невзорова А. Ф., 1910 г. р. из д. Борачиха, прож. в д. Прилуки).
91. СИС Ф1999–3Волог., № 61 (Юрьева А. В., 1927 г. р. из д. Астюнино, прож. в г. Белозерске).
92. Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 57 (Дьячкова А. Ф., 1919 г. р. из д. Сафроново); д. 9192. Л. 26 (Лукина А. М., 1918 г. р. из д. Синицыно).
93. ФА СПбГУ. Сухонское собрание. Колл. 2. Ед. хр. 18. Папка 17. Л. 159.
94. ССН 1: 49 (Соколова Ф. Ф., 1915 г. р. из д. Колобово, прож. в д. Колтыриха).
95. СИС Ф1999–3Волог., № 61 (Юрьева А. В., 1927 г. р. из д. Астюнино, прож. в г. Белозерске).
96. Соколов Б. М., Соколов Ю. М. Сказки и песни Белозерского края. Пг., 1915. С. 521.
97. См.: Морозов И. А., Слепцова И. С. Мужские забавы и развлечения на Русском Севере // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 209–219.
98. Иваницкий Н. Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность // ЖС. 1898. № 1. С. 67; Заштатный город Красноробск // Волог. ГВ. 1840. № 35. С. 352.
99. Ивонинский И. [Этнографические сведения о крестьянах Никольского у. Байдаровской вол. деревень Халезского Старо-Георгиевского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 291. Л. 36–37.
100. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 96об., 84 (дд. Скоморошье и Холшевиново).
101. СИС 4: 73об. (Косоногова М. И., 1912 г. р. из д. Дудкино Бабуш.).
102. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 127об., 168 (дд. Старина, Урицкое, Путилово).
103. МИА 12: 15 (Рябьев Ф. А., 1909 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Кичменгский Городок).
104. СИС 4: 28. (Филимонов В. Е., 1914 г. р. из д. Великий Двор Тот.).
105. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 98 (д. Скоморошье).
106. МИА 7: 18 (Андреев Г. В., 1908 г. р. из д. Спирино).
107. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 96об., 84–85 (дд. Скоморошье и Холшевиново).
108. МИА 6: 97 (Верещагин И. Н., 1893 г. р. из д. Суходворская, прож. в с. Чушевицы); МИА 5: 8 (Погожев В. Е., 1913 г. р. из д. Цибунинская, прож. в д. Кузьминская Тарн.); МИА 11: 49 (Меркурьев М. А., 1912 г. р. из д. Давыдовская, прож. в с. Усть-Алексеево); МИА 10: 31 (Пономарева Е. Г., 1911 г. р. из д. Часовное; Баландина К. Ф., 1919 г. р. из д. Лучкино, прож. в д. Часовное; Трескин А. А., 1922 г. р. из д. Холкин Конец; Новоселова Л. М., 1912 г. р. из д. Кожинская, прож. в д. Холкин Конец); МИА 4: 36 (Сергеев А. П., 1921 г. р. из д. Огудалово, прож. в с. Тарного).
109. СИС 1: 29 (Едемский А. А., 1922 г. р. из д. Ананьевская); Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 169 (д. Вороново); Д. 9190. Л. 25 (д. Путилово).
110. СИС 11: 38об. (Тихонов А. В., 1908 г. р. из д. Четраково, прож. в д. Марьино); Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 5 (д. Фетинино Бабуш.).

111. МИА 12: 14 (Рябьев Ф. А., 1909 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Кичменгский Городок).
112. ССН 4: 58 (Корнилов Е. А., 1912 г. р. из д. Кубинская); Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 7, 11, 15. (лд. Фетинино Бабуш., Логдуз, Серпаново).
113. МИА 12: 15 (Рябьев Ф. А., 1909 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Кичменгский Городок).
114. СИС 4: 53, 74 (Косоногов П. Д., 1910 г. р. из д. Дудкино).
115. СИС 4: 29 (Филимонов В. Е., 1914 г. р. из д. Великий Двор Тот.).
116. Архив ИЭА. Д. 9190. Л. 24 (д. Орлов Починок).
117. Архив ИЭА. Д. 9189. Л. 78 (д. Холшевикуво).
118. См., например, аналогичные игры у древних китайцев (*Кун Л.* Всеобщая история физической культуры и спорта. М., 1982. С. 52), ацтеков (*Бородатова А. А.* Игра в мяч как путь в пещеру предков (К вопросу о семиотике ритуальной игры в мяч в древней Мезоамерике) // История и семиотика индейских культур Америки / Отв. ред. А. А. Бородатова, В. А. Тишков. М., 2002. С. 129–175) и в средневековой Европе (*Olivoá V. Lidé a hry. Historická geneze sportu. Praha, 1979. S. 246–247*).
119. *Воронов П.* Троищина или Троицкие вол. Кадниковского у. Вологодской губ. Рукопись. 1860 г. // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 31. Л. 44об.
120. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 365–367.
121. Там же. С. 367.
122. [*Минорский П.*] Материалы по этнографии Вытегорской Кондужи // Олон. ГВ. 1874. № 27. С. 339.
123. *Кичин Е.* Историко-статистические заметки о разных частях Кадниковского у. // Волог. ГВ. 1867. № 49.
124. *Бурцев А. Е.* Полное собрание этнографических трудов. Т. 10. СПб., 1911. С. 160–161.
125. *Ефремов И. В.* Вологодский фольклор. Народное творчество Сокольского района. Вологда, 1975. С. 109.
126. *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии... С. 103.
127. *Кузнецов Я. О.* [Этнографические сведения...]. Д. 139. Л. 4.
128. СИС 10: 75 (Хапова Л. Е., 1904 г. р. из д. Хвостово).
129. *Шустиков А. А.* Троищина. Бытовой очерк // ЖС. 1892. № 3. С. 134.
130. МИА 20: 82об. (Чечвина А. И., 1917 г. р. из д. Нижняя).
131. МИА 20: 94об. (Кузнецов П. Г., 1907 г. р. из д. Гашково).
132. *Волков И. В.* Свадебные причеты, записанные крестьянином, часто бывавшим сватом // ЖС. 1905. № 1–2. С. 208; *Бернштам Т. А.* Мяч в русском фольклоре и обрядовых играх // Фольклор и этнография. У истоков этнографических фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 162–164.
133. МИА 20: 110об. (Микешина М. И., 1912 г. р. из д. Баркановская, прож. в д. Мигуевская).
134. СИС 5: 58об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа); МЕА 4: 63 (Лузанова Л. Ф., 1925 г. р. из д. Никулинская); МИА 21: 89 (Прони-

- на С. И., 1908 г. р. из д. Поздеевская Вожег.); МИА 20: 20об. (Воробьева Е. А., 1902 г. р. из д. Осиевская, прож. в д. Бекетовская).
135. МИА 20: 50 (Базанова Л. А., 1918 г. р. из д. Нижняя, прож. в д. Бор Вожег.).
136. *Бурцев А. Е.* Полное собрание... Т. 10. С. 160–161.
137. МЕА 7: 35 (Соколова Р. А., 1905 г. р. из д. Гридино).
138. МИА 20: 83 (Чечвина А. И., 1917 г. р. из д. Нижняя), 94 (Кузнецов П. Г., 1907 г. р. из д. Гашкóво).
139. СИС 10: 31 (Коптелова Р. И., 1911 г. р. из д. Горка Вожег., прож. в д. Тарасовская).
140. *Столяров И.* [Этнографические сведения о крестьянах Новгородской губ. Демянского у. с. Семеновщина]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 716. Л. 17.
141. МИА 20: 110об. (Микешина М. И., 1912 г. р. из д. Баркановская, прож. в д. Миговская).
142. МИА 21: 89об. (Пронина С. И., 1908 г. р. из д. Поздеевская Вожег.).
143. Там же.
144. СИС 11: 29 (Греблова Е. И., 1915 г. р. из д. Заберезник).
145. СИС 27: 21 (Ожогина А. М., 1908 г. р. из д. Острцово).
146. МЕА 7: 14 (Старикова П. Д., 1912 г. р. из д. Гридино Сямж.).
147. БСП Ф2002–8Волог., № 54 (Виноградова Н. Г., 1929 г. р. из д. Леушино).
148. МИА 22: 12об., 13 (Петрова А. И., 1911 г. р. из д. Афанасово, прож. в д. Коротыгинская; Тюрикова Е. Е., 1908 г. р. из д. Храбровская, прож. в д. Федяевская).
149. МИА 25: 5об. (Мохова А. Я., 1910 г. р. из д. Мытник).
150. СИС 26: 35об. (Антипова А. К., 1920 г. р. из д. Естошево, прож. в д. Пиньшино).
151. СИС 21: 67 (Мурашова Н. И., 1915 г. р. из д. Мыс).
152. БСП 3: 42 (Соколова М. А., 1911 г. р. из д. Медведево Карг., прож. в д. Чарозеро).
153. СИС 25: 22 (Афанасьева В. П., 1922 г. р. из д. Медведево Вашк., прож. в д. Задняя Слободка).
154. СИС 26: 86об. (Суздаленкова Н. Н., 1900 г. р. из д. Село Вашк., прож. в с. Липин Бор).
155. МИА 22: 58–58об. (Скороходова Н. Ф., 1906 г. р. из д. Сенкинская, прож. в д. Сорогинская; Москвина А. Н., 1924 г. р. из д. Дорковская); СИС 25: 14об. (Копылова У. Н., 1907 г. р. из д. Задняя Слободка).
156. См.: *Морозов И. А., Толстой Н. И.* Бить, битьё // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т. 1. М., 1995. С. 177–179; *Толстой Н. И., Усачева В. В.* Вербa // Славянские древности... Т. 1. М., 1995. С. 333–336.
157. КОВ 1: 86 (Попова Е. К., 1917 г. р. из д. Нефедовская, прож. в д. Олюшино Вожег.).
158. СИС Ф2002–46Волог., № 100 (Морозова М. Я., 1926 г. р. из д. Лешутинская Гора, прож. в пос. Сазоново).
159. МИА 21: 19 (Иванова Л. А., 1923 г. р. из д. Филатовская, прож. в д. Строкавино).
160. СИС Ф1997–5Волог., № 102 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).

161. СИС Ф1997–1Волог., № 126 (Кочнева В. Л., 1918 г. р. из д. Аркатово).
162. СИС Ф2002–46Волог., № 100 (Иванова Э. Т., 1930 г. р. из пос. Сазоново).
163. СИС Ф1997–13Волог., № 86 (Герасимова А. В., 1919 г. р. из д. Ваганово, прож. в пос. Вохтога).
164. СИС Ф1997–5Волог., № 104–105 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
165. СИС Ф1999–14Волог., № 257 (Егоров В. В., 1967 г. р. из д. Телибаново).
166. ССН 4: 93 (Королева М. П., 1909 г. р. из д. Порози, прож. в д. Олеховская); *Воронов П. Устьянские вол. или Устье. Рукопись // Архив РГО. Р. VII. Оп. 1. Д. 7. Л. 15.*
167. *Шустиков А. А. Троищина. С. 121.*
168. МИА 10: 28 (Кузьминская П. Г., 1907 г. р. из д. Часовное); МММ 1: 57 (Агапитова Л. В., 1914 г. р. из д. Фролово).
169. ГВИ 2: 11об. (Дьякова К. И., 1910 г. р. из д. Кокино, прож. в с. Городишна).
170. СИС 4: 71 (Гоглев И. М., 1926 г. р. из д. Пендуз); МММ 2: 9 (Юркина А. А., 1916 г. р. из д. Кормакино).
171. СИС 3: 39 (Попова Е. В., 1906 г. р. из д. Большой Починок), 56об. (Ульяновская М. И., 1930 г. р. из д. Кудринская).
172. ГВИ 2: 42 (Суровцева А. Н., 1906 г. р. из д. Брызгалово, прож. в д. Карманов Двор).
173. СИС 4: 72 (Косоногова М. И., 1912 г. р. из д. Дудкино).
174. Словарь русских народных говоров / Под ред. Ф. П. Филина. Вып. 16. Л., 1980. С. 66, 67 (Тихвинский у. Новг.).
175. СИС Ф1997–5Волог., № 115 (Палибина М. Ф., 1918 г. р. из д. Починок Гряз., прож. в д. Глубокое).
176. СИС Ф2002–46Волог., № 100 (Иванова Э. Т., 1930 г. р. из пос. Сазоново).
177. СИС Ф2002–44Волог., № 108 (Тороповская А. А., 1918 г. р. из д. Серёдка).
178. СИС Ф1999–15Волог., № 117 (Кожарина К. В., 1920 г. р. из д. Еремино).
179. СИС Ф2002–46Волог., № 100 (Морозова М. Я., 1926 г. р. из д. Лешутинская Гора, прож. в пос. Сазоново).
180. МИА 10: 28 (Капустин П. И., 1922 г. р.; Опалихина А. П., 1911 г. р., оба из д. Середская).
181. *Миролюбов Н. [Этнографические сведения о крестьянах Мольского прих. Тотемского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 75.*
182. МИА 9: 49 (Парфенова М. К., 1912 г. р.; Башкаргина М. А., 1908 г. р., оба из д. Мокиевская); СИС 24: 30 (Лукичева А. Д., 1908 г. р. из с. Вашки, прож. в с. Липин Бор).
183. ССН 1: 47 (Забалуева П. Н., 1914 г. р., из д. Новоселица).
184. Из воспоминаний о своем детстве крестьянина Сольвычегодского у. Федьковской вол., местности, называемой «Ягрыш» // Волог. ГВ. 1898. № 66. С. 2.
185. МИА 9: 49 (Дмитревская А. Ф., 1922 г. р. из д. Захаровская, прож. в д. Лапино).
186. БСП 2: 50 (Летовальцева М. И., 1910 г. р. из д. Новый Починок, прож. в д. Семенцов Дор).

187. Голубцов А. [Этнографические сведения о крестьянах Семеновской вол. Грязовецкого у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 175. Л. 16–16об.
188. Ивонинский И. [Этнографические сведения...]. Д. 291. Л. 12.
189. СИС 5: 41 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
190. Шустиков А. А. Троищина. С. 113.
191. Дилакторский П. Народный календарь Вологодской губ. Рукопись // ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 56.Л. 23.
192. Крупнов П. [Этнографические сведения о крестьянах Лапшинской вол. Вохомско-Тихоновского прих. Никольского у. Вологодской губ.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 295. Л. 8.
193. Дилакторский П. Народный календарь... Л. 23.
194. Шадрин И. [Этнографические сведения о крестьянах Кадниковского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 274. Л. 29.
195. Ивонинский И. [Этнографические сведения о крестьянах с. Кипшенга Байдаровской вол. Никольского у.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 292. Л. 19–20.
196. Кичин Е. Историко-статистические заметки...
197. СИС Ф2000–7Волог., № 20 (Меркурьева К. А., 1926 г. р. из д. Мурдинская).
198. СИС 5: 40об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
199. МИА 23: 61об. (Лебедева А. Ф., 1921 г. р. из д. Мосеево Вашк.).
200. СИС 5: 47об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
201. СИС Ф2000–10Волог., № 62–63 (Соковцева Л. Н., 1916 г. р. из д. Ломтёво, прож. в г. Великий Устюг).
202. КОВ 1:3 (Микешина А. Д., 1910 г. р. из д. Мытник Вожег., прож. в д. Бекетовская).
203. Словарь русских народных говоров. Вып. 16. Л., 1980. С. 56–57 (Кадн.).
204. ССН 8: 16 (Березина Т. М., 1913 г. р. из д. Гора Вашк., прож. в с. Липин Бор).
205. СИС 12: 12об. (Махарандина А. А., 1907 г. р. из д. Село Вожег., прож. в д. Марьино).
206. СИС 12: 51 (Никифорова М. К., 1919 г. р. из д. Репняковская).
207. МИА 15: 25 (Каретина М. П., 1910 г. р. из д. Берег).
208. СИС 11: 53 (Шишова А. П., 1899 г. р. из д. Село Вожег., прож. в д. Марьино).
209. СИС 22: 25 (Малышева Ф. Ф., 1912 г. р. из д. Тимофеева Гора, прож. в д. Остров).
210. Архив ИЭА. Д. 9188. Л. 170.
211. СИС 5: 47об. (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
212. Неуступов А. Этнографические материалы, собранные в Кадниковском у. Вологодской губ. Рукопись. 1903–1906 гг. // РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 433а. Л. 207.
213. Островский Е. Б., Морозов И. А. Качели и скакухи // Духовная культура Северного Белозерья. С. 161.
214. ССН Ф2000–1Волог., № 56–57 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
215. СИС Ф2000–7Волог., № 20 (Меркурьева К. А., 1926 г. р. из д. Мурдинская).
216. МИА 23: 11об. (Богданов А. М., 1933 г. р. из д. Янино, прож. в д. Парфёново).
217. СИС Ф2000–10Волог., № 59 (Соковцева Л. Н., 1916 г. р. из д. Ломтёво, прож. в г. Великий Устюг).

218. МИА 23: 61–61об. (Лебедев И. М., 1920 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Мосеево Вашк.).
219. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 207.
220. СИС Ф2000–7Волог., № 20 (Меркурьева К. А., 1926 г. р. из д. Мурдинская).
221. МИА 11: 60 (Рябьева А. С., 1906 г. р. из д. Рябьево, прож. в с. Усть-Алексеево).
222. БСП 3: 70 (Петухова Е. Я., 1901 г. р. из д. Высокое, прож. в д. Козлово).
223. МЕА 1: 73 (Шерикина П. В., 1919 г. р. из д. Удачино).
224. ССН Ф2000–1Волог., № 56–57 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
225. СИС Ф2000–10Волог., № 60 (Соковцева Л. Н., 1916 г. р. из д. Ломтёво, прож. в г. Великий Устюг).
226. ССН Ф2000–1Волог., № 56–57 (Колотова П. И., 1922 г. р. из д. Верхнее Чистяково, прож. в г. Великий Устюг).
227. СИС 22: 25 (Богданова А. Н., 1910 г. р. из д. Митрофанова Гора).
228. МЕА 6: 46 (Томинцева М. И., 1913 г. р. из д. Косково Сямж.).
229. КОВ 1: 69 (Анхимова Е. Е., 1911 г. р. из д. Назаровская, прож. в д. Бекетовская).
230. СИС 2: 31 (Едемская А. С., 1909 г. р. из д. Березник, прож. в с. Тарногский Городок).
231. *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического общества. Т. 1. Пг., 1914. С. 256.
232. ССН 4: 93 (Королева М. П., 1909 г. р. из д. Порози, прож. в д. Олеховская).
233. СИС 1: 81 (Едемская К. Л., 1903 г. р. из д. Горка Тарн.).
234. ССН 4: 36 (Беляева А. Г., 1918 г. р. из д. Нефедовская).
235. СИС Ф2000–7Волог., № 22 (Меркурьева К. А., 1926 г. р. из д. Мурдинская).
236. См.: *Левинсон А. Г.* Карусель на городских гуляниях XIX в. // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 7: Традиционные формы досуга: История и современность. М., 1996. С. 195–213.
237. *Неуступов А.* Этнографические материалы... Л. 208.
238. Там же.
239. СИС 21: 87об.–88 (Лукичева А. Д., 1908 г. р. из с. Вашки, прож. в с. Липин Бор).
240. *Антипов В. А.* Этнографические материалы о крестьянах Новгородской губ. Череповецкого у. Уломского края Ководенской вол. Рукопись. 1899 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 803. Л. 12об.
241. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...] Д. 292. Л. 22.
242. СИС 10: 31 (Коптелова Р. И., 1911 г. р. из д. Горка Вожег, прож. в д. Тарасовская); ССН 4: 81 (Смирнова Е. П., 1906 г. р. из д. Фуниково, прож. в с. Отрадное).
243. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...] Д. 291. Л. 24.
244. ФА СПбГУ. Сухонское собрание. Ед. хр. 18. Колл. 11. Папка 5. № 3.
245. СИС Ф1997–2Волог., № 20 (Кочкина А. П., 1912 г. р. из д. Дорки, прож. в д. Вараксино).
246. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения о крестьянах Вологодской губ. Никольского у. Байдоровской вол. деревень Залезского Старо-Георгиевского прих.]. Рукопись. 1898 г. // РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 284. Л. 17.

247. См.: *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М. 1991. С. 407; *Соколова В. К.* Масленица (ее состав, развитие и специфика) // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978. С. 57.
248. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 291. Л. 24.
249. *Анучин Д.* Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда. М., 1890. (Труды императорского Московского археологического общества: Древности. Т. 14.).
250. ЗСВ 2: 81 (Трошкин И. С., 1910 г. р. из д. Ляпинская Тарн., прож. в д. Матвеево).
251. МИА 11: 29 (Тесаловская А. Ф., 1910 г. р. из д. Аистово).
252. *Голубцов А.* [Этнографические сведения...]. Д. 175. Л. 17–19.
253. *Ивонинский И.* [Этнографические сведения...]. Д. 291. Л. 30.
254. КОВ 1: 39об.–40 (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская), 66об. (Жукова А. И., 1908 г. р. из д. Куршиевская); СИС 10: 70об. (Егорушкова А. А., 1910 г. р. из д. Анисимовская, прож. в д. Никитино), 22об. (Громова М. Н., 1908 г. р. из д. Нижняя, прож. в д. Бекетовская); *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура Вологодского края. Часть 1. Святки и масленица. М., 1993. С. 284–286.
255. СИС 10: 37об. (Костина А. М., 1918 г. р. из д. Тарасовская); *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура... С. 287–290.
256. СИС 10: 71об. (Егорушкова А. А., 1910 г. р. из д. Анисимовская, прож. в д. Никитино); ССН 4: 41 (Орлова А. В., 1918 г. р. из д. Назаровская), 48об. (Романова А. Е., 1911 г. р. из д. Сурковская); КОВ 1: 46 (Коптелова Р. И., 1914 г. р. из д. Горка Вожег.); СИС 10: 60 (Козлова К. Е., 1910 г. р. из д. Никольская), 66 (Жилина К. Н., 1904 г. р. из д. Анисимовская); ССН 4: 43 (Орлова А. В., 1918 г. р. из д. Назаровская); *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура... С. 290; По заветам старины. Материалы традиционной народной культуры Вожегодского края // Русская традиционная культура. М., 1997. № 2. С. 168–176.
257. СИС 5: 42 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
258. *Сутинский А. К.* Материалы по этнографии Архангельской и Вологодской областей. Рукопись. 1938–1948 гг. // Архив Института-музея этнографии и антропологии им. Петра Великого. Ф. к–V. Оп. 1. Л. 92.
259. СИС Ф1997–15Волог., № 101 (Кудряшова А. П., 1914 г. р. из д. Отметниково, прож. в д. Бакшино).
260. СИС Ф1997–3Волог., № 94 (Голованова А. О., 1915 г. р. из д. Клобукино, прож. на ст. Лежа).
261. *Дилакторский П.* Народный календарь... Л. 23.
262. СИС 5: 42 (Леденцова А. И., 1912 г. р. из д. Дягилево, прож. в с. Сямжа).
263. *Сутинский А. К.* Материалы по этнографии... Л. 92.
264. СИС Ф1997–16Волог., № 123 (Кренделева Т. И., 1912 г. р. из д. Михалково).
265. *Голубцов А.* [Этнографические сведения...]. Д. 175. Л. 18.
266. *Кондрашов П.* Нравы и обычаи населения Вологодской губ. и у., Шепляковской вол. Огарковского с/с, д. Дудкино. Рукопись. 1927 г. // ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 188. Л. 11об.–12.
267. «Про старое житье...» / Публикация Н. П. Морозовой // Московский журнал. 1993. № 8. С. 41.

268. СИС Ф1997–1Волог., № 22 (Пятнова А. Е., 1918 г. р. из д. Печенниково, прож. в д. Вараксино).
269. СИС Ф1997–2Волог., № 22 (Кочкина А. П., 1912 г. р. из д. Дорки, прож. в д. Вараксино).
270. ССН Ф1997–6Волог., № 45 (Большакова Е. В., 1916 г. р. из д. Максимова, прож. в д. Батово).
271. ТСЮ 1: 5, 9 (Трофимова А. С., 1919 г. р.; Брагина А. С., 1914 г. р., обе из д. Федотово), 11 (Мальцева А. А., 1907 г. р. из с. Мосеево Тот.).
272. ТЕЛ Ф1997–20Волог., № 87 (Токарева А. А., 1920 г. р. из д. Ефаново, прож. на ст. Лежа).
273. СИС Ф1997–1Волог., № 21 (Пятнова А. Е., 1918 г. р. из д. Печенниково, прож. в д. Вараксино).
274. *Шустиков А. А.* Троищина. С. 114.
275. МИА 20: 111 (Микешина М. И., 1912 г. р. из д. Баракановская, прож. в д. Мигуевская).
276. *Сутинский А. К.* Жизнь молодежи, обрядовые игры, детские игры севернорусской деревни. Рукопись. 1948 г. // РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 148. Папка 1. № 3. Л. 15.
277. СИС Ф1999–1Волог., № 50 (Шишова А. И., 1911 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Акинино).
278. МИА 19: 27 (Черняева Л. А., 1920 г. р. из д. Новец, прож. в д. Поповка Хар.).
279. *Сутинский А. К.* Жизнь молодежи... Л. 15.
280. КОВ 1: 56 (Садкова О. Н., 1920 г. р. из д. Караванха, прож. в д. Огибалово).
281. *Сутинский А. К.* Жизнь молодежи... Л. 13.
282. СИС Ф1999–1Волог., № 47 (Шишова А. И., 1911 г. р. из д. Шугино, прож. в д. Акинино).
283. СИС 7: 28 (Суровцева К. П., 1913 г. р. из д. Арганово).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, попробуем подвести некоторые итоги. Целью данного исследования является Игра. Но, как видно из представленного выше материала, Игра может по-разному трактоваться в различных социокультурных контекстах. В ряде случаев она практически неотличима от противопоставленного ей ритуала. Этот парадокс, по-видимому, можно было бы разрешить, используя понятие «точка зрения». Дело в том, что многие игровые формы одновременно имеют две разнонаправленные мотивации. Одна из них отражает самоощущение и целеустановки ее участников («игроков»), т. е., собственно говоря, «внутреннюю» точку зрения. Для этой позиции доминирующими являются цели, связанные с самореализацией: получение преимущества, выигрыш, в том числе материальный, приобретение более высокого статуса, а также связанные с этим «честь» и «слава». Эти «внутриигровые» цели, как видим, могут иметь и внеигровые последствия, обеспечивая победителю определенные преимущества вне игрового хронотопа.



Однако «внутренние» цели в большинстве случаев лишь частично совпадают или не имеют ничего общего с целями игры, связанными с «внешней» точкой зрения, которая позволяет воспринимать игру как инструмент социального или социально-природного воздействия, своеобразный инструментарий для изменения действительности. С этой позиции сложная игровая форма, развернутая в пространстве и времени и осложненная разнообразными взаимодействиями игроков, является «всего лишь» способом достижения той или иной «элементарной» ритуально-обрядовой цели. В этом смысле коллективные игры в лодыжки на святки или масленицу или «в гонку попа» и «в шар» на Троицу тождественны обрядовому подбрасыванию предметов или пищи, «чтобы овцы лучше велись», или выбрасыванию за межу (ограду) камня или палки для изгнания «нечисти». Понятно, что вторая точки зрения часто игнорирует «несерьезность» игровых действий и выделяет в целостных игровых акциях только ритуальную прагматику. Игра здесь используется для более эффективного заинтересованного взаимодействия участников обрядовой акции, а не как средство увеселения (или, если быть более точным, не *столько* как средство увеселения). Показательно, и об этом свидетельствуют многие факты, что сами играющие (т.е. представители «внутренней» точки зрения) часто не осознают ритуальной направленности игрового действия, что позволяет иногда исследователям делать умозаключение «об обесмысливании обряда, превращении его в игру».

Игру в данном случае можно рассматривать как целостную развивающуюся «живую» форму, своеобразный «живой организм», проходящий все стадии развития от рождения и ювенальной активности к угасанию, «старению» и смерти. Игроки, группа или социум, наряду с предметно-вещной компонентой (игровой атрибутикой) составляющие «тело игры», оказываются вовлеченными в «жизнь» игрового «организма» с его целеустановками и своеобразным «сводом законов» (игровыми правилами), часто существенно отличающихся от установлений, действующих в реальной жизни. Это позволяет использовать Игру для моделирования и «проживания» реальных жизненных ситуаций, в том числе для консолидации группы, канализации опасных для социума проявлений агрессивности и регуляции межгрупповых отношений. «Манипулятором», использующим игру в интересах социума, является либо само сообщество как единый «совокупный агент», который объединен общей целью и стратегией выживания и развития, основанной на традиционных представлениях о мироустройстве, либо наиболее выдающиеся носители традиции («знающие люди»). Именно они чаще всего приписывают игровым формам ритуально-магические смыслы (например, нужно кататься на саниах или лошадях, «чтобы лен был длинный»), а также провоцируют и поощряют игру в предписываемых традицией ситуациях. По словам Роже Кайуа, «игра и сакральное здесь словно сообщники: интенсивное религиозное переживание сопровождается представлением, о фиктивности которого все знают», но вместе с тем, в отличие от сакрального, которое является прерогативой Высших сил, игра — это сфера приложения человеческого, социального¹ и, добавим, действенный способ «очеловечивания» и визуализации сакрального в рамках игровой «реальности».

Проблема «обесмысливания обряда» на самом деле связана скорее с процессом смены социальных и культурных парадигм. Носитель новой культурной традиции всегда стремится приписать наблюдаемым им процессам «внешнего» (т. е. принадлежащего иной культуре) мира значимые для него смыслы. Игра, конечно, «слишком очевидно» бессмысленна, чтобы не подвергнуться соблазну ее «означения». Можно предположить, что именно игровые формы в другой культуре наиболее активно подвергаются переосмыслению, когда им придаются новые значения и смыслы, которые наиболее характерны для семиосферы данного культурного пространства. При этом значения, связанные с «внутренней» точкой зрения, могут совершать свою эволюцию независимо. Это различие темпов развития и целеустановок позволяет, по-видимому, более охотно воспринимать игровые (а не ритуальные) формы как «пустые», легко наполняемые иным культурным содержанием².

Представленный в данном исследовании материал интересен еще и потому, что он выявляет не только сложность взаимодействия «внутрен-

ней» и «внешней» точек зрения, но и динамику смены культурных парадигм в традиционной русской культуре в период с середины XIX до первой трети XX в. Отражением этого процесса было, например, вытеснение традиционных хороводов кадрили и лансье («ланчиком»), а также постепенный переход от «долгих» песен к «коротким» игровым припевкам и частушкам. Последние в результате «второй культурной революции» в начале XX в. становятся доминирующим типом игровых песенных текстов. Понятно, что изменение культурных парадигм происходило по-разному как в различных локальных (территориальных), так и в социокультурных общностях. Более того, такого рода различия можно наблюдать и на уровне отдельной личности, что является предметом исследования в рамках «внутреннего» круга игры.

Поскольку традиционная культура в целом и образующие ее «социальные тела», в частности, нередко автокоммуникативны, к ним применимы выводы Ю. М. Лотмана о различных типах коммуникации в культурных парадигмах: «Культуры, ориентированные на сообщения (т.е. коммуникативные системы типа „Я“ — „Он“ — *примеч. авт.*) носят более подвижный, динамический характер. Они имеют тенденцию безгранично увеличивать число текстов и дают быстрый прирост знаний. <...> Обратной стороной этого типа культуры является резкое расслоение общества на передающих и принимающих, возникновение психологической установки на получение истины в качестве готового сообщения о чужом умственном усилии, рост социальной пассивности тех, кто находится в позиции получателей сообщения, <...> тенденция к умственному потребительству... <...> Культуры, ориентированные на автокоммуникацию, способны развивать большую духовную активность, однако часто оказываются значительно менее динамичными, чем этого требуют нужды человеческого общества»³.

Вероятно, описываемые здесь «автокоммуникативные» системы, в большей степени опираются на игру, и именно они наиболее характерны для периодов смены культурных парадигм. Понятно, что под «автокоммуникацией» (а, следовательно, под «Я») здесь нужно понимать соотношение личного и общественного, индивида и социума. Примером активизации игрового начала может опять же послужить возникновение новых типов пляски в конце XIX в., в том числе постепенное снятие ограничений на женскую пляску во внеобрядовых ситуациях. Инновации касались не только хореографических элементов (разработка техники пляски и ее музыкального сопровождения), но и возможностей ее употребления. Новые музыкально-хореографические формы «по духу» больше соответствовали новым социальным условиям, дававшим больший простор для самореализации личности, не в последнюю очередь при помощи игровых средств.

Переход к новому социальному устройству можно связать с изменением в общественных практиках и массовом сознании удельного веса магии и религии. Здесь нам необходимо сделать небольшой экскурс в сторону и разобраться в разнице между магией и религией. И магия, и религия основаны на *вере* в предопределенность событий. Однако их способы воздействия на окружающий мир различны. *Магия инструментальна*⁴, она пытается изменить ход событий в нужном направлении. Вера в предопределенность в данном случае аналогична вере в законы природы. Непосредственно многие магические приемы (например, действия шамана или знахарки) основаны на знании реальных свойств человеческой психики, целебных средств (например, минералов и трав) и особенностей того или иного заболевания. В этом смысле, как уже давно заметил Д. Д. Фрэзер в своей «Золотой ветви», *магия ближе к науке* и, по-видимому, является одной из ее предшественниц. *Религия* по своим инструментальным средствам гораздо *ближе к искусству* и всегда активно использовала его в своих целях. Магия в отличие от религии мало заботится об этике. Вся современная этика возникла на основе богословия и теософии. Это, конечно, не значит, что до религии этика не существовала. Этика до религии — это этика возможности и целесообразности, а с возникновением и утверждением религии утверждается этика необходимости. Религия в свою очередь порождает современные паранаучные практики. Например, в основе современной психотерапии — исповедь.

При этом необходимо признать, что магия и религия не исключают друг друга и могут одновременно успешно функционировать в разных сегментах общественного сознания и социальных практик, обеспечивая интересы различных групп и индивидов. Другое дело, что при смене культурных парадигм одна из этих форм инструментального воздействия на окружающий мир может становиться доминирующей. Магия, как и Игра, обычно доминирует в точках перехода и в эпохи перемен, чему способствует ее инструментальность. Более того, как мы уже убедились, она часто использует в своих целях игровые средства. Именно с ней связано подавляющее число традиционных дарообменных практик⁵, которые «служили в качестве компенсирующего механизма, придающего устойчивость, большую вероятность выживаемости для всей совокупности коллективов» в экстремальных ситуациях⁶. В этих случаях Игра выступает в качестве эффективного инструментального магического социорегулятивного средства.

В заключение отметим, что в традиционном обиходе игра как важный инструмент социального воздействия и взаимодействия помогала участникам оставаться в рамках цивилизованного поведения даже в условиях жесткого конфликта. По словам Р. Кайуа, «утрата игрового начала или отказ от него» превращают современные войны в «чистое варварст-

во». Война все более «удаляется от поединка, сближаясь с охотой или убийством из-за угла»⁷. Тщательное изучение опыта наших предшественников, возможно, могло бы помочь нам вернуться к «игре в рамках правил». В этом нам видится насущность и актуальность представленной выше проблематики.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003. С. 270, 272.
2. Долганова Л. Н., Морозов И. А. Игры и развлечения удмуртов. Ижевск, 2002. С. 13–15.
3. Лотман Ю. М. Автокоммуникация: «Я» и «Другой» как адресаты (о двух моделях коммуникации в системе культуры) // *Он же*. Семиосфера. СПб., 2001. С. 177.
4. Отсюда точка зрения, что магия — это лишь *техника* религиозных практик (Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999. С. 17).
5. См., например: Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 96 и след.
6. Гиренко Н. М. Социология племени. Л., 1991. С. 152.
7. Кайуа Р. Миф и человек. С. 276, 286.

Приложения



СЛОВАРЬ МАЛОПОНЯТНЫХ И ДИАЛЕКТНЫХ СЛОВ, ВЫРАЖЕНИЙ И ТЕРМИНОВ

В Словарь включено около 200 слов и выражений, встречающихся в книге. Это, конечно, далеко не все слова, требующие комментариев. Нам пришлось отобрать лишь те из них, которые невозможно или крайне затруднительно пояснить одним-двумя словами литературного языка в самом тексте. Впрочем, ряд слов с простым толкованием неоднократно встречается в разных частях книги, поэтому их объяснение в Словаре представилось нам более экономичным. Кроме того, обилие комментариев в самом тексте часто очень затрудняет его восприятие, поэтому нам пришлось внести в Словарь и кое-что из того, что встречается всего один раз. Однокоренные слова и термины, как правило, сведены в одну словарную статью, а грамматические пометы делаются только в тех случаях, когда возможно неправильное понимание объясняемого слова.

В Словарь не вошли слова, выражения и термины, смысл и происхождение которых не ясны и трактовка которых увела бы нас слишком далеко от целей этой книги. Сюда не включено также все то, что можно найти в общедоступных словарях литературного языка (Ожегов, Ушаков, академический четырехтомник), например, обозначения конской сбруи и упряжи, ткацкая терминология, а также то, что может быть понято из контекста. Это, к примеру, многочисленные глаголы, связанные с битьем, нанесением ударов: *бúткать, жупéнить, кó-кать, кóмкать, мýкать, на́мýкивать, наломáть, пáрить, стéжить, скýркать, тóркать, хлытáть, хоботíть, шáхать*, — а также глаголы экспрессивной речи, обозначающие, в основном, крики: *ры́кать, ры́чать, ýхать, хáвкать*. Не вошли в Словарь и разнообразные диалектные формы местоимений, союзов, предлогов и наречий типа *дока* «пока», *завсё* «всегда; и в будни, и в праздники», *ковда* «когда», *новой* «иной», *тамоко, тамотко* «там», *эдак, элак, «так», эстоль* «столь» и др., так как их смысл в большинстве случаев легко понять из контекста.

К некоторым словам, включенным в Словарь, даются дополнительные комментарии, помогающие лучше понять логику употребления этих слов, символику и культурный контекст, скрывающиеся за ними.

В написании диалектных слов сохранены основные особенности вологодских говоров. Помимо «оканья», т. е. произношения звука «о» в безударной позиции (кОровушка), можно упомянуть мягкое «ц», в том числе на месте литературного «ч» (*кацять* = качать, *лицё* = лицо, *поцётно* = почётно, *поклониця* = поклониться, *стульчик* = стульчик,

полоцька = полочка); «ё» то есть «о» после мягкого согласного, в безударной позиции (*нищёво* = ничего, *ёво* = его, *валяёт* = валяет); «и» на месте ударного и безударного литературного «е» (*заревит* = заревет, *пис-ни пили* = песни пели); замена слабого неслогового «л» на «в», близкое к «ў» (*стов* = стол, *пошов* = пошел, *повный* = полный). Для некоторых районов после мягких согласных характерен очень широкий и открытый звук, средний между «э» и «а», этим объясняется некоторая непоследовательность в передаче этого звука: «вырядяця» и «вырядяще». При чтении необходимо учитывать эти особенности местного произношения, даже если написание слова совпадает с литературным. Ударение поставлено в тех случаях, когда оно отличается от литературного.

Еще одной особенностью вологодских (да и большинства севернорусских) говоров является употребление указательных местоимений «та», «то» в роли постпозитивной частицы, аналогичной определенному артиклю в западноевропейских языках. Причем иногда сохраняется способность этих частиц к изменению по падежам: *изба-та, придёт в избу-ту, на избе-той, избы-те*, хотя это соблюдается далеко не всеми говорящими.

Азям. Старинная верхняя крестьянская одежда, напоминающая долгополый кафтан, иногда с воротником-капюшоном.

Бабушка, бабушочка. Общее название для любой детской игрушки.

Бáенка, ба́йна, байня. Баня. Место гаданий, любовной и лечебной магии. В старину играла важную роль в свадебном обряде (баня невесты, «шутейная» баня в последний день свадьбы). Здесь же в старину проводились посылки. В центральных районах Вологодского края вплоть до 30-х гг. XX в. мылись не в банях, а в русских печях.

Ба́кун, ба́вка, бавкун, ба́ушка. Водящий в «имках». Все близкие по звучанию слова обозначают речь (ср. такие знач., как «болтун, балаболка, пусто-меля» или «колокол») либо забаву, шутку, игру. Вместе с тем несомненно родство с названиями мифологического персонажа, которым пугали детей: *бу́ка, бука́н, буко́ня, бука́нка, бука́рка*, которые происходят от слов с корнем *боук-/баук-*, обозначающих не только злого духа, но и домового, существо, которое опекает детей и веселит их, а также пухатого, толстого человека (ср. игровые термины *бубен, балабон, пузырь*). Существует предположение, что так эвфемистически могли называть медведя.

Балахо́н. Холщовый зипун, надеваемый поверх тулупа.

Баско́й, ба́ченькой. Красивый, реже в знач. хороший. **Басота.** Красота. **Набаси́ться.** Нарядиться. **Набашо́ный.** Наряженный.

Бахо́н, пахом, похо́н. Слова, родственные, с одной стороны, игровым и обрядовым именам *Фофан, Афанас* (см. *коконас*), с другой — *бакун, бука́н* (см.) и непосредственно связанные со словами, обозначающими речевое поведение: *бахарь, бахирь, бахаурка, бахора* «говорун, краснбай; хвастун, бахвал; зна-

харь, шептун» — и также нередко выступающими в качестве игровых терминов. Большинство из них первоначально, видимо, относилось к одному из участников святочного игрища, который должен был веселить окружающих различными историями, острословить, загадывать загадки, а также выполнять роль водящего в некоторых играх. Рассказывание небывальщин или смешных, страшных историй и загадывание загадок на святки, по древним воззрениям, отпугивало от участников игрищ нечисть, разгуливающую в это время по земле, помогало «заговаривать ей зубы».

Блош́ить. Делать неприятности.

Божáтка, ж. р. и **Божáтко**, м. р. 1. Крестные мать или отец (иногда только крестная мать, в противоположность *хрёсному*). 2. Тетя или дядя. Играли важную роль не только на крестинах, но и на протяжении всей жизни своего крестника, например во время свадьбы. Часто почитались наравне с отцом и матерью, а сиротам могли и заменять их.

Божница, божница. Одна или несколько полочек либо угольник для икон, подвешенные в сутнем углу; киот. Пояснение назначения божницы можно найти у Даля: «Народ не подвешивает образов, а ставит их на ставец или божницу». Иногда иконы и божницы обрамлялись или прикрывались специальными кружевными занавесками, реже (например, в некоторых старообрядческих деревнях) — плотными шторками или дверцами, полностью скрывавшими иконы. На божницу могли класть освященные в церкви предметы: просвиры, свечи, веточки вербы, пасхальные яйца, троицкие травы и т. п.

Боркуны́, боркунцы́. Бубенцы, колокольцы, надевавшиеся на шею лошади связкой, то же, что шаркуны (см.). Центральный бубенец или колоколец был, как правило, больше остальных и мог иметь особое название. В древности боркуны предназначались, видимо, для отпугивания от экипажа всякой нечисти. Один из распространенных атрибутов ряженных, а также участников свадебного поезда, охранявших от сглаза молодоженов.

Борода́. Нижняя часть кудели, закрепленной на прялке, откуда при прядении вытягивалась нить. Если кудели достаточно, то говорили: «Еще велика борода у прялки». Один из «мужских» признаков прясницы.

Бору́шка. Праздничный головной убор замужней женщины в виде вышитого золотом или серебром чепчика из шелка либо гаруса.

Ботáть. 1. Качать, мотать (в т.ч. головой). 2. Бодать, бить. 3. Вбалтывать, размешивать.

Бра́тина, бра́тния. Большая медная, реже деревянная чаша с носиком, в которой разносили пиво гостям во время пирований.

Бра́тчина и бра́тчина. Совместное празднование, общий пир в складчину (откуда и названия *складчина*, *ссы́тчина*), для которого варили пиво все, кто участвует в пире. Братчина приурочивалась к крупным, годовым храмовым (престольным) праздникам, откуда и другие названия этого обычая, дававшиеся по праздникам: *михаиловищина*, *никольщина* и т. п.

Бука́шки. Четвереньки, карачки (см. также *кукарки*).

Бура́к. 1. Берестяной сосуд цилиндрической формы для хранения жидкостей, муки, пшена. 2. Большая корзина с двумя ручками, сплетенная из бересты или дранок и предназначенная для переноски сена, травы, картофеля, белья.

Бúдить, бучить. 1. Парить, стирать и отбеливать белье при помощи горячего щелока — водного раствора древесной золы. 2. Отмачивать. 3. Месить тесто.

Варакóсить, варакóсничать. 1. Делать что-либо кое-как, как попало. 2. Передразнивать кого-либо, делать все поперек.

Варзáть, вардзáть. Дурить, шалить, проказить.

Васильевский вечер. Вечер перед Новым годом, канун Нового года (31.XII по ст.ст. или 13.I по нов. ст.).

Верéтье. 1. Холстина, грубая ткань из оческов льна или пеньки. 2. Рваная, ветхая одежда, лохмотья.

Въезд, зъезд, съезд; взвоз, своз. 1. Покатый бревенчатый настил, по которому въезжали на телеге со двора в верхний сарай или сеник. 2. Подъем или спуск к реке, подножью холма. Въезд — излюбленное место игр и развлечений деревенской детворы. Отсюда же часто катались на санках.

Вил, вилá и вíла. Кочан капусты. **Вилóй, виловáтый.** 1. Развилыстый, имеющий раздвоенный конец. 2. Завившийся, скрутившийся в вилок. В тексте игровой припевки подразумеваются оба значения.

Витушка. Печенье, свитое из нескольких полос теста, или сдобный свадебный круглый хлеб с витыми украшениями. Выпекались на крупные, годовые праздники или на свадьбу для угощения гостей. Форма хлеба и печенья, а также украшения на них связаны с довольно сложной символикой завивания и скручивания (ср. *скрута*), включавшей в себя, в частности, значения поспевания и зрелости. Эта символика очень популярна в обрядах и магии — ср., например, обряд завивания березки на семик.

Волошчáна. Жители волости, в т. ч. парни из других деревень.

Воронéц и воронéць. Один из двух брусьев, расположенных ниже матицы и встроенных перпендикулярно друг другу от печи до стен. Воронцы поддерживают полаты, перегородку (*заборку*) и широкую полку, идущую вдоль стен избы. Один из них идет от печи к стене и на нем держатся полаты. Другой воронец вместе с прикрепленной к нему перегородкой отделяет от избы *куть* (см.).

Воротóк, воротушка. Верхняя часть женской рубашки, доходящая до уровня талии, к которой пришивалась нижняя часть — *стан* (см.).

Гайтáны, гойтáны. Плоские серебряные нагрудные цепочки с нанесенными на них узорами; женское украшение.

Говéнье, гови́нье. Время поста. Каждый пост имел особое название, иногда по праздникам: *Филиппово говинье* «рождественский пост», *Петрово говинье*, *Петровки* «пост перед праздником св. апостолов Петра и Павла» — иногда по другим признакам, *Велико говинье* «великий пост». **Мéжговинье.** Период с Рождества до Великого поста.

Гóбец, гóвбец, гóвбеч, гóлбец, голубéц. 1. Деревянная пристройка к русской печи в виде большого шкафа с дверцей, внутри которого находилась лестница, ведущая в подполье. Крыша голбца (*верхний голбец, завалинка*) была местом отдыха и сна — на нее можно было подняться по ступенькам на стенке голбца. С голбца влезали на печь и на полаты. Существовали и упрощенные разновидности голбца. 2. Подполье в избе. 3. Полаты. Голбец был важной

частью избы и считался одним из мест обитания домового (*суседки*). В нем устраивались многие девичьи гадания, именно оттуда могли выскакивать «сырое мясо», а также ряженные — «покойник» или «коза». По свидетельству Даля, голбцем или голубцом иногда называли и могильный памятник в виде избушки.

Голик, голяк (образ. от *голый*). Старый, обтрепанный банный веник; березовый веник без листьев. Очень часто применялся в магии, гаданиях, очистительных обрядах, где символизировал то, от чего хотели избавиться (ср. голики при проводах масленицы или при изгнании болезни, когда голик секли топором на пороге, приговаривая: «Секу утин!»), а также в охранительной магии (голиком разметали дорогу перед молодыми). Мог выступать в качестве атрибута мелких домашних или лесных духов, чем, видимо, и объяснялось его употребление в нарядах «страшных наряжонок». Глубинная символика веника связана с вегетативной (растительной) магией.

Городок (образ. от *город* «огороженное место; ограда»). 1. Хоровод (букв. «огороженное игроками место»). 2. Кружок из кудели. 3. Сруб для горки, предназначенной для катания на сани. 4. Сложенные друг на друга сани. Городок имеет символические значения, связанные с девичьей честью, красотой, а также с местом игры, противопоставленном остальному окружающему пространству (ср. *кон*). Прорывание городка в хороводных играх (например, в «Заиньке»), а также поджигание городка из кудели связаны с мотивами выбора пары и замужества.

Грѳхот, грѳхѳтка. 1. Широкая, сплетенная из лыка или дранок корзина с редким дном, предназначенная для просеивания плохо провеянного на гумне зерна; разновидность решета. 2. Кузов из сосновых дранок, в котором носили сено.

Грядка, грядочка. 1. Жердь, шест, брус в избе, бане, клетки или на внешней стороне избы, иногда палка, подвешенная на веревках около печи, на которых сушили белье или одежду. 2. Полка между печью и передней стеной избы, на которую клали утварь, лучину, рукавицы, шапки. 3. Клетчатая узорная занавеска, отделяющая кузь от избы.

Дѳкувацѳя. Шутить, дурачиться, озоровать, насмехаться.

Добрѳхѳт, добрѳхѳтушко. Обращение к любому незнакомому человеку, а также величание радушного, хлебосольного хозяина. Добрѳхѳтушкой могли называть икону и домового.

Дожѳнки. Последний день жатвы, отмечавшийся раньше как праздник, со специальными обрядами и играми вокруг последних несжатых колосьев и последнего снопа. Обычно для жатвы в этот день собирали *помочи* (см.).

Досѳльный, досѳльный. Прежний, распространенный в прошлом.

Дубѳц. Прут, хворостинка.

Жировѳй. Жилой, обитаемый (о доме). **Жѳровка**. Обитаемый дом, избушка. *Жировку хоронить*, т. е. прятать; действие довольно обычное для гаданий — ср. обычай класть под подушку «колодчик» из лучинки, чтобы приснился суженый, см. также *клетка*. С понятием *жир*, вобравшим в себя представление о богатстве и достатке, связывалась в первую очередь плодovitость до-

машнего скота — ср. *жірка*, *жирочка* «загон для новорожденных овец или телят»; отсюда же и *жировик*, *жировой* «домовой» как попечитель скота и достатка в доме.

Забóрка, забóрочка. 1. Дощатая стенка, закрепленная на воронце, отделявшая кутный угол от комнаты; то же, что перегородка. 2. Маленькая комната в избе, расположенная за перегородкой; кухня.

Завéтитъ, завечáть. Давать обет, обещать, а также загадывать что-либо. **Заветный праздник.** Обещанный.

Завóр. Ворота в изгороди, состоящие из свободно вынимающихся жердей. Заворы, ведущие как на улицу, так и в поле, были в каждом дворе, а также на всех дорогах, ведущих в деревню.

За́говенье. Последний день мясоеда, день перед началом поста. Часто называлось по посту: *Филиппово заговинье* — перед Рождественским постом, *Петрово заговенье* — перед Петровками (см. *говенье*). Ср., однако, *катальное заговенье* — одно из названий масленицы, завершавшейся заговеньем на Великий пост.

Зóрить (родств. слову *позорить*). 1. Расстилать для созревания лен, хлеб, скошенный недозрелым. 2. Расстилать для отбеливания холсты или пряжу. Это делали обычно на заре, так как по народным представлениям воздух и роса придают холстам особую белизну и прочность. 3. Демонстрировать, показывать что-либо («жениха зорили»).

За́спа, за́спецъ. Овсяная или ячневая крупа домашнего приготовления, применявшаяся для приготовления похлебки, щей или соломата.

Йвкать, йфкать. О громком крике, визге, в том числе о возгласе: «И-их!» — во время пляски.

Йлея, йлия. Рефрен в подблюдных песнях. По мнению специалистов, восходит к «Аллилуйя».

Ймáльцы, йманци. Образ. от глг. *имáть*. 1. Святочные игрища. 2. Святки. 1. Выбирать, брать что-либо или кого-либо (в т.ч. брать замуж). 2. Ловить, хватать; овладевать чем-либо или кем-либо силой. 3. О половой связи. Значения глагола позволяют предположить, что помимо брачной символики (святки как время выбора брачной пары и игрище как место, где это совершалось) слово *ймáльцы* вмещало в себя и более древний подтекст, связанный с обрядовой эротикой (ср. кувыркание на соломе) и ролью ряженных во время святок.

Иорда́нь, ерда́нь. Прорубь, вода в которой торжественно освящалась на Крещение — по ассоциации с местом крещения Иисуса Христа. В диалектах так может называться любая прорубь.

Кали́нник, колéнник, коренни́к. Плетеный остов саней, по форме напоминающий носилки или большую корзину с низкими бортиками.

Ка́таник, мн. **катаники; катанец, катанок.** Валенок.

Кесаре́ский, кесаре́тский поросенок. По обычаю, существовавшему в ряде центральных губерний России, в *Васильев день* (см.), который иногда назывался еще Кесаретским (по имени Василия Великого, архиепископа кесарийского),

кололи и подавали зажаренным целиком ко столу поросенка. В пределах бывшей Вологодской губернии похожий обычай — приготовление на Новый год крестьянами всего прихода специального блюда из свиных голов, которое затем торжественно съедалось всем миром, — отмечался в Сольвычегодском уезде.

Китайка. Простая бумажная ткань желтоватого цвета. Один из товаров бродячих торговцев — коробейников, торгованов.

Кишкá. 1. Самодельная колбаска или пирог с кишками (*кишочный пирог*), который раньше подавали колядовщикам. Отсюда угрозы: «Кто не даст кишки, разобью горшки!» В насмешливой припевке: «Уронил кишку прямо Ирке на ляжку!» — содержится и эротический намек, ср. выраж. *парить кишку в чужом горшке* «жить с чужой женой», *с кишкой ходить* «быть беременной». 2. Слой нерасчесанной кудели («кишки раздёргивает», «кишочки расчиниват»).

Клётка, клеточка. 1. Квадрат из лучинок, складывавшийся девушками при гаданиях (ср. *жировка*). 2. Сруб. 3. Холодная половина избы. 4. Чулан, амбар.

Коканás, Опонás, Афанас, Фофán. Водящий в «имках». Имена и прозвища, широко распространенные в обрядах, верованиях и игровом фольклоре. Кличка *коконас* основана на обыгрывании близких по звучанию слов *кокай*, *кока* «крестный отец», *кóка*, *кóканко*, *кукán*, *кукánко* «бука, злой дух, существо, которым пугают детей». Имена Афанас, Афоня, Фофан — употреблялись в качестве эвфемистических названий покойника (ср. также *Афонина борода* «дым от масленки»). Слово *Опонас* родственно южнорусскому и украинскому *Панас*, белорускому *Апанас*, польско-литовским *пан*, *пóнас*, которые обозначали водящего в игре типа «имок». Отметим, что «панями» на Русском Севере могли называть умерших родственников.

Кокóра. 1. Коряга, в т. ч. в переносном смысле — неуклюжий, неповоротливый человек. 2. Рассоха, сошник — основная часть сохи.

Кóмель. Нижняя часть снопа, веника (у среза). Применялся в обрядах и магии: на комель знахарки сажали больного, на него садились девушки во время гадания и т. п.

Кон (родств. слову *конец*). Важное понятие в традиционном мировоззрении. Совмещая в себе значения «начало», «конец», «круг», слово *кон* выражает народное понимание жизненного цикла. Смерть в этой системе представленный (ср. *конать*, *пойти в кон* «умереть») предполагает не гибель, а переход в иное состояние *кон* — «начало». Все циклично и многократно, отсюда значение *кон* «очередность» (*по первому кону* «в первый раз»), играющее важную роль и в играх (ср. *конание* «жеребьевка»). Игровой термин *кон* тесно связан со значениями «почетное место», «круг сверстников, друзей», свою очередь, связанными с представлениями о *славе* (см.) и чести, почете. Отсюда встречающиеся в книге выражения *на кону стоят* или *сидеть* «о девушках-невестах, стоящих или сидящих на самых видных и почетных местах — в сутках, на глибке», *поставить молодух на кон*, т. е. «поставить их на то место в храме, где будет происходить венчание», причем иногда это сопровождалось «почетным» обездом церкви свадебным поездом. Такие игровые значения слова *кон*, как «место игры», «ставка в игре», «один этап, цикл игры», являются производными от упомянутых выше.

Ко́ник. 1. Лавка (иногда только «мужская», т. е. для мужчин) в сутнем углу, под иконами. 2. Большой сундук, в котором хранились утварь и продукты, выполнявший также роль лежанки и лавки. Возможна связь как со словом *кон*, так и со словом *икона* (т. е. букв. *иконник*).

Копы́л. 1. Ручная прялка. 2. Сиденье у прялки. В игровом и обрядовом фольклоре может выступать в качестве фаллического символа. Один из «мужских» признаков пресницы (ср. *борода*).

Корешко́вые сани. 1. Сани, остов которых сплетен из еловых корней (ср. *коренник*). 2. Расписные, праздничные сани.

Кости́ца, коти́ца, коти́ча. Оболочка льна, остающаяся после трепания и чесания; костра.

Коше́вка, коше́вни, кошовá, коше́лка. Нарядные глубокие сани с высокой спинкой, обитые фанерой, крашеной кошмой, рогожами из ивовых прутьев, войлоком. Один из праздничных экипажей (см. еще *коленник, корешковые сани, пошовни*).

Кошуля. Теплая верхняя одежда из овчины, обшитая сукном, напоминающая по виду пальто.

Кра́сильник, кра́сик. Сарафан из крашеной ткани.

Крёст, кресто́вые дороги, кресты. Перекресток, то же, что *росстань* (см.). Одна из мотиваций названия — большой крест, который в старину устанавливали на каждом перекрестке.

Кубы́шка. 1. Напряденное, реже — пустое веретено. 2. Женская прическа в виде закрученного сзади пучка волос.

Кужо́нка. 1. Берестяной сосуд для хранения муки или крупы. 2. Берестяная корзинка.

Ку́жля, ку́зенка, кузня. Кузница. В фольклоре нередко связана с эротической и брачной символикой — ср. выраж. *Кузьма да Демьян свадебку скуют*.

Ку́карки, ку́корочки. 1. Короточки. 2. Закорки.

Кулеса́, кулешы́, кулики́, куляшы́. 1. Злые духи, черти, разгуливающие, по поверьям, на улицах деревень во время святок, озорничающие и пугающие людей. 2. Разновидность ряженных во время святок. Названия связаны с финноугорскими словами с корнями *кол-/кул-*, обозначающими злого духа, покойника. Сюда же, видимо, относятся такие игровые термины как *куле-бабка, куль-кулебабка, кулесаться, кулика́ться*.

Кут или ку́ть, кутни́й угол. 1. Комнатка за заборкой, кухня. 2. Угол в избе, противопоставленный сутнему углу, *суткам* (см.). Во время плясок в куть садились более молодые и бедные девушки, а также мужчины и парни, игравшие в лодыжки или карты. Туда же во время свадьбы могли сажать невесту. Одно из мест обитания домового-*суседушки*.

Ку́тя, кутю́шка, тюте́нка. Курица, курочка.

Леш, лёша, леша́к. Леший (бранное слово). Порой было довольно употребительно в речи — ср. поговорку: «У нево со рта лешак не сходит!»

Лопо́ття, лопо́тье. Одежда, белье. Часто в значении: 1. Старая, плохая одежда, тряпье. Иногда также: 2. Пятна грязи на одежде или белье («лопоття посадить девке»).

Мани́ть, помани́ть. 1. Мерещиться, казаться. 2. Пугать (о нечистой силе). 3. Медлить, мешкать («еще помани»). **Мани́лко.** Домовой, бука. **Мани́ло.** Разновидность ряженных (см. в книге «Белая баба»).

Марше́тик. Кружевная оборка на запястье рукава женской рубахи.

Мост. 1. Сени, реже — крыльцо («идти на мост», «стоять на мосту»). 2. Дощатый пол в избе; свободное пространство для пляски («на мост вытащить плясать»).

Мошнѝ. 1. Кожаный мешочек для хранения денег, кошелек. 2. Мошонка. 3. Женский половой орган. В книге в значении: 4. меховая рукавица или шапка. При этом не исключено обыгрывание остальных смыслов.

Мяки́льница и мекі́льница, мякѝнища. Сарай или пристройка внутри гумна по обе стороны от тока для хранения мякины и соломы.

Мясное воскресе́нье. Последнее воскресенье перед масленицей, ее канун в конце мясоеда.

Набе́вка, набѣлка. Деталь ткацкого стана, кросен: подвижная узкая рамка, в которую вставлялось бердо.

Наборо́чник, наборушник. Род ожерелья из нескольких низок бисера или жемчуга.

На́волок. 1. Низкое, ровное место. 2. Путь, дорога. В книге возможно в значении: 3. Пол в избе («бегают метелка по наволоку»).

Налету́шка, налитушка. 1. Ватрушка с жидкой начинкой (*наливой*). 2. Булочка, посыпанная овсяной крупой и пропитанная маслом и сметаной.

Наложѝть, наложѝть. Надеть что-либо.

Настилáльник, постилáха, постѝлка, постѝльно, постѝльник. 1. Покрывало или простыня из грубого домотканого холста. 2. Скатерть. 3. Половик. Наряду с шубой одна из самых распространенных вещей, применявшихся в нарядах ряженных.

Обо́ра. Завязка у лаптей, прикрепляющая их к ноге и обвивающая онучи.

Обра́ть, оборо́ть. Часть сбруи: веревочный недоуздок. Образ. от *обратить* «взнуздать».. Употреблялась при магии и колдовстве, часто как защитное средство от колдунов.

Ожерѣ́ло, ожерѣ́лок (родств. слову *горло*). 1. Ожерелье, бусы (букв. «то, что вокруг горла»). 2. Украшение в виде воротника, оббитого дорогим мехом и обшитого бисером (ср. «бобровый ожерѣ́лок» в народных песнях). 3. Подгарник с бубенцами.

Окулі́на, Оку́ля, Оку́лька. Игровое и обрядовое имя. Обычно обозначает злую старуху, ведьму, смерть, пиковую даму в картах. Родств. словам с корнем *кол-/кул-* (см. *ку́леса*).

Опеки́ша, опе́киш. Лепешка из кислого теста, смазанная медом или смазанная маслом и посыпанная солью.

Отво́да́, мн. Изгородь вокруг деревни и прилегающих к ней огородов и полей, перегораживавшая также дороги (см. *завор*).

Отшива́ть. 1. Обшивать, обметывать. 2. Вышивать.

Отпо́к. Старый лапоть. В обрядах и магии связан с символикой очищения и дальней дороги (ср. отопки при проводах масленицы и в нарядах ряженных). Реже встречается его эротическая трактовка.

Па́зуха. Подмышка. **По-под па́зухи, по-под па́зушки.** Под мышкой.

Па́рочка. Комплект женской одежды, состоящий из двух-трех предметов (например, юбки и кофты; сарафана, кофты и передника).

Па́сынок, мн. **пасынки.** Небольшие колышки, поставленные вокруг стожара, наклонно к нему, как основа стога.

Пахать. Мести. **Пропа́хивать доро́гу.** Прометать.

Песте́рь. Заплечный кошель, сплетенный из бересты, для переноски сена, ягод и грибов; дорожная котомка для хлеба.

Печи́на. Перегоревшая печная глина. Использовалась при лечении, а также в магии и гаданиях. Магическая сила печины объясняется ее принадлежностью к огню и печи.

Пова́да. То же, что свозы. 1. Приманка, соблазн. 2. Ежегодное собрание девушек из окрестных деревень, свозы. **Пова́дный.** Лакомый; веселый, приятный.

Пове́сμο, мн. **пове́сма.** 1. Один-два пучка выделанного льна; порция, которую можно ухватить одним разом во время обработки. 2. Мера для обработанного льна («в горсти льна 30 повесмо» — Даль). 3. Льянные очески.

Подвёс, мн. **подвесы.** Простыня с прошвами и кружевами на краях, натянутая на празднично украшенные сани. Различные украшения, оборки и вышивка на краях простыни, одеяла, на подоле или рукавах одежды, называли также *подвыбросом*.

Покля́ннуть. Согнуться, понуриться, обвиснуть.

Пола́вочник, пола́вошник. 1. Полка над лавками, идущая вдоль стен избы.

2. Полотно, холст или коврик, которыми покрывали лавки.

Пола́ть, поло́ть. Веять, провеивать (хлеб, крупу; здесь о снеге).

По́мочи, на помоча́х. Совместные общественные работы во время жатвы, покоса, молотьбы и др., чаще всего для оказания помощи старикам и вдовам или перед праздником в последний день жатвы или молотьбы (см. *дожинки*). Помочи обычно завершались застольем, развлечениями, плясками.

Потру́са, мн. Смешной случай, забавное приключение.

Поче́пка (образ. от *цеплять*). Цепочка, нашейное украшение.

Поче́сный, поче́сной. Почетный. **Поче́стной пир** или **стол.** Пирование в почет кому-либо, в частности, обед на второй день свадьбы в честь родителей невесты и ответное угощение в честь родителей жениха на следующий день (см. *хлебницы*). Понятия почета, чести, *славы* (см.) составляют основу традиционного этикета и традиционной морали. Для их игровых проявлений важно представление о почете как о возможности находиться на видном, значимом месте, например в кругу (см. *кон*) или во главе стола (в *сутках*), быть удостоенным внимания всего круга сотоварищей, односельчан, девушек-славниц (см. «Чижа плясать»). Из знаков внимания, входивших в церемониал чествования, можно назвать, например, величание, почетную чару, поклоны, совместную пляску, поцелуй и др.

По́шовни, по́шевни, по́швы. То же, что *коше́вка* (см.). Розвальни, широкие сани, обшитые лубом или с поставленным на полозья дубяным коробом, нередко крашенные или расписные.

Прибо́р. 1. Комплект одежды, убор («в хорошу одежду наряжены — весь прибор»). 2. Об обстановке и чистоте в комнате («какой прибор!»). 3. Общее

название для родни жениха или невесты, рассаженной в определенном порядке за столом («сядут прибором родные»).

Пригоно́шки. Прибаутки, приговорки. Образ. от *гоношить* «собирать вместе всякие обрезки, остатки, в т.ч. сгребать сено». Т. е., возможно, первоначально пригоношки — это небольшие припевки при работе.

Призакурёжать, призакорёжить. Плотно замотать, закутать что-либо или кого-либо.

Принакулёшкать. Одеть кого-либо неопрятно, неряшливо, кое-как.

Принаку́шкать, призаку́цкать. Тепло одеть, закутать.

Прóстень. Веретено с пряжей. Первоначально, видимо, пустое веретено, без пряжи (ср. *простать* «освободжать», *простой* «порожний, пустой»), в противоположность *кубышке* (см.). Впрочем, старое значение в наших материалах встречается уже довольно редко.

Прóшва. Кружевная вставка в одежде, скатерти, полотенце и т. п., иногда также любая вставка иного цвета или края.

Пря́женик. Лепешка или печенье на масле.

Пря́снища и прё́снища, пряслица. Приспособление для прядения ниток из кудели, прялка. Символ девушки или женщины в фольклоре. С другой стороны, наделялась явно «мужскими» атрибутами — см. *борода, копыл. Преслешóк.* Железное, свинцовое или глиняное кольцо, надевавшееся на веретено для тяжести.

Пятка. Утолщенная часть веретена. Более общее значение «тупой конец предмета», например пятка яйца.

Рого́жа, рого́за. Грубая ткань из мочал. **Коза рогозенная.** Букв. «из рогожи», т. е. прикрытая рогожей.

Росо́ха. Основная часть сохи, на раздвоенную часть которой насаживаются лемехи; другие назв. *подошва, сошник, кокора* (см.).

Рóсстань или **росста́нь**, мн. **ро́сстани** или **росста́ни**. 1. Прощание, проводы. 2. Перекресток, перекрестные или крестовые (см. *крёст*) дороги; место, до которого обычно провожают в дальний путь, где разлучаются, расстаются. Место святочных гаданий девушек, а также самых разнообразных действий при лечебной магии. Считалось также «нечистым» местом: именно здесь, по поверьям, на святки черти играют в лодыжки или в карты, здесь «пужает» или *манит* (см.) и т. п. Слово *росстани* имеет старые обрядовые значения «проводы», «угощение перед разлукой» (ср. *проводы* «поминки», «угощение в честь уходящего на воинскую службу»), что связано со старинным обычаем выпроваживать «душек» на перекресток — «на росстани». Здесь же иногда хоронили «нечистых» покойников — утопленников, самоубийц и т. п.

Росчи́нивать. Растягивать, распрямлять (о кудели, о нитках).

Рукоби́тье. Один из этапов заключения помолвки между родителями невесты и жениха (обычно в доме невесты), во время которого «били по рукам»: договаривались о приданом, об оплате свадебного пира, одаривали родню жениха и совершали обрядовые действия, символизирующие прочность заключенного договора — ломали пирог, пили чару и т. п. Конец сватовства и начало свадебных обрядов.

Рыбник. Пирог с рыбой (часто неразделанной, «целиковой») и луком. Выставлялся на праздничном столе, особенно во время пиров, в т. ч. на свадьбе. Обрядовое значение рыбника связано с богатой фольклорной символикой рыбы (ср., например, невеста как *белорыбица*).

Рябкі́, репухі́, ряски. Лохмотья, тряпье.

Сайда или **сойда.** Морская промысловая рыба семейства тресковых. **Сайду гнесті́.** Хранить засоленную рыбу в бочонке, придавив ее грузилом (гнётом) из камней. В тексте книги перен. иронич., с намеком на половые органы, которые в фольклоре довольно часто символически обозначаются словом «рыба».

Самопрялка. Усовершенствованная прялка без веретена, с колесом и ножным приводом.

Светёц. Приспособление для освещения комнаты лучинами: металлический треножник или деревянный стержень, укрепленный на основании (*донце*), с металлической вилкой наверху, в которую вкладывалась лучина. На посиделках за тем, чтобы прогоревшие лучинки своевременно заменялись на новые, следили обычно 8–10-летние дети, которых их старшие сестры брали с собой специально для этого.

Святьё, светёё, мн. собир. 1. Календарный период от Рождества до Крещения, святки. 2. Нечистые духи и черти, появляющиеся, по поверьям, на улицах в это время. 3. «Страшные наряджонки» (см. в тексте книги).

Селянка, селяник. Блюдо из яиц с добавлением молока и коровьего масла, напоминающее омлет.

Сідор, Сидорі́ха. Игровое и обрядовое имя, широко распространенное в фольклоре. Ранее, видимо, один из персонажей ряжения, ходивший с козой (ср. выраж. «Сидорова коза», «Ободрать как Сидорову козу»). В наших примерах — одно из обозначений покойника или ряженого-медведя (ср. «Демида колоть» и «Сидора колоть»), а также названия для пикового короля и дамы (ср. *Окулина*).

Ска́ла́. Береста, луб. **Ска́лі́на.** Кусок бересты. **Скаляно́й.** Изготовленный из бересты.

Скать. 1. Мотать или ссучивать напряденные нитки. 2. Раскатывать тесто скалкой в сочни.

Скрута. 1. Наряд, одежда, часто праздничная одежда. 2. Приданое («иметь хорошую скруту»). 3. Головной убор замужней женщины. **Скрути́ть.** 1. Собрать в путь. 2. Скрутить кого-либо с кем-либо — «обвенчать».

Слава. Важнейшее понятие в традиционной культуре. Связано с общественным мнением о человеке, с его положением в обществе и моральными качествами, а также с выражением этому человеку одобрения, отдаванием ему почестей, хвалы (см. *почесный*) — ср. также «Царь-Славу петь» (хозяину на святки), «Христа славить» и др., — т. е. прежде всего словесным признанием заслуг (ср. *слава* «молва», «шум, крики», *славословить*, выражение «о нем добрая слава ходит» и т. п.), хотя помимо величания были распространены и иные способы славления: качание на руках, усаживание на почетное место, питье чары и др. В старинном этикете «держание славы» нередко ставилось

выше многих иных достоинств — ср. выражения «Не долго жил, да славою умер», «Хоть нет барыша, да слава хороша». В первую очередь это относилось к незамужним девушкам: «Девичья слава что зеркало — и дохнуть нельзя». **Сла́вница** или **гла́вница**, **славну́ха**, **славутница**. Наиболее богатая, красивая, бойкая девушка-невеста «с доброй славой». Во время посиделок и игрищ славутницы сидели на самых почетных местах (в *сутках*), и пользовались особым вниманием кавалеров. **На славе сидеть**. Сидеть на почетном, видном месте, на *кону* (см.).

Сокру́тоцки, сокру́тинки. Слишком плотно скрученные нитки, нитки с утолщениями, бугорками.

Салама́т или **солома́т, солома́та**. Запаренная овсяная крупа (*заспа*) или мука (*толокно*), прожаренные на масле или на сале. Широко распространенное обрядовое и праздничное блюдо. Соломат готовили и на святочной пирушке, устраивавшейся молодежью из продуктов, собранных во время обхода домов «нищими», «цыганами» или «свадьбой».

Сочев́ник, сочель́ник. Канун крупного годового праздника (Рождества, Крещения). В этот день постились и ели только *сочиво* — постную кашу, сдобренную ореховым или конопляным соком (*молочком*), либо *сочни* — постные лепешки или пирожки с ягодами. Чрезвычайно значимый в христианской традиции день, знаменуемый множеством самых разнообразных обрядов, обычаев, поверий. В сочельник колядовали и ворожили.

Ста́вец, ста́вчик. 1. Точеное, деревянное глубокое блюдо, из которого во время застолья ели все домочадцы. 2. Мера муки, зерна. 3. Угловая полка или шкафчик для посуды, икон.

Стан, станові́на, станок. 1. Приспособление для точения топоров в виде столешницы. 2. Нижняя часть женской рубахи, которая пришивалась к *воротку* (см.). В припевке к игре «олень» («со своим станком со коротеньким»), судя по южнорусским, украинским и западнославянским вариантам текста, произошло переосмысление слова *танок* «танец».

Ступе́нь, мн. ступни́. Разновидность лаптей из бересты и без обор, заменившая калоши.

Ступка. Калач в виде пирамиды или цилиндра.

Суслон. От 10 до 30 снопов, составленных на жниве для сушки. В зависимости от количества снопов и их расположения различали несколько разновидностей суслона: *бабка, крестец, пятерик* и др. Слово *суслон* чаще всего применялось по отношению к снопам, поставленным стоймя и дополнительно прикрытым сверху еще одним снопом.

Сутки́, сутни́й угол. Угол в крестьянской избе, в котором располагалась *божница* (см.). Место, куда сажали наиболее почетных и уважаемых гостей. В сутки во время плясок садились славутницы, а в некоторых деревнях — особо уважаемые парни (ср. *коник*). С сутками так или иначе связано большинство обрядов семейного цикла; сюда сажали во время свадьбы молодых или их родителей, сюда же ставили наиболее важные и ценимые семейные и обрядовые реликвии (например, последний сноп — Иванушку — в день дожинок).

Сухой. В фольклоре слова с этим корнем часто употреблялись в символических значениях. Обычно как обозначение любовной страсти, пыла; тоски,

томления по возлюбленному (ср. «сохнуть по кому-либо», «присушила его знахарка», «от милого сухота, от постылого тошнота» и т. д.). Именно такое значение вкладывалось в выражение «сухое кошки глодали» о пустом *протстве*, принесенном девушкой с вечерования, а также насмешливую кличку водящего в «имках» — «сухарь немазанный», где слово «сухарь» обозначает ухажера, *прихихеню*.

Сыпь. Зерно, крупа, засыпаемые на мельничные жернова из ковша.

Трубка. Деталь самопрялки, на которую наматывалась нить.

Труньё, мн. Лохмотья, рваная одежда.

Турышка, турышочка. Продолговатый берестяной кузовок с деревянным дном и плотной крышкой.

Тюрик. 1. Головная девичья повязка в виде колпака. 2. Остроконечный колпак с рогами у ряженных.

Унижаться. Кланяться, любезничать («он ведь ходит, унижается»).

Фátка, фáтоцька. Платок. В играх, наряду с венком, выступал как символ девичьей чести, красоты.

Хвóрост, мн. **хвóросты.** Печенье из сдобного теста в виде тонких длинных полосок, реже — в виде сочня, выпекавшееся на масле, обычно к праздничному столу — к свадьбе, на Пасху, на пирование.

Хвостáть. Хлестать кого-либо ремнем, жгутом, а также веником в бане (ср. *хвост* «веник»).

Хлибины, мн. Угощение у родителей невесты на второй или третий день свадьбы, прощальный стол.

Хрушкой. Крупный (здесь о помоле муки).

Целó, чело. 1. Лоб. *Бить целом* — кланяться, целоваться (в пляске). 2. Наружная часть печи, проем перед устьем.

Целóвник, прощёное воскресенье. Последнее воскресенье перед Великим постом и последний день масленицы, масленичное *заговенье* (см.), во время которого посещали родственников и соседей с просьбой об отпущении друг другу грехов. Родителям при этом обычно кланялись в ноги, остальным отвешивали поясной поклон, говоря: «Прости меня (матушка, сестрица, имярек), Христа ради, в чем я перед тобой согрешил!» — на что отвечали: «Бог простит, и я тут же!» — и целовались с пришедшим, почему этот день иногда называли еще *целовник*.

Целядёнок, челядёнок. Ребенок в возрасте до 10–12 лет. В некоторых местах встречается слово *челядь* «домочадцы».

Цивил"шка, чеплюшка. 1. Птица, чаще всего небольшая (ср. *чивиль* «воробей», *чевка* «птичка»). 2. Обрядовый хлебец, пышка. Гадание с чеплюшками — остаток широко известных у славян обрядов встречи весны и первых птиц, включавших выпекание специального печенья — «жаворонков», «соловьев», «кукушек» и т. п.

Чистый понедельник. Первый день Великого поста, следующий после Прощеного воскресенья (см. *целовник*). Посвящался различным обрядам «очищения от грехов веселой масленицы»: избавления от остатков молочной и мясной пищи, хмельных напитков (доедание и допивание, «сжигание» молока и мяса, «вывезение черепков»), от старых, отслуживших свое вещей, а также телесному очищению (мытье в бане), сжиганию хлама, тряпья, чучел из обмолоченной соломы, «солению» и «замораживанию» девушек и молодых.

Шаньга, шанежка. Ватрушка с кашей, толченым картофелем или творогом, политая сверху маслом или сметаной.

Шаркуны́ или **шеркуны, шаркунцы.** То же, что *боркуны* (см.).

Швэйка. Приспособление для шитья, внешне напоминающее маленькую прялку в виде небольшой круглой подушечки, закрепленной на стояке. 2. Швейная игла.

Шесток, шесто́чек. Небольшая площадка перед устьем русской печи.

Ширинка. Полотенце, платок, часто с богато вышитыми концами.

Шу́бный, шу́мной. меховой. **Шубник.** Овчинная шуба.

Яша, ящер. Родств. словам *ящерица*, *ящур* «болезнь», *ящурка* «золовка», *пращур* «предок» и др. Среди игровой терминологии существует целый ряд их «родственников» с корневым звуко сочетанием *стром/струб*: *ко-строма*, *ко-струбонько*, *я-стреб* и др., основные этимологические значения которого в славянских языках — «старый», «дряхлый», «предок», «старик».

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ, УПОМЯНУТЫХ В ТЕКСТЕ

Абаканово, д. Кадуй.
Аббакумовская, д. Тарн.
Аверинская, д. Сямж.
Аганино, д. Бабаев.
Аистово, д. В.-Уст.
Акинино, д. Белоз.
Акишево, д. Белоз.
Аксентьевская вол., Сямж. (Кадн. у.)
Аксентьевская, д. Бабаев.
Аксёновский Починок, д. В.-Уст.
Аксёновщина, д. Кич.-Гор.
Александровская д., Тарн.
Алексеевская д., Бабаев.
Алексино, д. Устюж.
Алфёрово, д. Гряз.
Ананьевская, д. Тарн.
Андреевская, д. Хар., В.-Уст.
Андроново, д. В.-Уст.
Аниково, д. Вашк.
Аниковская, д. Сямж.
Анисимовская, д. Вожег.
Антипинская, д. Тарн.,
Антоново, д. Белоз.
Антоновская, д. Вожег., Тот.
Антушево, д. В.-Уст.
Антушевская вол., Белоз.
Ануфриевская, д. Вожег.
Анциферовская, д. Вожег.
Арганово, д. Сямж.
Аргуново, д. Ник.
Арзубиха, д. Хар.
Аркатово, д. Гряз.
Арсеньев, д. Волог.
Артемовская, д. Верхов.
Артово, д. Вашк.
Астюнино, д. Белоз.
Афанасово, д. Вожег.
Афанасьевская вол., Сольвыч.

Баданки, д. Ник.
Байдоровская вол., Ник.
Байкалово, д. Кич.-Гор.

Бакшеев Дор, д. Кич.-Гор.
Бакшинё, д. Гряз.
Барабаново, д. Верхов.
Барановская, д. Вожег.
Баркановская, д. Вожег.
Бархатово, д. Кирил.
Барышевская, д. Тарн.
Басайлово, д. Верхов.
Бедоносово, д. Вытег.
Безгачиха, д. Бабуш.
Безликово, д. Кирил.
Бекёговская, д. Вожег.
Бекренёво, д. Белоз.
Белавинская, д. Вожег.
Белово, д. Гряз.
Беловская, д. У.-Куб.
Белогорье, д. Бабуш.
Белозерово, д. В.-Уст.
Белявская, д. Тарн.
Белянкино, д. В.-Уст.
Берег, д. Вашк.
Бережнослободская вол., Тот.
Бережнёе, д. Кирил.
Берёзник, д. Тарн.
Берёзовка, д. Павин.
Бíричёво, д. В.-Уст.
Благовещение, д. Кирил.
Блиновская, д. Вожег.
Боброво, д. Гряз.
Бобровское, д. Нюкс.
Богданово, д. Гряз.
Богородская, д. В.-Уст.
Богословская вол., Череп.
Богуславль, д. Устюж.
Боково, д. Гряз.
Болозново, д. Кирил.
Большая Дора, с. Череп.
Большая Княжáя, д. Кич.-Гор.
Большое Коровино, д. Кирил.
Большое Пожарово, д. Кич.-Гор.
Большое Раменье, д. Вожег.
Большое Хáрюзово, д. Кич.-Гор.

Большой Двор, д. В.-Уст., Череп.
Большой Починок, д. Тот.
Бор, д. Белоз., Вожег., Тот.
Борачиха, д. В.-Уст.
Борисово, д. Череп.
Борисовская, д. Кирил., Тарн., Хар.
Борково, д. Белоз.
Боровская, д. Вожег.
Ботово, д. Кирил.
Боярское, д. Белоз
Брагино, д. Кирил.
Братовец, д. Шекс.
Брунчаково, д. Междур.
Брусенец, д. Нюкс. (Сольвыч. у.)
Брусна́я вол., Сольвыч.
Брусноволовский Погост, д. Нюкс.
Брызга́лово, д. Нюкс.
Брюшная, д. Верхов.
Бугаиха, д. Тарн.
Бугра́, д. Хар.
Бу́дринская, д. Тарн.
Бурле́во, д. Кич.-Гор.
Бурниха, д. Сямж.
Бурцевская, д. Тарн.
Бучиха, д. Бабуш.
Бухара, д. Вожег.
Быково, д. Вожег.

Ваганово, д. Гряз.
Вакомино, д. Верхов.,
Ваномзеро, д. Вашк.
Вантеево, д. Бабаев.
Вараксино, д. Гряз.
Варламцево, д. Ник.
Василёво, д. Сок.
Васильево, д. Бабуш.
Васино, д. Кич.-Гор.
Васьяновская вол., Каdn.
Ватаново, д. В.-Уст.
Ваталово, д. Хар.
Ваулиха, д. Верхов., Тарн.
Ваулово, д. Тот.
Вахруниха, д. Хар.
Вахрушевская, д. Сямж.
Ведерково, д. Гряз.
Ведерковская вол., Гряз.
Великая, д. Верхов., Тарн.

Великий Двор, д. Белоз., Кирил., Тот.
Великодворская, д. Верхов.
Великое, д. Устюж.
Вениць, д. Устюж.
Вепревская вол., Каdn.
Веретьево, д. Кирил.
Верхнее Анисимово, д. В.-Уст.
Верхнее Чистяково, д. В.-Уст.
Верхний Конец, д. Бабаев.
Верхняя Горка, д. Нюкс.
Верхняя Ёнтала, с. Кич.-Гор.
Верхняя Коленьга, местн. Верхов.
Верхняя Ножема, п. Бабаев.
Верхняя Пустынь, д. Гряз.
Верхняя Шарденъга, д. и местн.
В.-Уст.

Верховажье, с. Верхов.
Верхотурье, д. Бабуш.
Весёлая, д. Вашк.
Викто́рово, д. В.-Уст.
Виноград, д. Ник.
Владыкина Гора, д. Верхов.
Власьевская, д. Тарн.
Войлахта, д. Бабаев.
Волокославинское, д. Кирил.
Волохта, д. Кирил.
Волохтома, д. Кирил.
Волоцкая, д. Тот.
Воронино, д. В.-Уст.
Ворониха, д. Сямж.
Воронцы, д. Устюж.
Ворохобино, д. Бабаев.
Воскресенское, с. Бабуш.
Востровская вол., Нюкс. (Тот. у.)
Вострое, д. Нюкс.
Вохомско-Тихоновский прих.,
Вохом. (Ник. у.)
Вохтога, с., пос. и мест. Гряз.
Вторая Грязучая, д. Павин.
Второй Большой Двор, д. Череп.
Высокое, д. Кирил.
Высотинская, д. Верхов.

Ганютино, д. Белоз.
Гарма́ново, д. Верхов.
Гашково, д. Вожег.
Георгиевская, д. Сямж.

Георгиевский Шурбовский прих.,
Кадн.

Георгиевское, с. Белоз.

Герасимово, д. Гряз.

Глазуновская, д. Вожег.

Глубокое, д. Гряз.

Глухарёво, д. Вашк.

Гнилуха, д. Верхов.

Гоголев Починок, д. Ник.

Гора, д. Вашк., Сямж., Хар.

Горбищево, д. В.-Уст.

Горка, д. Вожег., Сямж., Хар.,
Чагод.

Городишна, с. Нюкс.

Городок, д. Устюж.

Горская, д. Ник.

Гриблѣ, д. В.-Уст.

Григорово, д. Нюкс.

Григоровская, д. Верхов.

Гридино, д. Сямж., Вожег.

Гридинская, д. Тот.

Гринёво, д. Бабаев.

Гришино, д. Белоз.

Гусиха, д. Тарн.

Давыдково, д. Шекс.

Давыдово, д. Вашк.

Давыдовская, д. В.-Уст.

Данилино, д. Белоз.

Данилково, д. Верхов.

Даниловская, д. Вожег.

Даровица, д. Вохом.

Двиницкая вол., Кадн.

Демидовская, д. Сямж.

Демино, д. Ник., Волог.

Дербино, д. Кирил.

Деревенька, д. Вожег., В.-Уст.

Деревенька Шапшинская, д. Хар.

Дивково, д. Кирил.

Дильские, д. Кадуй.

Дмитриево, д. Нюкс.

Дмитровский прих., Кадн.

Долгая, д. Ник.

Домнино, д. Белоз.

Домшино, д. Волог.

Дор, д. Нюкс., Хар., Волог.

Дорки, д. Гряз.

Доровиха, д. Вожег.

Дресвяница, д. Верхов.

Дружинино, д. Хар.

Дубки, д. Шекс.

Дуброва, д. Верхов., Хар.

Дубровинская, д. Вожег.

Дудинская, д. Верхов.

Дудкино, д. Волог., Бабуш.

Дунилово, п. Ник.

Дуравинская, д. Верхов.

Душнево, д. Бабуш.

Дыроватое, д. Белоз.

Дьяконовская, д. Верхов.

Дьячково, д. Ник.

Дягилёво, д. Хар.

Дятлевы Горы, д. Вожег.

Еврасово, д. Череп.

Едовинская, д. Тарн.

Ездунья, д. Сямж.

Екимово, д. Кирил.

Еловино, д. Кич.-Гор.

Елшиновка, д. Павин.

Емельяниха, д. Устюж.

Емельяновская, д. Тарн.

Ёнала, местн. Вожег.

Ерга, д. В.-Уст.

Еремеево, д. В.-Уст.

Ерёмино, д. Шекс.

Ерёминская, д. Верхов., Вожег.

Ерёмиха, д. Сямж.

Ермолица, д. Тот.

Ескино, д. Сямж.

Естошево, д. Вашк.

Есютинская вол., Вельск.

Ефаново, д. Гряз.

Ефимово, д. Кич.-Гор.

Жарки, д. Павин.

Жидовиново, д. Междур.

Житниково, д. Бабуш.

Жорноково, д. Гряз.

Жуково, д. В.-Уст.

Заберезник, д. Кич.-Гор.

Заболотско-Юковская вол., Кадн.

Заболотье, д. Нюкс.

Заборье, д. Бабуш., Верхов., Тот.

Загарье, д. В.-Уст.

Заднее Село, д. У.-Куб.

Заднесельская вол., Кадн.

Задний Двор, д. Нюкс.

Задняя Слободка, д. Вашк.

Задорка, д. Гряз.

Залохта, д. Вашк.

Заозерица, д. В.-Уст.

Запольки, д. Устюж.

Заречье, д. Вожег.

Зародиха, д. Хар.

Зарубинская, д. Кич.-Гор.

Захаровская, д. Сямж.

Захариха, д. Хар.

Зверево, д. Белоз.

Зеленцово, д. Ник.

Зимницы, д. Кирил.

Зубовская вол., Кадн.

Зуево, д. Вашк., Волог., Кирил.

Зыков Конец, д. Тот.

Ивановская, д. Вашк., Верхов., Тот.

Ивановское, д. Белоз.

Игнатовская, д. Тарн.

Игумницы, д. Гряз.

Иевлево, д. Вашк.

Ильинская, д. Тарн.

Исаево, д. Вытег.

Исаинская, д. Тарн.

Исаково, д. Вожег., Кирил., Тот.

Искрино, д. Белоз.

Истомино, д. Бабаев.

Истомиха, д. Хар.

Истоминская, д. Сямж.

Кагариха, д. Хар.

Калинино, д. Белоз.

Калитинка, д. Каргоп.

Калитинская, д. Верхов.

Каменка, д. Устюж.

Каменная, д. Нюкс.

Кананьевская, д. Кадуй.

Каплинская, д. Тарн.

Караваиха, д. У.-Куб.

Карачёво, д. Белоз.

Каргора, д. Белоз.

Карманов Двор, д. Нюкс.

Кармово, д. В.-Уст.

Карповская, д. Вожег., Тарн.

Кашино, д. Кирил.

Кекур, д. Кич.-Гор.

Кекуро, д. В.-Уст.

Кишшенга, с. Ник.

Кистенево, д. Вашк.

Кислый Починок, д. Кич.-Гор.

Киюшево, д. Кич.-Гор.

Киянская, д. Тарн.

Клеменев, д. Кирил.

Кленозеро, д. Бабаев.

Климовская, д. Вожег.

Клобукино, д. Гряз.

Клоково, д. Сямж.

Клюкинская, д. Верхов.

Клюшов Починок, д. Кич.-Гор.

Княжья Большая и Малая,

дд. Кич.-Гор.

Княжой Починок, д. Кич.-Гор.

Кобылкино, д. Кич.-Гор.

Ководенская вол., Череп.

Ковригино, д. Ник.

Кожевино, д. Кирил.

Кожино, д. Белоз.

Кожинская, д. Тот.

Кожухово, д. Бабуш.

Козицыно, д. Кирил.

Козлово, д. Кирил.

Кокино, д. Нюкс.

Коковановская, д. Кирил.

Кокшарка, д. Бабуш.

Колнобово, д. Кирил.

Колобово, д. Сямж.

Колотилиха, д. Гряз.

Колотово, д. Междур.

Колотовщина, д. Кич.-Гор.

Колошма, р. и мест. Бабаев.

Колтыриха, д. Сямж.

Комарово, д. Кадуй.

Комлевская, д. Тарн.

Кондужа, местн. Вытег.

Конево, д. Белоз.

Конецкая, д. Бабаев.

Конец Мондра, д. Белоз.

Конец-Слободка, д. Белоз.

- Конечная, д. Вожег.
Кононовская, д. Сямж.
Копоргино, д. Тот.
Копылѣво, д. Нюкс., Сямж.
Корбангская вол., Кадн.
Корепо, д. Тот.
Кормакино, д. Тот.
Коробицыно, д. Сямж.
Коровино, д. Кирил.
Королѣво, д. Вохом.
Коротковская, д. Тарн.
Коротыгинская, д. Вожег.
Корцово, д. Волог.
Корышово, д. В.-Уст.
Косарево, д. В.-Уст.
Кѣсково, д. Верхов., Сямж.
Костино, д. Белоз.
Кочурино, д. В.-Уст.
Кошево, д. Верхов.
Коштугская вол., Вытег.
Кошѣтиха, д. Устюж.
Кошково, д. Вашк.
Крадихино, д. Кич.-Гор.
Край, с. Белоз.
Красино, д. Устюж.
Красная Гора, д. В.-Уст.
Красная Горка, д. Бабаев.
Красноборск, г. Сольвыч.
Красное, д. Тарн., Гряз.
Крестцовая, д. Верхов.
Кречетово, д. Каргоп.
Кривозеро, д. Бабаев.
Кривяцкое, д. Ник.
Кропачево, д. Вытег.
Кропуфинская, д. Вожег.
Крохалѣво, д. Кич.-Гор.
Крутец, д. Гряз., Хар.
Крутики, д. Ник.
Кубенское, с. Волог.
Кубинская, д. Вожег.
Куденское, с. Волог.
Кудринская, д. Тот.
Кузеево, д. Нюкс.
Кузеиха, д. Нюкс.
Кузѣмино, д. Устюж.
Кузнечиха, д. Белоз.
Кузовля, д. Бабаев.
Кузьминская, д. Кадуй., Тарн., Шекс.
Кукшево, д. Белоз.
Кулѣмкино, д. В.-Уст.
Кулига, д. Бабуш.
Кумбисер, д. Ник.
Кумзеро, д. Хар.
Купалиха, д. Хар.
Куракино, д. Кирил.
Куракинская вол., Тот.
Курденга, д. Тарн.
Куревино, д. Тарн.
Куравино, д. Нюкс.
Куртиха, д. Устюж.
Курулѣво, д. Вашк.
Куришевская, д. Вожег.
Курьяново, д. Кирил.
Кушалово, д. В.-Уст.
Лаврово, д. Кич.-Гор.
Лапино, д. Верхов.
Лаптиха, д. Сямж.
Лапшинская вол., Ник.
Ларионово, д. Волог.
Ларионовская, д. Кадуй.
Лашово, д. Ник.
Леваш, п. Нюкс.
Левинская, д. Сямж.
Левково, д. Кирил.
Лѣденгск, с. Тот., Павин.
Лежа, ст. Гряз.
Лентьево, д. Устюж.
Леоново, д. В.-Уст.
Лепручей, д. Вытег.
Леунино, д. Ник.
Леуниха, д. Хар.
Леушино, д. Устюж.
Леушинская, д. Верхов.
Лешутинская Гора, д. Чагод.
Ливниково, д. Кирил.
Линжозеро, д. Бабаев.
Липин Бор, с. Вашк.
Лисицинская, д. Сямж.
Лобаново, д. Кирил.
Лог., д. Кадуй.
Логдуз, д. Бабуш.
Логиново, д. Вашк.

Лодыгино, д. Тот.
Ложкинская, д. Верхов.
Лом, д. Тот.
Ломтёво, д. В.-Уст.
Лохта, д. Тарн.
Лубягино, д. В.-Уст.
Луканиха, д. Кирил.
Лукино, д. Нюкс.
Лукинская, д. Сямж.
Луковец, с. Череп.
Лукошино, д. Белоз.
Лукияново, д. Бабаев., Вашк.
Лундино, д. Белоз.
Луниха, д. Сямж.
Лупачиха, д. Вожег.
Лучевник, д. Кирил.
Лучкино, д. Тот.
Лысьево, д. Сямж.
Лычный Починок, д. Кич.-Гор.
Лышное, д. Кич.-Гор.
Лябзунка, д. Гряз.
Ляпинская, д. Тарн.

Макарово, д. В.-Уст., Кирил.,
Междур.
Макарово, д. В.-Уст.
Макаровская, д. Сямж., Тарн.
Макино, д. Вашк.
Максимова, д. Белоз.
Малая Княжъя, д. Кич.-Гор.
Малая Красимиha, д. Хар.
Малая Леденгская, д. Павин.
Малая Сельменга, д. Нюкс.
Малая Ча́готма, д. Вашк.
Малеевская, д. Вожег.
Малеево, д. Вашк.
Малинник, д. Сямж.
Малиновка, д. Гряз.
Малиново, д. В.-Уст.
Малая Леденгская, д. Voxom.
Малое Коровино, д. Кирил.
Малое Раменье, д. Вожег.
Малыгинская, д. Тарн.
Малышкино, д. Белоз.
Мамаево, д. Бабаев.
Мамоново, д. Бабаев.
Манылово, д. Тот.

Марачевская, д. Тарн.
Маринская, д. Тот.
Марково, д. Сольвыч.
Маркуши, д. Тарн.
Мармугино, д. В.-Уст.
Мартищево, д. В.-Уст.
Мартыниха, д. Хар.
Мартюшино, д. Белоз.
Маручата, д. Voxom.
Марыгинская, д. Сямж.
Маслово, д. Кич.-Гор.
Масляковская, д. Тарн.
Матвеево, д. Тот.
Матвеевская, д. Вожег., Нюкс.
Маурниково, д. Тарн.
Машковская, д. Верхов.
Мегрино, д. Чагод.
Медведево, д. Вашк., Каргоп.
Мезенцево, д. Верхов.
Мелентьевская, д. Хар.
Меньшиковская, д. Тарн.
Меркурьевский Починок,
д. В.-Уст.
Мешкино, д. Тот.
Мигуевская, д. Вожег.
Милофаново, д. Ник.
Мининская, д. Верхов.
Минчаково, д. Кирил.
Митихино, д. В.-Уст.
Митрошинская, д. Тарн.
Митрофанова Гора, д. Вашк.
Митькино, д. Белоз.
Михайло-Архангельский прих.,
Кадн.
Михайловская, д. Верхов., Вожег.
Миха́лково, д. Гряз.
Михеевская, д. Вожег.
Мичино, д. Кич.-Гор.
Мишутинская, д. Вожег.
Мокиевская, д. Верхов.
Мокрушино, д. Кич.-Гор.
Молино, д. Кирил.
Мольский прих., Тот.
Монастыриха, д. Нюкс.
Монастырская, д. Сямж., Вашк.
Морилово, д. В.-Уст.
Мосеево, д. Вашк., Верхов., Тот.

Москвино, д. Вашк.
Мотовилово, д. Верхов.
Мочалово, д. Волог.
Мошинская вол., Каргоп.
Мурдѣнская, д. В.-Уст.
Мухино, д. Гряз.
Мыс, д. Вашк.
Мытник, д. Вашк., Вожег.
Мякинницыно, д. В.-Уст.
Мякишево, д. Вашк.
Мякса, с. Череп.

Надеевщина, д. Кич.-Гор.
Назариха, д. Хар.
Назаровская, д. Вожег.
Нарема, с. Кадн.
Насоново, д. В.-Уст.
Наумовская, д. Тарн.
Некрасовская, д. Тарн.
Нефёдовская, д. Вожег.
Нечалово, д. Устюж.
Нижнее Займище, д. Кич.-Гор.
Нижнее Чистяково, д. В.-Уст.
Нижнеслободская вол., Кадн.
Нижний Кўлой, местн. Верхов.
Нижняя, д. Вожег.
Нижняя Варжа, д. В.-Уст.
Нижняя Кичуга, д. В.-Уст.
Нижняя Стоговка, д. Нюкс.
Низ, д. Чагод.
Низкая Грива, д. Павин.
Никитино, д. Вожег.
Никитинская, д. Вытег.
Николаево, д. Бабуш.
Николаевский Отводинский прих.,
Волог.
Никола, д. Устюж.
Никола-Спас, с. Гряз.
Никольская, д. Вашк.
Никольское, с. и д. Кадн., Ник., Тот.
Никоново, д. Вашк.
Никоновская, д. Белоз.
Никулинская, д. Сямж.
Никульская, д. Вожег.
Новая, д. Бабаев., Верхов.
Новая Деревня, д. Верхов., Вытег.,
Междур.

Новая Слуда, д. Сямж.
Новгородская, д. Тарн.
Новец, д. Хар.
Новинка, д. Бабаев.
Новоселица, д. Сямж.
Новосело, д. Вашк.
Новоселово, д. Кирил.
Новоселки, д. Кирил.
Новшино, д. Кирил.
Новый Починок, д. Кич.-Гор.
Ногинская, д. Верхов.
Норовская вол., Волог.

Облупинский Починок,
д. В.-Уст.
Обрадovo, д. В.-Уст.
Обухово, д. Гряз.
Овсянниковская, д. Тарн.
Огарковская, д. Вожег.
Огибалово, д. Вожег.
Огибь, д. Устюж.
Огудалово, д. Тарн.
Оденская, д. Хар.
Озерки, д. Нюкс.
Окатовская, д. Тарн.
Окулбвская, д. Верхов., Тарн.
Оленево, д. Кич.-Гор.
Олеховская, д. Вожег.
Олошино, д. Верхов., Вожег.
Оносово, д. Кирил.
Опрячкино, д. Вашк.
Ореховская, д. Верхов.
Орлово, д. Белоз.
Орлов Починок, д. Ник.
Осаново, д. Кирил.
Осаево, д. В.-Уст.
Основинская, д. Верхов.
Осовая, д. Тот.
Осташевская, д. Тарн.
Острцово, д. Междур.
Острцовская, д. Хар.
Остров, д. Вашк.
Островская, д. Верхов.
Отметниково, д. Гряз.
Отрадное, с. Вожег.
Ошта, пос. Вытег.
Оштинский Погост, д. Вытег.

- Павино, с. Павин.
Павлов Починок, д. Кич.-Гор.
Павлово, д. Бабуш.
Павловская, д. Тарн., Гряз.
Пáвшиха, д. Хар.
Падерино, д. Ник.
Пáлема, д. и местн. В.-Уст.
Палкино, д. Междур.
Палутино, д. Кич.-Гор.
Панино, д. Вашк.
Панкратово, д. В.-Уст.
Паново, д. Кирил., Кич.-Гор.
Пантелеевская, д. Вожег.
Папино, д. Бабаев.
Парфёново, д. Вашк.
Пáршино, д. Вашк.
Пасная, д. В.-Уст.
Патракеевская, д. Вожег.
Пахомово, д. Кич.-Гор.
Пáхтусово, д. Тот.
Пáюс, д. Верхов.
Пéлгакса, д. Вытег.
Пелéвиха, д. Тот.
Пéльшемская вол., Кадн.
Пéндуз, д. Бабуш.
Перебатино, д. Кадн.
Пéрекс, д. Хар.
Перепéниха, д. Вожег.
Пéрино, д. Белоз.
Пéршинская, д. Тарн.
Песок, д. Вожег.
Пестеревская, д. Тарн.
Пестино, д. Сямж.
Пеструха, д. Верхов.
Петреино, д. Ник.
Петрово, д. Устюж.
Петровское, д. Кирил.
Петряевская вол., Кадн.
Печенга, д. Тот.
Печенниково, д. Гряз.
Печниково, д. Каргоп.
Пешково, д. Междур.
Пéщинская, д. Сямж.
Пигилíнская, д. Сямж.
Пильёво, д. Вожег.
Пíньшино, д. Вашк.
Пирогово, д. Сямж.
Писунинская, д. Верхов.
Пихтеник, д. Верхов.
Плесниха, д. Хар.
Побережье, д. Вытег.
Погорелка, д. Вожег.
Погорелово, д. Бабуш.
Погост, д. Тот.
Погостище, д. Кирил.
Подболотная вол., Ник.
Подболотье, д. Бабуш.
Подвалье, д. В.-Уст.
Подволóчная, д. Тарн.
Подволóчье, д. Кич.-Гор.
Подгорная, д. Кирил., Сямж.
Подклéнка, д. Междур.
Подлипная, д. Тот.
Подольская, д. Ник.
Подсóсенье, д. Верхов.
Пожарище, д. В.-Уст., Хар.
Пожарóво, д. Кич.-Гор.
Поздеевская, д. Вожег., У.-Куб.
Покровская, д. Вожег.
Покровское, с. и д. Кирил., Череп.
Полагино, д. Волог.
Пóлдарса, д. и пос. В.-Уст.
Полежаево, д. Ник.
Полежайиха, д. Сямж.
Полипсово, д. Нюкс.
Полозеро, д. Вытег.
Пóлтога, д. Вытег.
Пóндала, д. Бабаев.
Пономариха, д. Сямж.
Попадынская вол., Волог.
Поповка, д. Вашк., Хар.
Поповская, д. Шекс.
Порог, д. Кадуй., В.-Уст.
Пороги, д. В.-Уст.
Порóзи, д. Вожег.
Порядневшина, д. Кич.-Гор.
Починок Калинино, д. Череп.
Починок, д. Бабаев., Гряз., Кадуй.,
Устюж.
Пригородская вол., Волог.
Прилук, д. Верхов.
Прилуки, д. В.-Уст.
Прислон, д. В.-Уст.
Пукирево, д. Верхов.

Пуменцево, д. Сямж.
Пунемская вол., Вожег.
(Кирил. у.)
Пустошь, д. Верхов., Вытег., Тот.
Путилово, д. Ник.
Путково, д. Сямж.
Пучужский Петропавловский
прих., Сольвыч.
Пушкино, д. Белоз.
Пызмас, д. Павин.
Пяжелка, д. Бабаев.
Пялково, д. Кирил.
Пялнобово, д. Кирил.
Пяшница, д. Белоз.

Ракула, д. Кирил.
Раменье, д. Кич.-Гор, Сямж, Тарн.,
Павин.
Расторопово, д. Устюж.
Репняковская, д. Вожег.
Рогачи, д. Доров.
Рогачиха, д. Верхов.
Родионовская, д. Верхов.
Родники, д. Кирил.
Ройкино, д. Верхов.
Роксома, д. Вашк.
Ромашево, д. Кирил, Тарн.
Росликово, д. Кирил.
Росляково, д. Белоз.
Рослятино, д. Бабуш.
Ростово, д. Верхов.
Ростовская, д. Тарн.
Ротово, д. Кирил.
Русаниха, д. Кирил.
Ручьевская, д. Вожег.
Рыкаловская, д. Тарн.
Рытино, д. Сямж.
Рябово, д. Белоз.
Рябьево, д. Кич.-Гор.

Саблино, д. Тарн.
Савино, д. Белоз.
Савинская, д. Бабаев., Вожег.
Савинское, д. В.-Уст.
Сазоново, пос. Чагод.
Сальниково, д. Вашк.
Самсоновская, д. Сямж.

Сараево, д. Кич.-Гор.
Сарбала, д. Устьян.
Саутино, д. Кирил.
Сафроново, д. Ник.
Селиваново, д. В.-Уст.
Селище, д. Устюж.
Село, д. Вашк., Вожег.
Сельмингская Слобода, д. Нюкс.
Сельская, д. Вожег.
Семёновская, д. Вашк., Верхов.
Семёновщина, д. Дем.
Семёнтьево, д. Вашк.
Семенцов Дор, д. Кич.-Гор.
Семенцовская вол., Гряз.
Сенино, д. Ник.
Сёнкинская, д. Вожег.
Сергеево, д. Белоз., Вашк., Тот.
Сергиевская, д. Тарн.
Сергозеро, д. Хар.
Серёдка, д. Чагод.
Середская, д. Тот.
Серпаново, д. Ник.
Сешкбво, д. Кирил.
Сивково, д. Кирил.
Сидоровка, д. В.-Уст.
Сидорово, д. Вашк., Белоз.
Синицыно, д. Ник.
Скоморошье, д. Ник.
Скородумово, д. Бабуш.
Скорюково, д. Кич.-Гор.
Скрепилово, д. Волог.
Скурилово, д. Нюкс.
Слизовица, д. В.-Уст.
Слобода, д. Тот.
Слободка, д. Бабуш., Нюкс.
Слуда, д. Тарн.
Слудка, д. Тарн.
Соболево, д. В.-Уст.
Соболиха, д. Верхов.
Сбгорки, д. Сямж.
Соколово, д. Тот.
Солонихино, д. Кич.-Гор.
Сбндас, д. В.-Уст.
Сорокино, д. Кич.-Гор., Ник.
Сорбгинская, д. Вожег.
Сосновка, д. Бабуш., Кадуй.
Спас., д. Тот.

- Спас Бруснишный, с. Волог.
Спасский Погост, д. Тарн.
Спасское, с. и д. Волог.
Спирино, д. Верхов.
Средние Чуди, д. Череп.
Становое, д. Гряз.
Старая Шиловщина,
д. Кич.-Гор.
Старина, д. Ник.
Старино, д. Белоз.
Старое, д. Волог., Междур.
Старый Двор, д. Тарн.
Степаново, д. Белоз., Гряз.
Степановская, д. Вожег.
Степурино, д. Кич.-Гор.
Стризнево, д. Волог.
Строкавино, д. Вожег.
Стрюково, д. В.-Уст.
Ступное, д. Бабаев.
Сукозеро, д. Вашк.
Сулонская вол.. Шенк.
Сумино, д. Бабуш.
Сурковская, д. Вожег.
Суходворская, д. Верхов.
Сухонский Дор, д. Тарн.
Сысоево, д. Бабуш.
Сычѣха, д. Кич.-Гор.
Сюрга, д. Вытег.
Сямжа, с. Сямж.
Сямженовский прих., Тот.
- Тáвреньгская вол., Кадн.
Тáлица, пос. Павин.
Таница, д. Кадуѣ.
Тарасово, д. Кирил.
Тарасовская, д. Вожег.
Тарасьево, д. Вашк., Вожег.
Тарногский Городок, с. Тарн.
Татариново, д. Кич.-Гор., В.-Уст.
Телибаново, д. Шекс.
Тельпино, д. Тот.
Телячье, д. В.-Уст.
Тѣплая, д. В.-Уст.
Теренская, д. Кирил.
Терентьевская, д. Верхов., Тарн.
Терехова-Малахова, д. Белоз.
Тереховская, д. Кирил.
- Тимонино, д. Кирил.
Тимонинская, д. Сямж.
Тимониха, д. Хар.
Тимофеева Гора, д. Вашк.
Тимошино, д. Бабаев.
Тимошкино, д. Гряз.
Тѣнготомá, д. Вожег.
Тѣтова Горка, д. Белоз.
Титовская, д. Верхов.
Тихановско-Вохомский прих.,
Вохом. (Ник. у.)
Торки, д. Кадуѣ.
Тороповская, д. У.-Куб.
Тотьма, г. Тот.
Точикино, д. Вожег.
Третниково, д. Волог.
Трифоново, д. Вашк.
Трѣбичина, мест. Кадн.
Троицкие вол., Кадн.
Трубовщѣна, д. Кич.-Гор.
Тукшозеро, д. Вытег.
Турзино, д. Вашк.
Турово, д. Вожег.
Турундаевская вол., Кадн.
Тырлынинская, д. Тарн.
Тюшково, д. Кирил.
- Угол, д. Хар.
Угольная, д. Тарн.
Удачино, д. В.-Уст.
Удина Гора, д. Вытег.
Узмица, д. Сямж.
Улитинская, д. Вожег.
Улома, местн. Череп.
Ульяница, д. В.-Уст.
Ульянково, дю Верхов.
Ульяновская, д. У.-Куб.
Урицкое, д. Ник., Белоз.
Урусовская, д. Верхов.
Успенье, д. Тот.
Успѣдинская вол., Шенк.
Усть-Алексеево, с. В.-Уст.
Усть-Хáрюзово, д. Кич.-Гор.
Устье, д. Вашк.
Устьянская вол., Вельск.
Устьянский край, Вельск.
Устюжна, г. Устюж.

Уфтюга, местн. Кадн.
Ухтино, д. Вашк.
Ушаково, д. Вашк.

Фатьяново, д. Тарн.
Фёдоровская, д. Белоз.
Федотово, д. Тот.
Федюнинская, д. Кич.-Гор.
Федькóвская вол., Сольвыч.
Федяево, д. Кирил.
Федяевская, д. Вожег.
Феофаново, д. Тарн.
Ферапонтово, д. Кирил.
Фетинино, д. Бабуш., Волог.
Фетининская вол., Волог.
Филатовская, д. Волог.
Филиппово, д. Волог.
Фоминогорская, д. Верхов.
Фоминская, д. Верхов., Вытег.
Фролиха, д. Сямж.
Фроловка, д. В.-Уст.
Фролово, д. Тот.
Фроловская, д. Верхов.,
Череп.
Фўниково, д. Вожег.
Фуфаевская, д. Котлас.

Халдынка, д. Вожег.
Халезский Старо-Георгиевский
прих., Ник.
Халчíха, д. Хар.
Харино, д. Бабаев.
Харитоновская, д. Верхов.,
Тарн.
Хвостово, д. Вожег.
Хéмалда, д. Череп.
Хламово, д. Каду́й
Хмелеви́ца, д. Кирил.
Хмылица, д. Вожег.
Хмелевская, д. Вожег.
(Кадн. у.)
Холкин Конец, д. Тот.
Холшéвиково, д. Ник.
Храбрóвская, д. Вожег.
Хорошево, д. Верхов.
Хотеновская вол., Кирил.
Хошково, д. Вашк.

Хребтóво, д. В.-Уст.
Хреново, д. Волог.

Целéнниково, д. Гряз.
Цибу́нинская, д. Тарн.

Чарозеро, д. Кирил.
Часовенская, д. Кирил.
Часовное, д. Тот.
Чебсара́, пос. Кирил.
Чева́ксино, д. Кирил.
Челпаново, д. Ник.
Чёрнево, д. В.-Уст.
Чернцово, д. Ник.
Чернякóво, д. Тарн.
Чернянино, д. В.-Уст.
Четракóво, д. Вожег.
Чеченинская, д. Вожег.
Чижово, д. Сямж.
Чиздино, д. Тот.
Чистый Дор., д. Кирил.
Чистяково, д. В.-Уст.
Чубрино, д. Бабаев.
Чуриново, д. Белоз.
Чуриновская вол., Белоз.
Чуров Починок, д. Кич.-Гор.
Чўрково, д. Сок.
Чушевицы, д. Верхов.

Ша́пша, с. Хар.
Ша́пшенская вол., Кадн.
Шарапово, д. Верхов.
Шатозеро, д. Бабаев.
Шебенгский Погост, с. Тарн.
Шейно, д. Тот.
Шемогдско-Николаевский прих.,
В.-Уст.
Шепляковская вол., Волог.
Шестаковская, д. Сямж.
Шигодскíе, д. Каду́й.
Шимозеро, с. Вытег.
Шишино, д. Гряз.
Шипицыно, д. Шекс.
Широкая, д. Ник.
Шитомáр, д. Белоз.
Шишаково, д. Сямж.
Шожма, д. Каргоп.

Шокша, д. Сямж.
Шубачёво, д. Сямж.
Шугинё, д. Вашк.
Шумкёво, д. Павин.
Шушкодём, д. Буй.

Щеголиха, д. Вожег.
Щекинё, д. В.-Уст.
Щекотовская, д. Верхов.

Юза, с. Ник.
Юренино, д. Тот.
Юркинская, д. Верхов.
Юрковская, д. Вожег.

Ягрыш, с., д. и мест. Ньюкс.
(Сольвыч. у.)
Яковлево, д. Белоз.
Яковлевская, д. Бабаев.
Якунино, д. В.-Уст.
Якунинская, д. Вожег.
Якушёвская, д. Вожег.
Яловцево, д. Белоз.
Янголхта, д. Бабаев.
Ямская, д. Ник.
Янино, д. Вашк.
Яросята, д. Вохом.
Яхреньга, д. Сямж.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ¹

Арх.	— Архангельская обл. и губ.	Костр.	— Костромская обл. и губ.
Бабаев.	— Бабаевский р-н	Котлас.	— Котласский р-н Архан- гельской обл.
Бабуш.	— Бабушкинский р-н	Междур.	— Междуреченский р-н
Белоз.	— Белозерский р-н	Ник.	— Никольский р-н и у.
Буй.	— Буйский р-н Костром- ской обл.	Новг.	— Новгородская обл. и губ.
Вашк.	— Вашкинский р-н	Нюкс.	— Нюксенский р-н
В.-Уст.	— Великоустюгский р-н	Павин.	— Павинский р-н Костром-ской обл.
Вельск.	— Вельский у.	Сок.	— Сокольский р-н
Верхов.	— Верховажский р-н	Сольвыч.	— Сольвычегодский у.
Вожег.	— Вожегодский р-н	Сямж.	— Сямженский р-н
Волог.	— Вологодский р-н и у.	Тарн.	— Тарногский р-н
Вохом.	— Вохомский р-н Костром-ской обл.	Тот.	— Тотемский р-н и у.
Вытег.	— Вытегорский р-н и у.	У.-Куб	— Усть-Кубинский р-н
Гряз.	— Грязовецкий р-н и у.	Устьян.	— Устьянский р-н Архан- гельской обл.
Дем.	— Демянский у. Новгород- ской губ.	Устюж.	— Устюженский р-н и Устюжский у. Новго- родской губ.
Доров.	— Доровской р-н Киров- ской обл.	Хар.	— Харовский р-н
Кадн.	— Кадниковский у.	Чагод.	— Чагодошенский р-н
Кадуй.	— Кадуйский р-н	Череп.	— Череповецкий р-н и у.
Каргоп.	— Каргопольский р-н и у. Архангельской обл.	Шекс.	— Шекснинский р-н
Кирил.	— Кирилловский р-н и у.	Шенк.	— Шенкурский у. Архан- гельской губ.
Кич.-Гор.	— Кичменгско-Городец- кий р-н	Ярен.	— Яренский у.
вол.	— волость	р.	— река
д.	— деревня	р-н, р-ны	— район, районы
местн.	— местность	с.	— село
пос.	— поселок	с/с	— сельсовет
прих.	— приход	у.	— уезд

¹ Для районов, входящих в состав Вологодской области, название области не указывается.

ОРГАНИЗАЦИИ, ПЕЧАТНЫЕ ИЗДАНИЯ

АОИРС	Архангельское общество изучения Русского Севера
ВОИСК	Вологодское общество изучения Северного края
ГАВО	Государственный архив Вологодской области
ГВ	Губернские ведомости
ЖС	Живая старина
ИЭА	Институт этнологии и антропологии. Москва
КНМ	Кабинет народной музыки Московской государственной консерватории
ОЛЕАЭ	Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
ОРМ ТКМ	Отдел рукописных материалов Тотемского краеведческого музея
ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии наук
РАМ	Российская Академия музыки им. Гнесиных
РГО	Русское географическое общество
РО ИРЛИ	Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом)
РО РНБ	Рукописный отдел Российской национальной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина
РЭМ	Российский этнографический музей
ФА СПбГУ	Фольклорный архив кафедры русской литературы Санкт-Петербургского государственного университета
ЭО	Этнографическое обозрение

ШИФРЫ ТЕТРАДЕЙ СОБИРАТЕЛЕЙ

ААА	— Анненкова Анна Алексеевна
АВФ	— Федянович Анна Васильевна
БСП	— Бушкевич Светлана Павловна
ГВИ	— Горбачева Вера Ивановна
ГРН	— Глебова Раиса Николаевна
ЗСВ	— Зайцева Светлана Викторовна
КАИ	— Кызласов Артемий Игоревич
КИЕ	— Кротова Ирина Евгеньевна
КОВ	— Кириченко Олег Викторович
КТВ	— Кирюшина Татьяна Викторовна
КТН	— Кремс Тамара Николаевна
ЛЕИ	— Лавшук Елена Ивановна
МЕА	— Минюхина Елена Алексеевна
МИА	— Морозов Игорь Алексеевич
МММ	— Михайлов Михаил Михайлович
ОЕБ	— Островский Евгений Борисович
РНЮ	— Розалиева Наталья Юрьевна
САЮ	— Сергеев Алексей Юрьевич
СИС	— Слепцова Ирина Семеновна
ССН	— Смольников Сергей Николаевич
ТЕЛ	— Торопова Екатерина Людовиковна
ТСЮ	— Терехина Светлана Юрьевна
ФАВ	— Федорова Анна Васильевна
ШНВ	— Шляхтина Наталья Валерьевна

ПРЕДМЕТНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Ангел: 270; 272; 273; 582

Анекдот: 36; 67; 94; 228; 292; 334; 350; 493; 567; 596; 609

Анонимность: 131; 263; 277; 340; 350; 367; 392; 401; 475; 545; 548; 552; 556; 563; 565; 569; 573; 575; 578; 587; 598; 607; 645; 652; 676; 682; 686; 705; 707; см. также *Показывать*

– санкции за нарушение а. 548

Атаман: 55; 69; 119; 139; 196; 199;

200–202; 205; 500; см. также *Вожак*

Афоня, Афанас — см. *Имя*

Баба, бабушка: 478; 498; 510; 540; 564; 565; 568; 572–574; 579; 581; 592; 619;

692; 693; см. также *Предки, Старик*

– баба-Яга 248; 545; 546; 557

– бабушка-задворенка 696

– баушкой играть 691

– белая б. 553; 558; 571–574; 787

– в кулебабки 000

– слепая б. 33

– соломенная б. 247

Базар — см. *Локусы*

Бакун, Бавкун — см. *Имя*

Баня, паруща: 60; 96; 129; 223; 224;

258; 455; 479; 483; 488; 572; 584; 593;

613; 614; 618; 619; 649; 652; 653; 662;

752; 768; 806; 810; 840; 843; 852;

см. также *Локусы*

– как место гадания 350; 352; 710–712

– ребенка п. 250; 596

– в б. париться 618

– в баенку играть 485; 486

– девок п. 599

Баран — см. *Животные*

Барин, барыня: 64; 140; 177; 188; 229; 478; 609

– в игровых практиках 383; 391; 408; 452

– барам 170; 687

– люб ли барин? 408; 684

Бегать, бежать, бег: 40; 127; 142; 143; 145; 161–164; 194; 197; 201; 219; 237; 244; 245; 254; 296; 337; 351; 354; 366; 389; 404; 407; 410; 457; 485; 493; 495; 497; 521; 526; 528; 535–537; 542–544; 548; 552; 553; 557; 558; 568; 571–573; 576–578; 580; 582; 590; 594; 607; 618; 645; 648; 667; 673; 713; 723; 731; 759; 772–774; 777; 778; 782; 785; 811; см. также *Сидеть, Стоять, Ходить*

– в магии 750; 765; 766; 768; 784

– кулишкам б. 137

– б. цепью 162; 164; 558; 818

– б. за парнями (о девушке) 517

– кулешами б. 558

– б. наперегонки 40; 333; 341; 479; 689; 747; 750; 765; 768; 771; 772; 818

– наряжонками б. 388; 390; 510; 554

– преследовать 126; 335; 563; 573; 784

– б. славить 539

– беглецы (персонаж ряжения) 555

– бегунки 804

Бедность: 63; 98; 101; 103; 131; 212; 213; 215; 221; 224; 226; 269; 548; 651; 718; 719; 783; 846; см. также *Богатство, Нищий*

Безбрачие, холостой, незамужняя:

16; 40; 94; 95; 101; 102; 108; 154; 190;

215; 253; 350; 367; 372; 376; 381; 405;

454; 502; 523; 524; 540; 550; 617; 714;

719; 724; 725; 727; 777; 782; 815; 848;

851; см. также *Брак, Девушка,*

Парень

Белка — см. *Животные*

Белый: 179; 560; 562; 567; 569–571; 573; 574; 587; 588; 591; 596; 614; 694; 698; 759; 784; 801; 805; см. также *Цвет*

– б. баба 571–574; 787

– беленье 111

– белухи (персонаж ряжения) 555; 572

Береза — см. *Дерево*

- кика б. 760
- чудь белоглазая 555
- Берег — см. *Локусы*
- Беременность, беременная:** 523;
551; 719; 786; 802; см. также
Рожать
- Беседы — см. *Посиделки*
- Бес, дьявол, черт, нечисть:** 15; 22;
37; 44; 47; 55; 60; 68; 69; 122; 147; 172;
255; 267; 281; 301; 302; 306; 341; 345;
350; 378; 432; 438; 476–478; 483; 486; 496;
523; 529; 534; 540; 541; 546; 548; 549; 553;
555–558; 562; 582; 583; 601; 602; 644; 691;
707; 711–713; 755; 760; 763; 817;
818; 846; 847; 849; 850; см. также
Кулеши
- в гаданиях 350–352
- в пляске 170; 172
- в подшучиваниях 351; 378
- в ряжении 229; 558
- банник 302; 350; 479; 653
- водяной 499; 555; 724
- домовой 37; 350; 408; 546; 583; 757;
843; 844; 846
- леший 341; 347; 454; 477; 539; 548;
574; 582; 583; 846
- овинник 302; 350; 479
- русалка 41; 45; 57; 231; 454
- шайтан 542
- чертей показывать 475
- чертей смотреть 476
- откупаться от б. 477
- Бесчинствовать, бесчинство:** 18; 20;
23; 34; 35–37; 44; 49; 50; 68; 72; 93;
94; 300; 302; 332; 334; 346; 349; 351;
368; 370; 372; 373; 452; 472; 473; 491;
501; 522; 525; 526; 537; 539; 541; 548;
549; 557; 575; 579; 710; 752; 756; 760;
761; 767; 780; 806; 841–843; см.
также *Мазать, Стулать*
- б. молодежи 112; 126; 130; 192; 209;
258; 299–301; 304; 306; 535; 536;
541; 550
- б. ряженных 249; 300; 526; 544; 591
- Бить, кокать, комкать, хлестать,
битье:** 60; 96; 102; 106; 108; 130; 199;
230; 231; 233; 236–238; 240; 242; 295; 303;
343; 349; 473; 476; 481; 484; 491; 501; 521;
522; 532; 534; 537; 541; 560; 567–570; 572;
573; 578; 584; 585; 587; 593; 598; 599;
604–608; 611; 615; 618; 619; 650;
664; 665; 669; 699; 700; 711; 806; 839;
841; 852; см. также *Веник, Голова,
Живот, Задница, Кланяться,
Колоть, Куль, Лапоть, Ложка,
Лопата, Нос, Платок, Ремень,
Рукавица*
- в бесчинстве 351; 489; 541
- в игровых наказаниях 486; 487
- в игровых практиках 66; 340; 341;
349; 392; 393; 397; 400; 403; 405; 409–
411; 413; 418; 441; 479; 484; 485; 516;
521; 545; 612; 664; 666–670; 682; 684;
697; 703; 704; 773; 774; 807
- в магических целях 341; 516; 521; 784
- в обрядовых акциях 499; 513; 525
- в подшучиваниях 351
- при конфликтах 68; 195; 196; 197; 206;
216; 515; 535; 536; 538; 670; 779; 780
- б. приколом 199
- б. по спине 598; 619
- блины печь 521
- быка б. 578; 579
- б. веником 618
- б. вересом 516
- девкам хрену или репу давать 520;
521
- б. девушек 575–577
- дутьё со стула 520; 521
- б. железной тростью 536
- кокору б. 485
- б. коровьим хвостом 521; 599
- б. крапивой 126
- б. лаптем 566
- б. лапшой 522
- б. молотком 550
- отбивать игрового 529; 531; 532; 535
- б. по голове 486
- б. по заду 499; 521
- б. по лбу 486; 492; 657; 664
- б. по носу 114
- б. по спине 521; 566; 604; 611; 703

- б. по пяткам 585
- б. по шее 487
- б. по щекам 486; 487
- б. подняв или посадив на спину 521; 528
- пропускать через розги или розги давать 521; 599
- б. ремнем 278
- рябков б. 58; 697
- б. скалкой 572; 557
- б. тростью 198
- шемелу отбивать 484
- стариков и старух под обух (угроза) 557
- Благообразие, чинность:** 15; 52; 66; 67
- Благопожелание:** 217; 260–262; 272; 273; 276; 279; 284; 353; 381; 489; 521; 541; 548; 576; 720; 721
- Блазнить — см. *Пугать*
- Блин:** 60; 61; 142; 243; 244; 258; 267; 283; 292; 293; 336; 359; 393; 414; 431; 487; 494; 591; 592; 712; 721; 812; 813; см. также *Пища*
- б. печь 520; 521; 522; 591; 592
- на б. ездить 494
- Блоха — см. *Животные*
- Бобер:** 494; 495; см. также *Животные*
- бобром или б. катать 497
- Бог, Господь, Иисус Христос:** 47; 48; 52; 59; 61; 98; 127; 198; 200; 212; 217; 219; 222; 226; 235; 236; 246; 249; 264; 270; 272–274; 279; 284; 285; 287; 338; 371; 395; 435; 448; 449; 451; 453; 478; 496; 532; 539; 540; 546; 548; 549; 555; 565–567; 643; 666; 700; 747; 750; 751; 761; 764; 768; 783; 785; 787; 797; 802; 844; 852; см. также *Крестный, Праздники*
- женский б. 562
- мужской б. 562; 566
- Б. убьешь 653
- богомолец 212; 394; 395; 449; 450
- Богатство, богатый:** 22; 48; 62–64; 67; 93; 98; 101; 103; 104; 108; 112; 113; 115; 123; 124; 188; 194; 210; 215; 219–221; 224; 267; 283; 290; 351; 352; 357; 362; 451; 499; 500; 505; 507; 509; 512; 514; 515; 531; 539; 665; 716; 718; 720–725; 727; 747; 756; 777; 780; 783; 843; 851; см. также *Бедность, Деньги, Красота*
- демонстрация зажиточности 512; 515
- Богородицын день — см. *Праздники*
- Бодать — см. *Колоть*
- Бойкий, удалый:** 98; 100; 102; 144; 152; 202; 263; 441; см. также *Девушка, Парень*
- Болезнь, болезнь:** 37; 227; 264; 279; 388; 453; 478; 479; 547; 567; 719; 784; 785; 787; 843; 845; 853; см. также *Здоровье*
- Борода:** 176; 206; 238; 245; 246; 269; 283; 286; 369; 370; 378; 448; 479; 508; 544–547; 550; 560; 563; 572; 573; 580; 582; 602; 608; 611; 614; 725; 805; 841; 846; 849; см. также *Части тела*
- Афонина б. 818
- божья б. 379
- Боронить, борона:** 201; 208; 282; 303; 304; 307; 534; 568; 586; 767; 805
- таскание б. 767; 768
- Бороться, борьба:** 40; 58; 95; 100; 128; 241; 244; 298; 415; 484; 499; 518; 558; 778; 786; 815; см. также *Соревноваться*
- б. быка и медведя 579
- б. на кругу 59; 289
- запрет на б. 786
- шуточная б. 298; 575
- Бочка:** 211; 212; 255; 593; 792; 793; 809; 811; 814; 815; 817
- Бояре:** 223; 353; 354; 455; 457; см. также *Барин*
- Брага — см. *Напитки*
- Брак, брачный:** 17; 18; 32; 33; 40; 41; 43–45; 48; 57; 62; 92; 94; 109; 111; 112; 119; 123; 132; 156; 209; 242; 260; 261; 289; 295; 299; 301; 332; 345; 350; 365; 367; 380; 381–383; 391; 392; 398; 414; 415; 441; 454; 472; 474; 491; 494; 499; 500; 503; 516; 523; 554; 558; 570; 665; 752; 765; 766; 776; 844; 846; см. также *Безбрачие, Свадьба*

– б. с предком 558; 559; 570

– экстерриториальное б. поведение
95; 98; 103; 104; 535

Бранить(ся), ругать, хулить, брань:

130; 188; 202; 216; 230; 245; 247; 267;
279; 301; 303; 305; 335; 337; 347; 407;
414; 415; 423; 431; 478; 479; 487; 489;
498; 501; 508; 514–517; 519; 522; 526–
528; 530–532; 534; 538–542; 545; 558;
561; 567–569; 578; 587; 602; 605; 615;
618; 653; 700; 707; 755; 793; 805; 811–
815; 846

– в игровых практиках 363; 453

– в ряжении 391

– гнуть бухтины 501

Братчина — см. *Пировать*

Бросать, кидать, метать: 40; 46; 59;

60; 126; 197; 256; 341; 491; 499; 550;
552; 595; 645; 646–649; 652; 657–659;
660–663; 670; 672; 685; 703; 708; 720;
724; 727; 748; 770; 771; 800; 804; 805

– в гаданиях 710; 714

– в игровых практиках 52; 368; 393;
412; 413; 443; 444; 447; 485; 666; 712;
772; 775; 776; 801

– в обрядовых акциях и магии 60; 488;
499; 754; 755; 775; 779; 784; 785; 797; 831

– в подшучивании и озорстве 335;
340; 489; 525; 526; 712; 806; 810

– б. стариков и старух в воду 557

– херева б. 488; 490

Булавка: 615

Бурак — см. *Корзина*

Бык: 34; 231; 236; 238; 249; 266; 381;

438; 553; 578–582; 719; 752; 791;
807; 814; см. также *Животные*

– б. бить 238; 242; 295

– с б. или по б. пошел 176

– турами рядиться 231

– б. (сторона кости) 486; 655–657;
659; 661; 663; 664

– б. делить 578

– б. катать 658

– б. на гору ползет 657

Быльчичка: 209; 228; 241; 350; 454; 483; 557;

615; 711; см. также *Анекдот, Речь*

Быстрота, быстрый: 15; 58; 62; 97;

129; 162; 169; 175; 244; 255; 258; 343;
344; 352; 364; 370; 384; 479; 497; 523;
551; 618; 673; 727; 732; 750; 753–
755; 766–768; 776; 777; см. также

Бойкий, Лень

Вагина, хохол: 383; 387; 527; 540;

547; 695; 755; 847; 850; см. также
Дыра, Фаллос, Эротика

– Маруська 499

Валенок: 375; 569; 571; 574; 576; 584;

586; 590; 599; 607; см. также

Одежда

– в. катать 599

Васильев(ский) вечер — см.

Праздники

Ватага, артель: 69; 71; 72; 93; 103; 106;

111; 119; 192; 194–201; 203; 214; 217;
226; 227; 256; 263; 269; 299; 300; 350;
385; 476; 481; 501; 508; 513; 524; 532;
535; 539; 545; 549; 552; 598; 648; 669;
776; 803; см. также *Молодежь*

Вежливость, вежеватость: 62; 149;

189; 191; 218; 219; 355; 502; 535;

см. также *Этикет*

Величать, величание: 11; 334; 346;

352–356; 368; 381; 393; 397; 453;
498; 516; 843; 848; 850; см. также

Петь, Почет, Славить, Хвалить

– качать на руках 850

– обчинивать 516

Веник, голик, подело: 46; 97; 187; 189;

201; 232; 233; 247; 249; 254; 258; 295;
307; 385; 386; 445; 479; 489; 496; 497;
522; 569; 572; 581; 583; 584; 591; 593;
599; 608; 618; 619; 645; 647; 648; 710;
724; 750; 756; 757; 766–768; 805; 806; 809;
810; 815; 817–819; 843; 845; 852; см.

также *Борона, Мести*

– в подшучивании 348

– голики ломать 514

Венок: 124; 140; 154; 156; 159; 160;

165–168; 413; 414; 416; 435–437;
439; 440; 452; 806; 808; 852; см. также

Завивать

– Со вьюном 32

Венчать, венчание: 251; 369; 381–383; 386; 387; 390; 391; 394; 448; 450; 558; 559; 596; 845; 850; см. также *Свадьба*

Верблюд — см. *Животные*

Веретено, кубышка, простень: 103; 224; 258; 342; 347; 366; 375; 378; 407; 418; 515; 542; 586; 587; 709; 728; 729; 753; 754; 756–759; 846; 849; 850; 852; см. также *Прясть*

– в заигрывании и шутках 345; 347; 348; 368; 374–377; 401; 519

Верить, вера: 15; 219; 240; 281; 350; 351; 472; 479; 499; 642; 707; 714; 717; 755; 834

Веселиться, радоваться, веселье, веселый: 15; 35; 36; 40; 42–44; 46; 51–54; 57; 58; 65; 67; 92; 94; 96; 97; 99; 102; 111; 113–115; 117; 124; 128; 136; 144; 146; 179; 190; 200; 202; 208–211; 215; 219; 221; 223; 233; 244; 289; 295; 303; 335; 338; 343; 376; 386; 404; 405; 423; 425; 428; 433; 447; 455; 482; 495; 496; 504; 517–520; 535–537; 545; 560; 583; 594; 673; 748; 751; 792; 793; 797; 798; 807; 809; 815; 816; 831; 853; см. также *Смеяться*

– в вечера 98; 99; 103; 104; 107; 108; 112; 169; 170; 535–537; 555; 759

– гореть весело 373

– запрет на в. 52; 99; 102; 117; 172; 553

– нечистого тешить 553

– о Христе радоваться 496

Вечерина, вечерование — см.

Посиделки

Вешать: 62; 129; 132; 232; 237; 248; 249; 275; 298; 427; 510; 514; 546; 547; 616; 759; 785; 797; 799; 815

– в очки 518; 519

– висельница 96

Взаимодействие — см. *Коммуникация*

Вино — см. *Напитки*

Вить — см. *Завивать*

Вода: 47; 61; 66; 68; 70; 108; 127; 165; 179; 182; 211; 224; 236; 250; 280; 293; 306; 308; 337; 348; 355; 358; 361; 373; 375; 376; 378; 379; 386; 396; 398; 401; 409; 414; 431; 432; 434; 438; 475; 476; 478; 484; 498; 499; 503;

505; 522–525; 541; 544; 551; 553; 557; 559; 568; 569; 576; 581–585; 587; 589–593; 596; 597; 601; 607; 609; 617–619; 643; 674; 680; 681; 684; 710; 714; 724; 726; 755–758; 766; 785; 786; 790–792; 794; 796; 798; 801; 804

– зазора 569; 591

– святая в. 58; 62; 128; 172; 212; 271; 505

Водить(ся): 68; 134; 151; 155; 167; 188; 189; 231; 236; 245; 339; 383; 387; 388; 391; 398; 399; 441; 484; 495; 525; 534; 556; 573; 583; 585; 588; 611; 645; 690; 704; 770; 772; см. также *Вожак, Носить*

– в. быка и медведя 579

– в. хоровод 33; 99; 123; 289; 807; 811; 814; 816

– волка в. 578

– кудеса выв. 760

– медведя в. 238; 242; 244; 575; 577

– в. молодую в лес 500

– Окулю в. 573

– поводырь 240; 243; 580

– ребят за яйца в. 133

Вожак, вожатый: 57; 100; 102; 142; 152; 233; 241–244; 273; 290; 392–396; 407; 408; 410; 412; 414; 441; 450; 451; 484; 553; 558; 559; 573; 575–578; 580; 584; 678; 687; 688; 720; 770; 773; 808; см. также *Атаман, Водить*

– заводило 174; 185; 517

– запевало 144

Воздвижение, Здвиженье, Здвижев

день — см. *Праздники*

Вознесение — см. *Праздники*

Волк — см. *Животные*

Волосы: 113; 145; 206; 229; 278; 351; 369; 379; 385; 426; 432; 484; 486; 510; 514; 518; 519; 527; 545; 556; 557; 561; 563; 572; 578; 602; 620; 657; 699; 705; 711; 758; 759; см. также *Кудри*

– волосогрыжицы 542

– дергать за в. 130; 484; 486; 487; 601; 610; 789

– коса 127; 143; 145; 181; 515; 574

Волочить: 303; 304; 306; 351; 361; 362; 476; 477; 489; 490; 494; 495; 497; 499;

- 524; 537; 551; 566; 577; 591; 596; 597;
600; 603; 615; 684; 719; 759; 767; 793;
817; см. также *Водить, Носить,*
Тянуть
– в игровых практиках 437; 438; 443;
444; 445
– сосну или осину 403
Воробей — см. *Птицы*
Ворожба — см. *Гадание*
Ворон — см. *Птицы*
Ворога: 38; 114; 138; 143; 144; 149; 177;
182; 185; 277; 284; 300; 305–307; 358;
385; 390; 404; 405; 416–420; 430; 452;
454; 540; 551; 673; 727; 732; 758; 766;
767; 795; 816; 844
Воскрешать, воскрешение: 41; 43; 51;
548; 558–560; 579; 580; 666; 711; 751
Вошь — см. *Насекомые*
Выбирать, выбор: 11; 28; 39; 40; 52;
67; 112; 243; 332; 345; 350; 352; 353;
367; 368; 382; 385; 391; 392; 395; 414;
416; 418; 482; 502–504; 506; 507;
583; 585; 641; 643; 645–647; 649;
657; 658; 670; 678; 686–690; 695;
696; 714; 726; 748; 765; 770
– в. пары 31; 32; 54; 56; 135; 142; 505;
512; 843; 844
– невесту в. 551
– в. прихихени или игрового 346
Выгонять, выпроваживать: 41; 57;
100; 102; 138; 194; 225; 242; 295; 301;
349; 369; 385; 414; 446; 496; 537–
539; 541; 542; 572; 592; 615; 691; 697;
760; 778; 780; 817; 843; 849; см.
также *Завершать, Провожать*
– нечисть в. 276; 341; 373; 523; 553;
589; 592; 764; 818; 831
– в. скот на пастбище 41; 249; 500
Выигрыш, победа: 37; 40; 58; 71; 108; 128;
234; 332; 384; 432; 484; 485; 499; 536; 644;
645; 649; 651; 657; 658; 660–662; 665; 668–
670; 673–676; 678; 682; 749; 774; 775; 778;
782; 831; см. также *Проигрыш*
Выкупать, выкуп: 106; 166; 291; 348;
355; 368; 374; 375; 398; 399; 401; 411;
414; 419; 429; 430; 433–437; 440; 445;
446; 451; 452; 474; 477; 487; 490; 491;
497; 525; 567; 611; 778; 779; 780; 810
– в. невесту 111
Вьюн, вьюнок — см. *Венок*
Гадать, гадание, ворожба: 15; 34; 47;
48; 53; 55; 109; 112; 131; 132; 208; 249;
259; 268; 283; 301; 302; 334; 343; 345; 350–
353; 372; 373; 404; 475; 476; 483; 551; 571;
577; 592; 616; 643; 646; 651; 653; 665; 669;
682; 687; 698; 699; 700; 701; 706–712;
714; 715; 720; 723; 747; 749–753; 757;
760; 764; 765; 785; 816; 818; 840; 843;
845; 848; 849; 851; 852
– ворожные вечера 710
– запрет на г. 711
– мужские г. 714; 730
– пародирование г. 278; 280; 282; 592
– г. по играм детей 644
– привораживать 379; 476
Гармонист: 55; 69; 70; 99; 111; 119; 120;
125; 130; 139; 191; 192; 198; 200; 203;
205; 494; 508; 512; 545; 552; 554; 647
– игрок 538
Гармонь: 55–57; 59; 99; 101; 110; 113; 117;
119; 123; 133; 152; 162; 177; 189; 191; 194;
198; 200; 204; 205; 256; 280; 289; 291; 334;
335; 336; 348; 384; 388–390; 427; 489; 502;
509; 511; 512; 514; 536–538; 545; 547; 548;
551; 684; 706; 751; 766; 796; 797; 805
– запрет на игру на г. 99
Гасить, гаснуть, тушить: 99; 393; 398;
517; 537; 538; 577; 681; 682; 689; 692; 812;
см. также *Гореть, Жечь, Огонь*
– гаска 57; 230
Главница — см. *Славница*
Глаза: 147; 232; 233; 246; 265; 283;
293; 347; 363; 379; 399; 484; 492; 510;
517; 531; 540; 543; 544; 546; 548; 555;
556; 569; 574; 583; 597; 647; 676; 678;
690; 691; 692; 729; 753; 758; см.
также *Смотреть, Части тела*
– гнилые г. 265
– завязанные г. 139; 341; 404; 412; 436;
568; 686; 692; 695; 696–698; 705; 714; 725
Голбец — см. *Подпол*

- Голова:** 98; 113; 114; 123; 148; 172–174; 179; 181; 187; 190; 202; 204; 205; 212; 226; 230; 232; 233; 237; 239; 242; 247; 248; 251; 252; 254; 257; 274; 340; 359; 380; 384; 388–390; 401; 409; 412; 418; 424; 427; 432; 436; 437; 440; 447; 449; 476; 477; 480; 482–486; 491; 504; 511; 525; 530; 531; 537; 543; 544; 546; 551; 556; 564; 567; 569; 570; 572–574; 577–584; 586; 588; 590; 593; 594; 598; 601–603; 606; 608; 610; 657; 683–685; 690; 697; 698; 701; 702; 709–711; 728; 753; 758; 759; 763; 768; 778; 781; 784; 788; 791; 792; 796; 806; 807; 817; 841; 845; см. также *Части тела*
- г. кроить 778
 - дотрагиваться до г. 174
 - заостренная 562
- Головня:** 810; 816; см. также *Зола*
- головешку дать 400; 682
 - огарок 681
- Голубь — см. *Птицы*
- Голый — см. *Обнажаться*
- Гора, горка:** 36; 44; 53; 54; 59; 62; 285; 337; 354; 390; 486; 487; 495; 514; 545; 613; 674; 767; 779; 780; 782; 783; 789–797; 807; 809; 810; 815; 818; 843; см. также *Локусы*
- горка (сторона кости) 486; 655; 659; 663
 - катание на г. 288; 289
 - катушка 672; 789
 - на г. выезжать 505
 - на г. гулять 129; 133
 - разламывание или сжигание катушки или г. 297
 - скатывание с г. молодоженов 495; 497
 - скатывание с г. украденных саней 304
 - Из-за гор-то да я выскоцю 150; 168
 - Через горы-те было, через круты 147
- Горб, горбатый:** 187; 254; 435; 445; 546–548; 556; 580; 602; 604; 655; 658; 659; 661; 676; см. также *Коситься*
- Горевать, скорбеть, печалиться, горе, скорбь, печаль:** 42; 43; 65; 149; 151; 399; 400; 432; 446; 453; 535; 560; 563; 670; 715; 716; 725; 761; см. также *Завивать, Плакать*
- заплетать горюнка 152; 161
 - г. пополам делить 690
 - горе (сторона кости) 655; 656; 659
 - горе заводить или вести 404; 535
 - горюн 398; 400; 402; 404; 410; 683; 685
 - То-то горе мое гореванье, да тяжелое мое вздыханье 32
- Гореть:** 225; 349; 369; 371–373; 399; 517; 518; 590; 653; 682; 683; 705; 730; 755; 811; 818; см. также *Гасить, Жечь, Огонь*
- в гаданиях 373
 - горелки 54
 - косяк г. 398
 - липина г. 398; 400
 - овин г. 392; 398
 - огарышем 705; 801
 - столб г. 401
 - Чьи кудри горят? 368; 369
 - Горю, горю на мосту 32
 - Я не думала севодни угореть 388; 389
- Город, городок:** 59; 63; 137; 138; 140; 143; 145; 170; 188; 304; 356; 371; 372; 395; 416–418; 436; 457; 675; 682; 719; 789; 794; 815; 843; см. также *Локусы*
- г. каменный 138
 - г. ломать 143
 - г. жечь 371
 - захват г. 128
 - в городки 58; 769
 - игра в городки 485
 - Великий Устюг 261
 - Галич 438
 - Киев 395; 418; 436
 - Москва 180; 263
 - Новгород 147; 154; 265; 353; 490; 457
 - Оренбург 156
 - Питер 180; 436
 - Сибирь-город 181; 182
 - Ярославль 178
 - Вкруг города ходит царев сын, королев 31
 - Литев голуб мимо город 150
 - Ой, пошел вкруг города царев сын 31
 - Окол города ходил-гулял княжичек 31

- Подойду я, подступлю под ваш город каменный 31
- Я хожу кругом города 143
- Я хожу, хожу круг города 32
- Горох:** 100; 213; 237; 240; 243; 266; 353; 448; 540; 579; 725; 812; см. также *Пища*
- г. катать 302
- как угощение 110
- с гороховиком уйти 176
- Горшок, кринка:** 240; 514; 522; 529; 541; 544; 546; 561; 567; 578; 579; 592; 593; 602; 609; 711; 761; 770; 807; 811; 845
- в нарядах ряженных 237; 238; 242; 295
- г. собирать 293
- г. возить или горшками катать 72; 293; 296; 297; 299
- разбивание г. 295; 297; 513; 525
- Гостить, гость:** 51; 53; 56; 60; 62; 64; 93; 102–104; 107; 115; 116; 125; 129; 131; 147; 154; 155; 187; 192; 204; 211; 213–217; 227; 291–294; 300; 335; 338; 353; 356; 386; 395; 397; 408; 417; 445; 449–451; 488; 489; 492–498; 501; 511; 514; 518; 525; 535; 542; 563; 579; 598; 615; 642; 694; 713; 714; 719; 751; 752; 754; 780; 798; 841; 842; 851; см. также *Чужак, Этикет*
- очесливый г. 218
- гостеприимство 215; 219; 222; 549
- отгашивание 225; 488; 535
- первая гостёба 491; 492
- перегащивание 33; 44; 50; 54; 95; 104; 118; 125; 192; 208; 213–215; 217; 226; 228; 288; 292; 302; 494; 496; 498; 752; 760; 807
- позыв, приглашение в г. 288; 550
- привораживать 491
- хлебосол 214; 215; 220; 222
- Государь — см. *Царь*
- Гнать — см. *Выгонять*
- Грешить, грех:** 99; 136; 148; 170; 172; 173; 216; 253; 271; 342; 394; 446; 526; 554; 560; 608; 646; 653; 666; 761; 769; 786; 805; 852; 853
- Гроза, дождь:** 37; 57; 156; 167; 381; 585; 589; 601; 784; 785; 787
- Гулять, гуляние, гулянка:** 17; 20; 23; 32; 33; 35; 36; 43; 46; 48; 51; 52; 54; 55; 63; 68; 69; 92; 93; 95; 97; 99; 106; 107; 111; 113–135; 138–140; 143; 147; 152–156; 166; 178; 179; 181; 186; 192–199; 203–205; 207; 211; 215; 217; 226–229; 276; 289; 291; 337; 353; 363; 364; 366; 384; 388; 389; 398; 403; 409; 416–420; 424–426; 428; 490; 491; 501; 502; 505; 507; 516; 524–527; 530; 532; 533; 535; 536; 538; 550; 572; 608; 665; 674; 688; 689; 695; 704; 710; 731; 751; 777; 779; 781; 796; 797; 802; 804; 805; 807; 819
- г. за молодуху 111
- г. на горушке 807
- г. рошей 807; 808
- гульбище 54
- гуляши 555–557
- нечистая сила г. 301
- ремень г. 703
- Во саду ли в огороде девушка г. 32
- Окол города ходил-г. княжичек 31
- У Ивана под окном тут Татьяна г. 32
- плясать 501
- ходить увязкой 506
- Гусь — см. *Птицы*
- Дарить, дар, подарок:** 19; 48; 52; 110; 218; 259; 261; 262; 302; 357; 431; 444; 446; 447; 451; 474; 490; 492; 496; 641; 642; 644; 666; 747; 802
- д. венок 124
- д. орехи 544
- д. сладости 106; 109; 118; 124; 134; 287; 504; 544; 567; 787
- д. яйца 105; 124; 133; 134; 287; 492; 567; 787; 799; 807
- взаимное одаривание 44; 54; 93; 105; 118; 124; 132–135; 291; 346; 348; 799; 807
- одаривание при обходе 267; 268; 270–272; 279; 280; 285; 287
- одаривание ряженных 279; 280; 384; 548; 549
- отдаривать 514
- п. куляшей 209; 557
- щедрость 549
- Двор — см. *Локусы*

- Девушка, девичий, девий:** 476; 481; 482; 486; 495; 500–508; 512–528; 532; 535; 539; 540; 542; 544; 550–552; 558; 559; 562; 564–620; 648; 792
– банная д. 483
– бойкая 100; 102; 441; 528; 544; 615; 711; 730; 851
– д. морозить 549; 550; 552
– д. подковывать 600
– д. фотографировать 620
– девичья компания 502
– девья красота 371; 373; 419; 852
– дивьи смотрины 47; 66; 500–503; 506–509; 515
– вечеровальница 685
– воструха 375
– игровая 107
– навалиха 531
– невеста 504
– старая дева 102; 253; 550
– сударушка 533; 576
– суженая-ряженая 395; 413; 503; 684; 687; 714; 730
– супостатка 483; 528–532
– худая 717
– шляпница 507
Дед — см. *Старик*
Делить, доля (часть): 109; 252; 268; 282; 285; 286; 558; 578; 645; 670; 690; 720
– быка д. 578; 579
– доля (часть) 93; 110; 210; 218; 641; 643; 644; 665; 667
Демонстрировать — см. *Показывать*
Деньги: 51; 59; 97; 98; 108; 110; 113; 224; 240; 260; 268; 280; 348; 369; 375; 384; 386; 391; 396; 410; 429; 430; 433–435; 448; 452; 482; 493; 495; 525; 549; 566; 590; 610; 643; 644; 646; 650; 651; 654; 665; 668; 673; 716; 722; 778–780; 782; 847
– гривна 273
– грош 118; 223
– копейка 109; 113; 122; 268; 280; 651; 654; 675; 676; 698; 702; 704; 725; 803
– пятак 270; 359
– рубль 134; 183; 235; 259; 273; 578; 607; 610; 612; 701; 722; 779
Деревня: 49; 61; 62; 72; 344; 493; 495; 571; 581; 585; 588; 592–595; 597–600; 606; 607; 610; 613–615; 617; 620; 710; 726; 729; 731; 767; 769; см. также *Локусы*
Дерево, деревья: 55; 60; 353; 365; 376; 389; 449; 512; 521; 542; 586; 608; 651; 671; 708; 724; 725; 758; 785; 790
– береза 60; 61; 93; 126; 131; 132; 151; 156; 174; 232; 533; 575; 609; 647; 710; 752; 761; 775; 784; 800; 815; 817; 818; 842; 848; 850; 851
– верба 61; 784
– верес 516
– ель 61; 188; 360; 372; 373; 530; 545
– ива 561; 817
– калина 148; 700
– малина 101; 110; 148; 698; 699; 700
– ольха 817
– осина 142; 176; 257
– рябина 545
– смородина 110; 148; 698; 699; 700
– сосна 176; 275; 403; 449; 769
– яблоня 439; 723
Дети, ребенок, детский: 10; 16; 40; 44; 49; 70; 162–164; 197; 243; 255; 264; 266; 270; 298; 385; 435; 454; 493; 542; 552; 571; 573; 584; 587; 596; 607; 609; 613; 617–619; 645; 653; 662; 664; 693; 750; 751; 757; 761; 764; 785; 788; 791; 792; 795; 797; 800; 804; 809; 813; 817; 852
– парить р. 250
– в благопожеланиях 297; 489
– в драках 58; 69; 197
– в играх забавах, хороводах и плясках 101; 126; 151
– в обрядах и обрядовых обходах 208; 209; 259; 261; 262; 263; 268; 269; 274; 277; 286; 287; 525; 540; 725; 749; 783; 811
– в подшучивании и озорстве 302; 303; 337; 378; 474; 475; 476; 480; 483; 489; 526; 543; 594; 755; 806; 815
– в ряжении 34; 250; 251; 283; 526; 577; 594; 600; 606; 617
– внебрачный р. 527; 721; 723

- д. группа 35; 275; 283
- дочь 252; 260; 307; 495; 668; 712; 717; 753
- запугивание д. 100; 287; 341; 479; 538; 544; 557; 562; 568; 575; 758; 840; 845
- крестить р. 249; 250
- на гуляниях 54; 56; 119; 513
- на пированиях 212; 220; 227
- на посиделках и играх 96; 98; 100–102; 110; 114; 342; 397; 400; 401; 403; 457; 484; 537; 538; 587; 594; 618; 850
- рожать р. 249
- сын 260; 493; 495; 717; 731
- чертенята 555
- Дно:** 717; 718; см. также *Честь*
- Дождь — см. *Гроза*
- Дожинки:** 57; 379; 654; 848; 851
- Донть, доение:** 66; 483; 533; 540; 581
- Доля — см. *Судьба*
- Дом, изба:** 32; 38; 44; 49; 50; 56; 60–62; 71; 95; 97–99; 102; 104; 106; 107; 109; 111; 113; 208; 213; 214; 216; 217; 219; 227; 231; 234; 240; 243; 245; 247; 263; 264; 269; 270; 272; 279; 282; 283; 302; 304–308; 334; 347; 349; 350; 377; 394; 410; 432; 450; 451; 454; 477; 478; 484; 486; 489; 491; 493; 495; 498; 509; 517; 521; 522; 533; 534; 536; 541–547; 549; 552; 554; 555; 557; 561; 564; 566–600; 602–611; 616–619; 645; 650; 651; 654; 666; 667; 672; 676; 683; 692; 695; 696; 698; 699; 702; 703; 705; 706; 709–713; 715; 716; 720; 722; 724; 726; 727; 730; 731; 752; 754–756; 758; 759; 761; 763–767; 775; 779; 783; 785; 786; 793; 796–798; 801; 806; 807; 809; 810; 813; 816; 817; 842–849; 851; см. также *Локусы, Окно, Печь, Подпол*
- воронец 98; 475; 607
- дверь 522; 534; 542
- двор 727
- клетка 372; 394; 789; 815; 816; 843; 845
- крыльцо 480; 513; 536; 552; 766; 847
- матица 537; 538
- нежилой д. 538; 712
- повесть 756; 796; 797; 842
- пол 548; 566
- полати 98; 101; 475; 484; 519; 537; 538; 561; 569; 718
- порог 46; 96; 97; 100; 114; 475; 693; 729; 766; 813; 843
- потолок 579
- сени 349; 363; 375; 377; 388; 401–404; 407; 413; 419; 420; 447; 475; 476; 537; 542; 550; 567; 577; 756; 797
- скоба 542
- стена 537
- Дорога, дорожка:** 293; 351; 376; 384; 486; 487; 489; 490; 496; 513; 543; 571; 578; 712; 713; 718; 719; 728; 729; 732; 763; 766; 767; 768; 843; 844; 847; 849; см. также *Локусы, Крестить*
- обвешивать д. 304
- дальняя д. 546
- железная д. 520; 521
- перегораживать д. 200; 291; 304
- посыпать д. 304
- пропахивать д. 385
- Дразнить — см. *Насмехаться*
- Драка — см. *Конфликт*
- Дрема, дрема:** 32; 34; 98; 342; 380; 442; 518–520; 542; 759
- Дроля — см. *Парень*
- Друг, подруга, друзья:** 32; 95; 96; 103–105; 107; 108; 111; 124; 125; 135; 140; 145; 147; 150–152; 167; 179; 200; 210; 214; 215; 227; 276; 302; 342–345; 347–349; 356; 359; 362; 366; 374; 375; 377; 378; 385; 388; 394; 395; 403; 406; 407; 416; 434; 445; 449–451; 453; 481–483; 488; 505; 509; 512; 515; 516; 518; 534; 535; 552; 559; 607; 611; 667; 683; 686; 688; 689; 694; 698; 704; 712; 723–725; 728–731; 753; 756; 787; 808; 845
- Дуга:** 488; 496; 504; 584; 606; 714; 727; 805; 806
- Дымить, дым:** 307; 541; 561; 563; 564; 567; 571; 596; 710; 730; 759; 811; 818; 845
- Дыра, дырочка:** 544; 547; 579; 590; 599; 603; 604; 607; 655; 659; 671; см. также *Вагина, Яма*
- д. (сторона кости) 656; 664
- Егорьев день — см. Праздники**
- Есть, еда — см. *Пища*

Ёлка, ель — см. *Деревя*

Ёрш — см. *Рыба*

Ехать, ездить: 487; 504; 529; 585; 617; 718; 732; см. также *Ходить*

– в игровых практиках 129; 234; 386; 391; 805; 806

– в обрядовых акциях 290–293; 295; 488; 512; 818

– в ряжении 231; 232; 235; 236

– е. домой на корежках 176

– святые е. 301; 304

– бобром е. 497

– е. в гору 486

– на козе е. 72

– на отгастку е. 496

– с позывом е. 488

– масленица-ездунья 288

– съездки 288

Жаворонок — см. *Печенье, Птицы*

Жать, жатва: 41; 64; 68; 72; 97; 106;

248; 249; 333; 338; 339; 341; 379; 514;

709; 765; 783–785; 787; 843; 848

Жгут: 521; 551; 552; 566; 598; 602; 603; 605; 607; 608; 611; 702–704; 759; 801; 852

– игра в ж. 106

– свистулька 521

Женитьба — см. *Свадьба*

Жених — см. *Парень*

Жеребенок — см. *Животные, Лошадь*

Жернов: 589; 601; 602; 604; 706; 852

Жертвоприношение: 41; 44; 52; 236; 237; 241; 242; 558; 692; 697; 752

Жечь, зажигать, сжигание: 68; 98; 99; 378; 518; 519; 585; 596; 811; см. также *Бочка, Веник, Волосы, Колесо, Кудель, Лапоть, Лен, Нить, Сани, Сноп*

– в бесчинстве и подшучивании 308; 349; 370; 372; 373; 498; 515; 759; 786; 805

– в гаданиях 372; 373; 730; 731; 732

– в игровых практиках 341; 355; 368–373; 393; 394; 441; 519; 568; 572; 682; 689; 772; 793; 806; 815; 843

– в магических целях 369; 749; 754; 766; 783

– в обрядовых акциях 249; 275; 291; 295; 297; 298; 303; 369; 392; 398; 760; 807–809; 813; 817

– ж. воротца 732

– ж. молоко и мясо 811; 853

Живот, пучина: 384; 479; 483; 502; 528; 597; 601; 602; 618

– брюшина (сторона кости) 655

Животные, звери, скотина: 33; 40;

44; 47–49; 55; 64; 66; 69; 70; 339; 381;

414; 419; 432; 483; 490; 534; 539; 544;

549; 553; 557; 577; 578; 590; 594; 647;

653; 654; 682; 709; 714; 726; 752; 766;

844; см. также *Бобер, Насекомые,*

Птицы, Рыбы

– клички ж. 233; 235; 236

– баран 209; 212; 235; 292; 488; 582; 696; 752; 778

– белка 594; 655

– бык 209; 252; 532; 558; 578–580; 752

– верблюд 231; 553; 606

– волк 93; 557; 577; 578; 788

– заяц 29; 31; 57; 124; 137; 138; 143–145;

151; 169; 174; 274; 388; 390; 419–

421; 423; 449; 475; 519; 843

– змея 699; 701

– коза, козел 43; 72; 237; 271; 340; 553;

558; 579; 580–582; 656; 605; 665;

715; 716; 752; 843; 849; 850

– конь, лошадь, жеребенок 41; 43; 44;

58; 66; 118; 128; 129; 148; 149; 154;

166; 172; 182; 186; 231; 233; 234; 249;

256; 265; 274; 277; 289–291; 297; 304;

354; 375; 381; 384; 386; 411; 422; 423;

428; 443; 444; 446; 488–490; 493–497;

504; 510; 512; 514; 536; 537; 553; 558;

563; 650; 760; 765; 776; 782; 791; 798;

805; 806; 810; 815; 818; 819; 841

– корова 66; 116; 185; 229; 235; 238;

249; 264; 266; 267; 274; 276; 284; 285;

304; 363; 482; 483; 533; 540; 649; 650;

654–656; 689; 696; 766; 784; 786; 844

– кошка, кот 265; 540; 662; 695

– куница 146; 441; 723

– лиса 34; 146; 354; 482; 483; 594; 723

– лягушка 363; 400; 656

- медведь 34; 57; 185; 237; 238; 244–246; 271; 381; 384; 415; 447; 553; 558; 559; 570; 575–581; 601; 604; 610; 611; 719; 752; 760; 763; 786; 787; 840; 850
- мышь 337; 367
- овца 189; 553; 586; 653; 654; 831; 844
- олень 32; 393; 435; 579; 581; 582; 643; 752; 851
- осел 231
- свинья 203; 212; 227; 250; 251; 276; 475; 517; 558; 559
- собака 203; 532; 553; 577; 582; 594; 597; 694; 709; 712; 713; 727; 788

Жизнь, живой, оживать: 32; 39; 40; 43; 55; 62; 69; 132; 198; 200; 279; 543; 569; 570; см. также *Воскрешать, Умирать*

Жребий: 11; 39; 40; 107; 128; 343; 372; 415; 516; 517; 559; 570; 643–647; 649; 658; 659; 662–665; 669; 672; 677; 678; 680; 682; 683; 686; 703; 706; 709; 729; 747; 769; 770; 772; 775; 804; 845

– кориться 659

Журавль — см. *Птицы*

Забор — см. *Тын*

Завершать, завершение: 41; 107; 138; 295; 299; 355; 498; 504; 516; 518; 523; 568; 645; см. также *Начинать*

- бесчинство 301
- гостевание 292
- гуляние 57; 107; 117; 124; 126; 127; 496
- игру 38; 39; 100; 137; 141–143; 150; 157; 158; 166; 189; 364; 390; 392; 395; 397; 401; 404; 406; 410; 412; 420; 426; 427; 431; 435; 445; 449; 474; 479; 664; 679; 680; 683; 685; 687; 689; 695; 698; 773
- календарный период 370; 768; 775; 847
- катание 288; 290; 297; 793
- качание 797; 800
- конфликт 192; 200; 207; 230
- обряд 57; 106; 487; 836; 852
- обход 260; 272–275; 372; 508
- общественные акции 498
- пение 364; 365; 444; 454; 717

- пирование 107; 108; 219; 220; 224; 225; 227; 335; 492; 751
- пляску 99; 161; 353; 365; 388
- посиделки 103; 141; 260; 300; 349; 353; 396; 404; 405; 408; 685; 686
- праздник 68; 106; 128; 226; 290; 294; 523; 541; 654; 776; 777; 804; 806; 807; 810; 812; 819
- работу 236; 334; 335; 339; 341; 370; 371; 705; 753; 755
- ряжение 237; 238; 240; 301
- свадьбу 398
- хоровод 808

Завивать, заплетать, плетень: 56; 114; 121; 142; 154; 155; 163; 246; 369; 408; 432; 488; 501; 510; 514; 527; 529; 545; 579; 594; 615; 694; 702; 808; 842; см. также *Венок, Кудри*

- березку з. 93; 131; 132
- венок з. 156; 159
- горюнка з. 151; 152
- капустку з. 99; 156; 160; 162; 168
- кочень или кочан з. 156
- плетень з. 144; 151; 152; 162
- ручеек з. 167
- хмель з. 152
- з. в солому девушек 786

Заводить — см. *Начинать*

Заговенье: 48; 103; 115; 117; 118; 126; 127; 129; 133; 134; 193; 210; 259–261; 298; 384; 523; 541; 550; 665; 675; 678; 755; 780; 782; 793; 796; 798; 801; 804; 817; 844; 852; см. также *Праздники, Завершать, Начинать*

- великое з. 779
- гулящее з. 117; 674; 676; 800
- девичье з. 105; 133; 421; 703; 787
- катальное з. 288; 797; 844
- яичное з. 126
- качельное з. 796
- мячевое з. 776
- петровское з. 68; 522; 523; 665–667; 671; 802; 844
- троичное з. 492; 804
- филипповки 68; 844
- шаровое з. 768

- яичное з. 126; 665; 667; 675
- Задница, гузно:** 100; 232; 255; 337; 351; 352; 360; 371; 418; 484; 485; 486; 495; 499; 502; 519; 521; 530; 562; 566; 603; 608; 618; 620; 668; 695; 708; 754; 755; 784; 801; 815
- жопка (сторона кости или яйца) 656; 670
- попочка (сторона кости) 655
- Заигрывание — см. *Ухаживание*
- Заканчивать, конец — см. *Завершать*
- Замораживать — см. *Морозить*
- Заплетать — см. *Завивать*
- Запрет — см. *Веселиться, Гадать, Игра, Курить, Петь, Плясать, Посиделки, Провожать, Прясть, Рядиться, Смешить, Стол, Целовать, Шуметь*
- Запрягать, выпрягать:** 494; 495; 513; 721; 805; 806; см. также *Дуга, Хомут*
- быка з. 236
- дугу з. 231
- лисой з. 34; 482
- парня в. 410
- петуха з. 479; 482
- Застолье — см. *Пировать, Угощать*
- Заяц — см. *Животные*
- Звезда:** 60; 262; 264; 266; 268–272; 274; 280
- Здвижев день, Здвижение — см. *Праздники*
- Здоровье, здоровый:** 47; 48; 55; 57; 62; 68; 217; 220; 226; 272; 279; 302; 354; 363; 453; 503; 521; 525; 537; 541; 544; 570; 576; 591; 593; 598; 604; 644; 653; 665; 712; 747; 784
- Здорова ты, кума? 32
- Зерно:** 51; 252; 268–270; 561; 588; 591; 602; 603; 708; 725; 730; 749; 751; 754; 843; 851; 852
- в гаданиях 268
- Зола, пепел:** 372; 477; 484; 522; 546; 554; 579; 591; 603; 673; 730; 731; 767; 842
- в озорстве 307
- обсыпание з. 544; 576; 603
- Золото, золотой:** 114; 149; 154; 163; 165–167; 177; 178; 183; 223; 265; 269; 272; 273; 278; 359; 366; 371; 373; 394; 416–421; 428; 430; 441; 442; 452; 456; 506; 698; 699; 701; 717; 750; 756; 841
- з. искать 32
- труба з. 162; 163
- Зритель, зрители:** 15; 16; 50; 54; 56; 58–60; 62–64; 100; 102; 113; 114; 126; 129; 138; 139; 194; 228–230; 236; 251; 257; 261; 380; 385; 484; 489; 490; 496; 499; 500; 504; 507; 509; 513; 515; 528; 544; 559; 563; 575; 584; 605; 614; 667; 769; 770; 803; 804; см. также *Показывать, Смотреть, Сыч*
- посторонница 514
- Зубы, зубья:** 202; 224; 344; 363; 413; 422; 485; 545; 546; 560; 561; 563; 566; 567; 571; 572; 580; 582; 586; 588; 594; 615; 669; 692; 763; 767; 805; 841; см. также *Части тела*
- з. показывать 344
- зубарик 485
- Зять:** 33; 70; 111; 244; 291–293; 393; 422; 488–494; 497; 525; 538; 550; 779–782; 814; см. также *Молодожены, Родня, Теща*
- в з. записывать 780
- на тещину з. возить 488
- Иванов день** — см. *Праздники*
- Игла:** 566; 586
- Игра, игры, игровой:** 10; 11; 35; 73; 92; 112; 472; 474; 481–483; 495; 500; 502; 517; 528; 535; 541; 552; 557; 559; 561; 578; 585; 593; 605; 608; 610; 613; 641–644; 647; 665; 678; 683; 709; 768; 832; 833; 840; 843; 845; см. также *Обряд, Ритуал, Хоровод, Шутить*
- внешний круг и. 10; 11; 16–20; 92; 259; 381; 473
- внутренний круг и. 10; 16–20; 52; 73; 473; 775; 833
- дидактические функции и. 10; 71; 73; 557
- социорегулятивные функции и. 10; 16; 70; 332; 557; 559; 834
- запрет на и. 46; 52; 73; 342; 553; 554; 650; 653; 666; 668; 749; 751; 786; 789

- и. давление 19; 72; 91; 678
- и. действия 11; 28; 34; 35; 57; 136; 229; 769
- и. коммуникация 17; 19; 92; 93–95; 112; 135; 208; 209; 252; 258; 261; 287; 302; 332
- и. консолидация 91; 275; 332; 501; 502; 536; 559
- и. поведение 10; 23; 35; 36; 41; 45; 46; 71; 72; 94; 95; 112; 338; 537; 572
- и. правила 35; 38; 73; 472; 474; 483; 516; 768; 770; 835
- и. репрессии 18
- и. роль 39; 94; 136; 559; 568
- и. ситуация 91; 94
- и. террор 472–474; 483; 494; 497; 499; 500; 515; 516; 520–522; 524; 525; 534–537; 539; 543; 554; 560; 561; 566; 568; 575; 576; 578; 583; 600; 614; 615; 618
- и. классификация 11
- функции и. 91
- азартные и. 47; 53; 54; 70; 644; 646; 649; 652; 653; 664; 668
- и. детские 30; 35; 43; 44; 70; 71; 94; 136; 258; 442; 457; 483; 646; 647; 651; 654; 665; 666; 674–676; 695; 696; 698; 701; 764; 772
- и. женские 60; 665
- и. молодая 65; 69; 101; 339; 365; 367; 382; 415
- и. молодежные 70; 72; 94; 222; 376; 380; 381; 392; 415; 443; 486; 487; 539; 646; 647; 678; 691; 712; 766
- и. мужские 59; 483; 650; 665; 668; 675; 676; 697; 704; 767–774
- и. обрядовая 516
- и. старая 65
- посиделочные и. 483; 484; 501; 520
- ролевые и. 711
- святочные и. 521
- языковая и. 35; 36; 51; 478; 479
- и. на музыкальных инструментах 36; 59; 500; 502; 512; 535–537; 545; 547; 565; 580; 706
- и. на языке 509
- начало и. 645; 651; 657; 659; 661–664
- ставка в и. 645; 845
- играм ходить 555
- в вертушку 651
- в выход 657
- в жмурки 676
- в камешки 662
- в карты 649
- в лапту 645
- в мяч 797
- в попа 647
- в прятки 676
- в уточку 99
- в хватки 662
- в чижа 646
- в шар 667
- Игрнще:** 15; 17; 27; 36; 44; 46; 48; 63; 71; 92–95; 97; 100; 101; 111–114; 120; 122; 125; 126; 129; 135; 143–145; 151; 157; 163; 168; 169; 174; 175; 190; 234; 238; 239; 243; 275; 276; 278; 280; 301; 305; 364; 380; 384; 388; 390; 401; 408; 411; 421; 429; 443; 447; 454; 455; 502; 507–509; 517–519; 526; 528; 534–538; 550; 558; 559; 565; 566; 568; 574–576; 581; 582; 585; 588; 594; 595; 599; 607; 608; 612; 613; 616; 618; 691; 692; 703; 706; 712; 728; 752; 789; 807; 841; 844; 851; см. также *Веселиться, Посиделки*
- веселые вечера 535; 536
- завершение и. 353; 396
- имальцы 104; 112
- начало и. 112; 406
- Издеваться, издевка — см. *Насмехаться*
- Изобилие, обилие:** 55; 63; 93; 110; 210; 213; 214; 221; см. также *Богатство, Пировать, Толстый, Угощать*
- Икона:** 47; 50; 51; 61; 62; 117; 153; 212; 269; 271; 272; 275; 541; 556; 562; 566; 653; 654; 759; 762; 798; 841; 843; 846; см. также *Бог, Молиться*
- Ильин день — см. *Праздники*
- Имать — см. *Ловить*
- Имя, имена:** 12; 32; 69; 71; 98–100; 131; 141; 142; 180; 182; 186; 199; 236;

- 252; 302; 306; 334; 344; 353; 354; 357;
360–362; 364; 367; 368; 373; 375;
393; 396; 397; 401; 402; 413; 418; 431;
435; 443; 458; 475–478; 484; 501;
511; 518; 522; 524; 527; 538; 541; 552;
605; 643; 647; 650; 674; 680; 682–
686; 689; 695; 697; 699; 703; 706; 709;
717; 723–726; 728; 731; 753–755;
763; 766; 768; 781; 795; 801; 812; 840;
844; 847; см. также *Животные*,
Насмехаться
- кличка 68; 242; 243; 530; 531; 534; 542;
569; 615
- обрядовое и. 840; 844; 845; 850; 851; 853
- уничижительное
- шуточные и. и прозвища 68; 96; 100;
101; 103; 146; 196; 199; 207; 214; 216;
217; 226; 243; 252; 277; 300–302; 372;
493; 526; 537; 652; 728; 730; 777; 801; 811;
842; 845; 852
- Агрипина, Груня 29; 114; 137; 143;
168; 174; 177; 181; 183
- Анна 32; 354; 490; 498
- Афанасий, Афанас 818; 840
- Бакун 691; 692; 694; 695; 840
- Борис 31; 266; 397
- Ваган, Ваганиха 365
- Василий 265; 356; 357; 359; 443; 493;
524; 550
- Вилантий 564; 565
- Екатерина, Катерина, Катя 177;
303; 306; 358; 455; 456; 458
- Ероха 818
- Иван, Иванушка, Ваня 32; 60; 142;
178; 204; 223; 236; 249; 354; 356; 359;
362; 387; 395; 412; 413; 435; 442; 452;
455; 456; 491; 524; 552; 654; 851
- Иван Чумич, Чумич 391; 559
- Кирилл 342
- Макар 373
- Максим 379; 691
- Мария, Марья, Маруся, Маша,
Машка 146; 149; 188; 252; 352–354;
357; 359; 362; 363; 397; 403; 413; 499;
533; 545; 552
- Микишка 373; 374
- Михаил 357; 361; 443; 572; 576
- Окулина, Окуля 342; 847; 850
- Опонас 691; 692; 693; 845
- Парамон 244; 245; 758
- Пахом 691; 692; 694
- Савва 379
- Северьян 456
- Селиван 455; 456
- Сидор 58; 850
- Тимофей, Тимка, Тимошка 695; 751
- Устин 244; 373
- Фофан 691; 692; 695; 840; 845
- Юльчик 270
- Яков, Яшка 171; 440; 441; 442; 449;
457
- Индивид, личность, индивидуальный,
личностный:** 10; 16–19; 40; 72; 91;
332; 333; 339; 345; 346; 348; 367; 381;
382; 391; 472; 483; 501; 502; 506; 515;
518; 520; 539; 543; 552; 559; 560; 641–
643; 747; 775; 783; 833; 834;
см. также *Социум*
- Иордань, ердань:** 47; 62; 64; 503–505;
523; 526; 551; 726; 844
- Искать, угадывать, поиск, угадывание:**
11; 39; 40; 175; 341; 345; 375; 412; 414;
493; 501; 523; 525; 534; 594; 643; 664;
665; 676; 677; 685–687; 690; 694; 700;
701; 704; 705; 719; 747; 749; 772
- игра в (с)прятки 40; 556; 691; 705
- игра в жмурки 556; 751
- кырканкой 695
- и. невесту 40
- Испражняться:** 264; 337; 362; 363;
378; 476; 478–500; 514; 518; 539;
545; 547; 561; 567; 596; 597; 615;
717; 718; 726; 755–757
- мураши обос... 500
- чудюк обос...ся 577
- Испытание, инициация:** 36; 40; 41;
47; 59; 72; 73; 102; 251; 473; 474; 476;
477; 483; 486; 487; 492; 498–500;
506; 516; 518–521; 523; 549; 552;
560; 568; 570; 584; 600; 609; 610; 649;
678; 690; 708; 709; 752; 756; 781; 782;
787; см. также *Переход, Социум*

- Кабак:** 118; 194; 230; 437; 438; 444; 652;
см. также *Локусы*
- Календарь** — см. *Праздники*
- Камень:** 48; 55; 140; 148; 206; 541; 548;
566; 590; 602; 603; 662; 698; 706; 724;
774; 831; 850
- Канун:** 95; 97; 99; 109; 213; 262–264;
274; 342; 382; 383; 720; 847; см.
также *Начинать, Праздники*
- Васильев вечер 106; 266; 715; 716;
720; 721; 842
- Капуста:** 49; 57; 64; 160; 380; 408; 446;
458; 812; 814; 842
- к. завивать или заплетать 99; 138;
156; 162; 168
- кочерыжкой сидеть 380
- Каравай:** 212; 765; 789; см. также
Печенье
- Карты, в карты играть:** 34; 59; 70;
101; 114; 342; 343; 483; 485; 486; 646;
649; 650; 652; 654; 665; 668; 670; 846;
847; 849
- гадание по к. 279
- Катать(ся), катание:** 23; 33; 36; 52;
62; 64; 92; 115; 160; 186; 208; 244;
292; 362; 386; 496; 512; 514; 571; 577;
599; 604; 613; 656; 658; 664–666;
708; 727; 815
- в игровых практиках 53; 72; 339;
343; 348; 428; 454; 485; 487–490;
512; 667; 671; 672; 674; 769; 786; 787;
789; 794
- в магии 783; 784
- в обрядовых акциях 33; 53; 494; 497;
522; 748
- в ряжении 384
- шуточное к. 494; 495; 496; 497; 504
- в снегу к. 505
- впрохлест к. 290; 512
- караваном к. 288; 488
- катальный день 289
- катальные праздники 671
- к. детей 296; 297; 298
- катбище 515
- молодых к. 497
- на горужке к. 44; 495
- на карбище к. 511; 512
- на палках к. 484
- по костице к. 525
- по кругу к. 44; 49; 290; 291; 512
- по навозу к. 499
- по полу к. 568; 570; 571; 574; 575;
579
- по снегу к. 523; 524; 525; 526; 551;
599
- по соломе к. 105; 106; 133; 523
- по угольям к. 579
- масленицей к. 288; 290
- на быке к. 238
- на лодках к. 128
- на лошадях к. 124; 128; 133; 287;
288; 289; 295; 488; 491; 493; 504; 512;
515; 748; 776; 782; 810; 819; 832
- на саях к. 832; 842–844; 846; 848
- по следам или шестам к. 289; 297;
497; 776
- с горы к. 288; 797; 815
- бобра к. 33; 298; 494; 495
- валенки к. 599
- горшков к. 293; 296
- дрова к. 576
- кулики к. 789
- кулья к. 526
- шар к. 775
- яйца к. 40; 47; 126; 749; 751; 769
- закатываться 792
- приворачивать 491
- Качаться, качели:** 33; 44; 47; 53–55;
93; 115; 118; 123; 303; 501; 545; 647–
649; 664; 666; 672; 781; 789; 796
- запрет на к. 796; 801
- Каша** — см. *Пища*
- Квас** — см. *Напитки*
- Квашня:** 257; 438; 587; 591; 717; 718;
764
- Келья** — см. *Локусы*
- Кикимора:** 22; 555; 583; 593; 612;
755–760; 817
- в поверьях 378; 557; 755–757
- в ряжении 555; 757–760
- Кисель:** 32; 221; 227; 300; 307; 337;
492; 550; 695; см. также *Пища*

- в озорстве 337
- замазывание к. окон 300; 307
- Кишка:** 260; 497; 541; 579; 603; 604; 729; 845
- Кладбище, погост — см. *Локусы*
- Кланяться, поклон:** 70; 98; 100; 150; 153; 155; 166; 171; 183; 230; 240; 248; 251; 270; 346; 357; 359; 361; 387; 393; 396–398; 417; 426; 432; 433; 446; 450; 489; 491; 498; 507; 530; 573; 574; 588; 650; 680; 681; 760; 848; 852
- в игровых практиках 486; 687; 688
- в обрядовых акциях 490; 491; 496; 499
- кланялка 574
- к. в ноги 104; 159; 222; 486; 498
- к. на четыре стороны 490
- бить челом 353; 356
- Клевать — см. *Колоть*
- Клетка, клеть:** 372; 394; 729; 731; 789; 815; 816; 843; 845; см. также *Дом*
- Кобыла — см. *Лошадь*
- Ковать, подковывать:** 599; 600; 722
- Козел — см. *Животные*
- Кокать — см. *Бить*
- Конгус:** 41; 42; 57; 518; 523; 525; 528; 530; 545; 558–600; 613; 787; 844; см. также *Эротика*
- Колдун:** 707; 751
- Колено, колени:** 122; 129; 138; 186; 190; 192; 214; 222; 244–246; 347; 357; 359; 364; 365; 374; 375; 393; 409; 411; 482; 483; 490; 535; 550; 562; 571; 587; 594; 647; 648; 679; 681; 687–690; 697; 698; 701–703; 705; 716; 792
- по к. ходить 96; 406
- сидеть на к. 515
- Колесо:** 304; 306; 340; 646; 775; 803; 804; 806; 809; 810; 850
- Колодец — см. *Локусы*
- Колокол, колокольчик, бубенцы, шаркуны:** 47; 50; 55; 118; 231–233; 247; 291; 298; 339; 351; 386; 488; 495; 496; 512; 529; 544; 546; 547; 574; 712; 713; 714; 727; 748; 751; 783; 805; 840; 841; 847; 853; см. также *Шуметь*
- колокольный звон 257
- медведь с к. 570
- Колоть, бодать, буткать, клевать:** 566; 570; 578–580; 587; 588; 598; 607; 662; 696; 698; 726; 845; см. также *Бить, Щипать*
- Сидора к. 58
- смольё к. 485
- Кольцо:** 131; 150; 159; 359; 371; 372; 376; 404; 413; 418; 451; 506; 519; 542; 689; 698; 701; 702; 704; 709; 714–717; 720; 723; 725–728; 732; 849
- Колядовать, коляда:** 15; 48; 68; 106; 259; 261; 262; 268–272; 274–276; 281; 284; 287; 353; 373; 381; 522; 539; 540; 550; 612; 851; см. также *Благопожелание, Дарить, Обходить, Угощать*
- Коммуникация, коммуникативный:** 10; 16–20; 45; 56; 68–70; 92–95; 106; 111; 118; 120; 130; 136; 138; 152; 159; 171; 176; 177; 192; 197; 209; 210; 215; 218; 229; 233; 236; 237; 241; 246; 257; 258; 261; 271; 274; 281; 287; 288; 290; 292; 296; 302; 333; 338; 345; 346; 371; 406; 443; 539; 543; 552; 554; 641; 747; 748; 766; 769; 782; 799; 831–833; см. также *Конфликт*
- автокоммуникация 138; 257; 833
- баланс к. 92; 114; 249; 252; 253; 274; 283
- игровая к. 38; 59; 91; 92–95; 112; 132; 135; 208; 209; 252; 258; 287; 300; 302; 332–334; 641; 751; 752; 765
- к. базис 56; 120
- канал к. 92
- добровольное взаимодействие 91
- цепи взаимодействия 208; 472; 642; 749; 757
- Комякаться — см. *Кувыркатся*
- Кон:** 507; 645; 649; 651; 653; 658; 661; 665; 672; 673; 675; 678; 843; 845; 846; 848; 851; см. также *Круг*
- коник 846; 851
- сидеть на к. 101
- стоять на к. 502; 507
- Коновница — см. *Славница*
- Конфликт:** 17; 68; 93–95; 102; 120; 130; 192; 229; 256; 300; 332; 346; 368; 391; 472; 473; 493; 515; 536; 552; 678; 834

- социорегулятивные функции к.
534; 535
- драка 18; 20; 44; 52; 54; 55; 57–60; 69; 92–
95; 128; 130; 192; 195; 223; 230; 256; 501;
532; 534–538; 579; 618; 653
- провокационное поведение 536–538
- Конь — см. *Лошадь*
- Копейка — см. *Деньги*
- Корзина, бурак, кошель, кузов,**
лукошко, пестерь: 351; 356; 359;
366; 384; 475; 476; 503; 544; 546; 548;
561; 588; 593; 595; 597; 600–604;
607; 608; 617–620; 706; 707; 751;
760; 809–811; 813; 841; 843; 844;
846; 848; 842; ; см. также *Куль*
- в озорстве 303
- в ряжении 232; 246; 279; 387; 391
- Корова, коровка:** 60; 66; 249; 482;
483; 521; 540; 582; 603; 649; 650;
654; 656; 689; 696; 713; 714; 719;
721; 723; 763; 766; 784; 786;
см. также *Животные*
- коровушка или телица (сторона
кости) 655; 656
- коровушку доить 483
- Кортомить, окортомлять — см.
Покупать
- Корыто:** 561; 595; 596; 718
- Король — см. *Царь*
- Коряга, кокоря, колода, кряж:** 482;
483; 529; 541; 558; 728; 845; 849
- с к. уйти 176
- Коса — см. *Волосы*
- Косить, коса:** 499; 531; 545; 586; 619; 713;
см. также *Жать*
- Коситься, косой, кривой:** 146;
270; 435; 526; 531; 556; 579; 800;
см. также *Косяк*
- к. беседа 101
- к. преники 287
- в к. играть 683
- к. петух 691; 695; 696
- косыней 411
- кривоногий, косолапый 556; 579
- косяк горит 398
- Костер — см. *Огонь*
- Кость:** 30; 39; 47; 70; 340; 361; 395;
445; 449–452; 483; 486; 526; 643;
646; 653; 654; 656–659; 661; 690;
701; 720; 749; 782; 787; 812
- к. обирать 291; 293–295; 297–299
- в зернь 651; 652; 659; 668
- в козны 751
- в лодыжки 34; 48; 54; 58; 59; 485;
645; 649; 650–664; 831; 846; 849
- к. наломать 297
- к. растрясать 513
- к. собирать 782
- Косяк (дверной):** 692; см. также
Дом, Угол
- липина или к. горит 398; 400
- Костюм — см. *Одежда*
- Кочан — см. *Капуста*
- Кошка, кот:** 540; 597; 662; 718; 722
- кошиций монастырь 372
- сухие к. 341
- Красный — см. *Цвет*
- Красота, красивый, баской:** 62; 63;
66; 363; 364; 488; 512; 546; 576; 619;
707; 724; 840; 843; см. также
Украшать, Украшения
- девья к. 760
- женская к. 98; 101; 103; 120; 181;
187; 194; 279; 385; 395; 500; 505; 534;
753; 780; 851
- мужская к. 98; 366; 536; 538; 724
- к. жилище 279
- к. одежда 282; 507; 508
- к. ряженные 263; 282; 382; 383; 387;
388; 508; 510; 511; 543; 554
- девок басить 509
- перебаска 498
- Красть, кража, похищение:** 243; 300;
302; 303; 305; 374; 375; 446; 455; 477;
542; 724; 726; 730; 749; 751; 781; 810;
815
- одежду 303
- продукты 108
- сани 303
- Крестить, крест:** 15; 47; 50; 51; 60; 62;
284; 379; 478; 486; 504–506; 518; 519;
526; 532; 542; 564; 571; 584; 588; 593;

- 596; 617; 651; 666; 709; 710; 712; 713;
716; 725; 751; 755; 756; 760; 769; 785;
798; 846; см. также *Локусы*,
Молиться, *Пирог*
- в игровых практиках 348; 373–375;
379
- ребенка к. 250
- в к. целовать 357; 399; 400; 420; 446
- гадать по к. 283
- к. от нечисти 341
- к. собирать 283
- крестный ход 50
- плясать крестиком 174; 190
- Крестный, божатко:** 250; 287; 385;
386; 750; 841; 845; см. также *Родня*
- Крещение — см. *Праздники*
- Кривой — см. *Коситься*
- Кринка — см. *Горшок*
- Кропить:** 58; 62; 128; 172; 212; 584;
593; см. также *Обливать*
- Кросна:** 296; 818; 819; 847
- Крыльцо — см. *Локусы*, *Дом*
- Круг, круговой:** 10; 15; 16; 50; 51; 54;
57; 62; 67; 70; 103; 112; 243; 288; 290;
473; 486; 487; 491; 497; 512; 513; 516;
527; 528; 538; 547; 560; 564; 569; 576;
584; 585; 589; 592; 600; 604; 606; 645;
650; 651; 658; 661; 663; 667; 668; 669;
670; 671; 672; 689; 696; 701; 702; 703;
704; 705; 708; 713; 714; 715; 716; 728;
750; 763; 768; 772; 784; 796; 803; 806;
808; 000; 000; см. также *Кон*, *Хоровод*
- к. игры 10
- символика к. 49; 289; 290; 294; 343;
487; 802
- круговина 216
- сидеть на к. 101; 579
- ходить по к. 406
- борьба на к. 59
- в круги играть 808
- выйти на к. 54
- игра к. 97
- к. делать 44; 49; 513
- к. масленицы 289
- к. чаша 216; 217; 218; 220; 222; 234; 644
- к. горка 804
- кружало 804
- плясать на к. 115; 121; 123; 203; 204
- Кувыркаться, кубыляться, комякаться, кувыркание:** 35; 299;
380; 474; 476; 480; 482; 483; 485; 523;
557; 575; 588; 646; 727; 783–788;
844; см. также *Оборачиваться*
- Кувшин — см. *Горшок*
- Кудель:** 68; 103; 104; 517; 581; 583; 587;
588; 590; 602; 606; 610; 612; 648; 682;
709; 724; 729–732; 753–756; 758–760;
777; 805; 809; 841; 843; 845; 849; см.
также *Кикимора*, *Прясть*
- в гаданиях 372
- в игровых практиках 345; 368–370;
519
- в обрядовых акциях 398
- в ряжении 286; 385; 546; 547
- в шутках и озорстве 176; 349; 368;
371; 378; 379; 445; 515; 498
- куделица 103
- кудея 759
- Кудри, кудрявый:** 32; 189; 426; 489;
527; 582; 723; см. также *Волосы*
- к. жечь 368; 369
- к. кудрить, завивать 143; 369
- кудри (печенье) 369
- Кузнец, кузница, кузня:** 371; 553;
585; 599–601; 644; 717; 718; 722;
см. также *Волосы*, *Локусы*
- в ряжении 349; 383
- Кукла, чучело:** 60; 517; 542; 543; 551;
552; 569; 574; 578; 616; 644; 758; 765;
766; 805; 806; 811; 816; 817; 853
- в игровых практиках 374
- в обрядовых акциях 419
- в озорстве 303; 305; 340; 519
- в ряжении 245; 249; 250; 280; 298
- соломенная к. 176; 806; 809; 813;
814; 817
- чучальца 281
- Кулешы, куляши, гуляши, кулеса, кулики:** 22; 60; 69; 172; 208; 281;
282; 299; 301; 302; 483; 555; 573; 591;
593; 612; 750; 818; 846; 847; см.
также *Бес*, *Рядиться*

- в поверьях 341; 519; 548; 553; 555; 557; 755; 756
- в ряжении 508; 543–545; 553–556
- выпроваживание к. 172; 373; 523
- к. дают подарки 209
- к. пляшут 156; 172
- куляш (головной убор) 556
- Куль, мешок:** 245; 254; 362; 481; 526; 546; 556; 565; 569; 604; 606; 607; 788; 846; см. также *Корзина*
- куликатся 786; 787; 846
- куль-кулебабкой 691
- Кумиться, кум, кума:** 32; 56; 100; 134; 276; 444; 668; 699; 750; см. также *Родня*
- Купать, купание:** 498; 524; см. также *Обливать*
- в бесчинстве 523
- в снегу к. 348; 499; 526
- девок к. 298; 523; 552
- детей к. 526
- молодоженов к. 524; 525
- молодуху к. 499
- Купец:** 178; 188; 360; см. также *Бояре*
- торгован 349
- Курить, курение:** 102; 114; 214; 378; 427; 548; 563; 568; 806; см. также *Табак*
- курилка 517
- Курица — см. *Птицы*
- Куть, кут — см. *Угол*
- Лавка, скамейка:** 54; 98; 101; 103; 141; 142; 335; 344; 349; 356; 357; 361; 363; 365; 367; 380; 391; 393; 396; 399; 401; 406; 409; 410; 411; 426; 437; 438; 445; 447; 454; 478; 507; 516; 517; 519; 521; 529; 538; 560–562; 567–569; 572; 573; 576; 577; 584; 593; 597–599; 603; 605; 610; 615; 619; 679; 683–685; 687–690; 695–697; 702; 703; 705; 708; 714; 761; 762; 790; 791; 846; 848; см. также *Дом*
- передняя л. 98; 101; 757
- косая скамейка 141
- коник 764; 000; 000
- Лампа:** 68; 99; 535–537; 572; 689; см. также *Лучина*
- Лапоть, ступень:** 121; 176; 219; 224; 235; 254; 521; 564–566; 647–649; 705; 719; 761; 810; 811; 813; 816; 818; см. также *Одежда*
- в ряжении 263; 546; 547
- отопок смеется над молодой 497
- Лед:** 62; 254; 390; 505; 524; 551; 569; 597; 713; 773; 776; 790–793; 795; 804; 815; см. также *Морозить, Снег*
- л. ломать 550
- под л. тащить 557
- ходить на льдинку 505
- Лен:** 60; 103; 334; 355; 379; 443; 444; 532; 546; 572; 580; 705; 747; 748; 775; 782–784; 786; 793; 796; 797; 819; 832; 842; 844; 846; 848; см. также *Нить, Прясть*
- кататься на долгий л. 291; 298
- л. сеять 177; 429; 433; 434; 457
- Посеяли девушки л. 151
- Я сеяла, сеяла ленок 32
- Лента:** 61; 62; 129; 132; 165; 166; 185; 208; 209; 256; 488; 496; 504; 505; 507; 508; 510–512; 514; 518; 564; 574; 615; 648; 748
- Лень, ленивый:** 36; 342; 500; 515; 753; 755; 756; 759; 793; см. также *Работа*
- Леший — см. *Бес*
- Лечить:** 251; 476; 479; 547; 596; 619; 836; 848; 849; см. также *Болезнь*
- Лиса — см. *Животные*
- Ловить, иметь, имки:** 248; 388; 438; 482; 494; 522; 523; 526; 551; 568; 575; 594; 595; 596; 599; 604; 647; 648; 649; 662; 663; 664; 689; 691; 695–697; 704; 717; 724; 771; 773; 774; 781; 782; 801; 844; см. также *Хватать*
- в игровых практиках 33; 34; 375; 445; 662; 691–696; 845; 852
- лису и. 482
- нищенку л. 454
- Лодка:** 596; 806; 809
- на л. ездить 596
- Лодыжка — см. *Кость*

Ложка: 250; 293; 305; 477; 492; 542; 548; 657; 710; 726

Локусы, места проведения (игры,

праздника, обряда): 47; 51; 55; 95; 107; 108; 111; 115–120; 123–132; 147; 197; 212; 213; 221; 226; 256; 259; 264; 275; 289–291; 295–298; 302–307; 336; 341; 343; 349–352; 358; 379; 384; 386; 394; 395; 401; 413; 414; 424; 448; 449; 451; 478; 479; 484; 486; 489–491; 493; 494; 496; 497; 501–503; 506; 507; 510; 512–515; 523; 525; 530; 535; 537; 538; 540; 545; 548; 564; 570; 645; 650; 663; 686; 729; 731; 751; 844; 845; см. также *Баня, Ворота, Гора, Город, Дом, Дорога, Кабак, Клетка, Косяк, Кузнец, Мост, Овин, Окно, Печь, Подпол, Стол, Столб, Тын, Угол, Улица, Хоровод, Яма*
– амбар 125; 129; 130; 350; 351; 363; 513; 525; 845
– базар, рынок, торг 44; 54; 55; 118; 193; 243; 263; 276; 278; 389; 489; 493; 505; 565; 585; 693; 694
– баня 96; 129; 649; 652; 653; 752
– берег 62; 123; 304; 374; 479; 667; 719; 790; 793; 796; 797; 817
– болото 353; 815
– гора, угор 36; 44; 53–55; 118; 127; 130; 254; 288; 289; 295; 298; 303; 304; 495; 545; 674
– гульбище 54
– гумно 157; 479; 525; 671; 672; 723; 796; 797; 817; 847
– деревня 44; 51; 54; 55; 63; 72; 213; 284; 496; 497; 501; 525; 535; 542; 544; 547; 552; 554; 555; 560–562; 564; 566; 568; 573; 577; 578; 583; 615; 665; 667; 672; 674; 725; 761; 765; 768; 774–776; 779–782; 794; 797; 798; 804–810; 814–818
– дом, изба 51; 102; 177; 204; 215; 335; 349; 350; 357; 359; 367; 369; 372; 375; 376; 380; 384–387; 390; 393; 394; 396; 397; 399; 402; 411; 435; 436; 441; 447–449; 475; 479; 480; 484; 488; 491; 492; 497; 498; 508–510; 518;

524; 529; 536–538; 543–545; 549; 550; 552; 554; 557; 558; 566; 576; 654; 666; 667; 672; 686; 712; 842
– дорога 121; 125; 134; 193; 201; 203; 250; 284; 295; 302; 304; 487; 672; 674; 760; 775; 781; 782; 790; 810; 815
– игровой луг 54; 139
– келья 32; 449
– кладбище 505
– колодец 476; 498; 523; 525; 756; 766
– лес 31; 165; 185; 188; 500; 557; 680; 723; 729; 751; 752; 783; 785
– луг 32; 118; 574; 667; 674; 678; 768; 797
– море 31; 162; 363; 486
– овин 129; 483; 682; 712; 724; 785
– озеро 804
– перекресток, росстани 118; 208; 302; 351; 483; 711–713; 728; 756; 760; 810; 816; 817; 846; 849
– повесть, сарай 108; 189
– погост, кладбище 55; 118; 340; 551; 668; 749; 751; 763; 777
– поле 41; 50; 499; 534; 616; 646; 666; 674; 682; 699; 705; 749; 750; 761; 766; 767; 770; 771; 772; 777; 781; 783; 785; 802; 810; 811; 815; 817; 818; 844
– порог 46; 262; 271; 305; 693
– прорубь 476; 483; 724; 730; 810; 811; 844
– река 55; 118; 123; 124; 127; 132; 202; 211; 295; 297; 303; 304; 359; 413; 499; 501; 502; 505; 551; 667; 674; 712; 730; 767; 768; 773; 776; 785; 790; 793; 797; 804; 810; 815; 819; 842
– сад 32; 154; 155; 157; 721; 808
– сарай 532; 649
– сени, коридор, мост 118; 146; 246; 264; 417
– сеновал 530
– трепальня 786
– улица 44; 53; 54; 56; 61; 62; 66; 69; 112; 118; 123; 125; 133; 139; 152; 172; 174; 175; 180; 198; 200; 203; 204; 214; 275; 290; 298; 301; 302; 304; 376; 480; 490; 494; 495; 505; 512; 513; 522; 525;

- 526; 541; 550; 557; 645; 650; 666; 667;
752; 754; 755; 764; 766; 775; 777; 778;
780–782; 785; 787; 797–799; 801;
807; 808; 846
– хлев 49; 532; 616
– церковь 61; 102; 118; 123; 197; 212;
213; 305; 503–507; 509; 514; 526;
551; 564; 565; 666–668; 672; 692;
710; 712; 750; 765; 783; 845
– часовня 55; 61; 502
Ломать(ся), ломание: 68; 69; 70; 95;
100; 130; 157; 159; 189; 193–195; 199;
202–204; 206; 215; 216; 238; 297; 395;
445; 449–451; 491; 493; 495; 498; 514;
515; 524; 530; 535; 849
– горшок л. 295
– кокору л. 485
– кости л. 297
– л. город 143
– пружинка сломалась 191
Лопата: 224; 422; 445; 476; 521; 524;
578; 605; 618; 671
Лошадь, конь, кобыла: 41; 43; 44; 58;
66; 186; 231; 249; 384; 411; 488–491;
493; 495; 496; 504; 507; 510; 512–515;
521; 531; 536; 537; 551; 553; 568; 572;
574; 581–585; 604; 606; 608; 610; 611;
613; 614; 619; 650; 712; 714; 721; 727;
748; 760; 765; 776; 782; 791; 798; 805;
806; 810; 815; 818; 819; 841; см.
также *Животные*
– в ряжении 43; 66; 129; 231–236; 298;
497; 504; 553; 558; 568; 582–585; 604;
606; 611; 619; 805; 806
Луг – см. *Локусы*
Лунка – см. *Яма*
Лучина: 48; 98; 145; 275–277; 349; 359;
368–374; 377; 379; 393; 394; 396; 437; 475;
508; 516; 518; 519; 563; 564; 585; 646;
680–682; 692; 698; 705; 709; 716; 725;
728–730; 732; 756; 818; 843; 845; 850;
см. также *Свеча*
– собирать л. 275; 276
Любить, любовь: 42; 56; 68; 103; 121;
133; 141; 143; 151; 152; 157–159;
179; 180; 182–185; 187; 188; 211;
220; 223–226; 230; 283; 293; 347;
355; 359; 368; 369; 389; 398; 399; 410;
413; 419; 424; 449; 452–454; 487;
489; 493; 505; 524; 525; 530; 531; 551;
552; 565; 575; 649; 684–687; 689;
690; 724; 728; 731; 767; 840; 851; см.
также *Недолюбливать*
Лягушка – см. *Животные*
Магия: 19; 35; 46; 49; 56; 59; 60; 62;
68; 97; 107; 209; 228; 231; 249; 261;
291; 298; 333; 379; 485; 492; 496; 516;
521; 539; 542; 550; 551; 553–555;
570; 575; 617; 641; 653; 667; 708; 714;
747–754; 756; 757; 765; 766; 767;
768; 776; 782–786; 793; 797; 805;
816; 832; 834; 840; 842; 843; 845;
847–849; см. также *Игра, Обряд,*
Ритуал
– аграрная м. 379; 381; 474
– вредоносная м. 768
– игровая м. 569; 576; 783; 785
– любовная м. 379
– м. при катании 291; 298
Мазать(ся), вымарывание,
обмарывание: 186; 380; 387; 477;
484; 486; 518–520; 523–525; 545;
547; 548; 562; 579; 582–584; 589;
591; 594; 595; 619; 816; см. также
Бесчинствовать
– м. киселем 300; 307; 337; 550
– м. мелом 562; 569
– м. мукой или тестом 562; 563; 587; 763
– м. навозом 238; 307; 499
– м. сажей 100; 233; 239; 240; 241; 243;
278; 282; 307; 400; 545; 554; 559; 562;
563; 566; 569; 572; 575; 576; 591; 646;
691
– миропомазанье 379
Макар – см. *Имя*
Манить – см. *Пугать*
Маска, личина: 94; 238; 239; 244; 248;
249; 283; 387; 419; 452; 498; 517;
543–548; 556; 571; 572–575; 577;
578; 580–582; 585; 593; 600; 707;
752; 759; см. также *Рядиться*

- Масленница:** 33; 41; 43; 47; 48; 53; 60; 62; 68; 70; 72; 93; 106; 107; 109; 111; 115; 116; 133; 136; 147; 210; 222; 223; 231; 234; 259; 261; 262; 266; 277; 283; 285; 288; 289; 291–298; 339; 344; 348; 373; 386; 488–492; 494; 495; 497; 498; 499; 511; 512; 514; 523; 525; 526; 541; 549; 550; 554; 650; 653; 674; 748; 749; 760; 776; 778–781; 783; 789; 792; 793; 794; 797; 801; 805–807; 831; 847; 852; 853; см. также *Праздники*
- встреча м. 43
 - завершать м. 68
 - круг м. 289; 290
 - м. жечь 760; 793; 807–809; 811; 813; 815; 817
 - м. морозить 291
 - м. поезд 514
 - первая м. 494; 495; 498; 650
 - проводы м. 34; 43; 57; 275
 - сжигание м. 248; 258; 275; 294; 297; 298
 - вертихвостка 813
 - ездунья 288
 - ерзунья 813
- Масло:** 275; 485; 491; 793; 847; 850; 853; см. также *Пища*
- м. (сторона кости) 655–659; 664
 - м. макать 802
- Мед:** 108; 162; 448; 614; 814; 847
- медуница 667
- Медведь — см. *Животные*
- Медосеев, Модестов день — см. *Праздники*
- Мельник:** 553; 582; 589; 602–604; см. также *Молоть*
- Мельница — см. *Локусы, Молоть*
- Менять, обмен:** 17; 19; 92; 104; 113; 120; 132; 137; 143; 161; 165; 169; 174; 191; 213; 218; 228; 235; 236; 259; 261; 262; 289; 302; 346; 348; 408–410; 412; 423; 457; 641; 668; 673; 685; 688; 696; 799; см. также *Покупать, Продавать*
- Мести, метение:** 62; 186; 254; 385; 414; 533; 593; 727; 768; 848
- м. дорогу сватам или молодым 496; 766; 768; 848
 - м. девок помелом 593
- Михайлов день — см. *Праздники*
- Молиться, молитва:** 15; 44; 48; 50–52; 58; 61; 62; 66; 117; 128; 212; 213; 217; 285; 287; 290; 333; 447; 505–507; 526; 532; 551; 666; 726; 727; 750; 756; 760; 762; 787
- Молодежь, молодежный:** 16; 28; 33; 34; 36; 40; 44–46; 49; 54; 56; 63; 65; 68; 70–72; 92–99; 101; 103–105; 107; 109; 112; 113; 117–119; 123; 125; 129; 136; 141; 144; 168–170; 192; 193; 214; 222; 227; 230; 253; 259; 261; 268; 288; 289; 291; 295; 298; 299; 301; 305; 335; 338; 352; 356; 390; 402; 408; 474; 483; 495; 500; 505; 513; 514; 516; 519; 522; 535; 537–539; 541; 543; 547; 550–552; 558; 580; 581; 585; 593; 598; 647; 649; 666–668; 676; 679; 692; 696; 705; 707; 712; 723; 748; 749; 752; 764; 766; 768; 769; 775; 777; 779; 786; 788; 789; 792; 795; 797; 798; 800; 803; 805; 807; 808; 815; 816; 851
- м. группа 481; 501; 516; 559
- Молодожены:** 33; 48; 49; 60; 63; 70; 96; 111; 112; 148; 222; 250; 251; 288–290; 292; 294; 297; 382; 414; 473; 474; 487–499; 513; 523–525; 550; 619; 751; 752; 776; 778–780; 793; 808; 812; 841; 843; 851; 853
- в игровых практиках 383; 384; 391
 - давать м. по блину или сочню 393
 - молодка-новоприводка 523
 - молодыми ходить 383
- Молодость, молодой:** 32; 64; 66; 98; 111; 114; 137; 145; 153; 154; 160; 166; 169; 173; 178; 185; 201; 202; 273; 275; 277; 363; 364; 373; 384; 389; 411; 416; 422; 423; 439; 456; 479; 488; 490; 495; 512; 519; 522; 523; 564; 620; 699; 717; 727; 753; 759; 767; 769; 803; 805; 807; 846
- м. провожать 111
- Молоко:** 108; 110; 146; 224; 227; 242; 266; 267; 279; 280; 335; 336; 811; 812; 813; 850; 853
- Молоть, мельница:** 36; 172; 229; 249; 304; 569; 589; 590; 601–604; см. также *Мельник*

Молчать, молчание: 99; 150; 240; 287;

339; 344; 386; 484; 521; 544; 548; 759

– молчанку пить 234

– в молчанку играть 342; 484

Морозить, мороз, замораживать:

107; 241; 245; 246; 274; 291; 294; 305;

493; 510; 550; 551; 561; 618; 755; 764

– девок м. 299; 435; 549; 550; 552; 764; 853

– масленицу м. 291

– в дедушку-Морозушку 764

– дверь или крыльцо м. 306

– Морозко 107; 246; 373; 435; 550; 764

– Уж ты зимушка-зима, заморозила ты меня 32

Мост: 32; 38; 354; 398; 399; 415; 479;

590; 620; 685; 757; 847; см. также

Дом, Локусы

– в мостик 167; 168

– мост мостить 167

– Я горю, горю, горю на калиновом м. 398

Мочить, мокрый: 206; 244; 348; 379;

523; 551; 584; 587; 596; 599; 618; 619;

729; 730; 759; см. также *Сухой*

– мокруша 379

Мошня – см. *Одежда*

Мстить, месть — см. *Наказывать*

Мука: 109; 110; 144; 220; 274; 278; 283;

300; 560; 562; 565; 571; 590; 591; 597;

601–604; 709; 763; 841; 846; 851; 852

– соришная м. 109

– фукать м. 566

– отдавать намолотую м. 603

Мутовка: 208; 759; 764; 803

Мыть(ся), мытье, умыться: 62;

103; 146; 295; 337; 344; 357; 362; 387;

503; 525; 526; 591; 596; 618; 619; 684;

766; 768; 840

– в бане 62; 172; 299; 596; 614; 618;

768; 806; 817; 853

– неряха 729

– неумоя 360–362; 684

– столбушку м. 714

Мясо 108; 209; 220; 267; 280; 290; 597; 853

– сырое м. 711; 713; 843

– сжигание м. 811

– солоно м. 691

– м. воскресенье 488; 780; 797; 847

Мяч: 29; 30; 33; 47; 71; 485; 645; 647–649; 675; 704; 705; 747; 776; 781; 784; 797; 801

– в обрядовых акциях 769; 778

– игра в м. 33; 54; 60; 291; 298; 485;

776–782; 812

Набирать, набор: 28; 390; 401; 405;

407; 408; 419; 429; 441; 658; 659; 662;

688

– рекрутский н. 100; 609; 610

– солдатский н. 29; 175; 585; 687

– игру или хоровод 143–145; 151

– наборный хоровод 11; 32; 137; 138; 142;

143; 146; 147; 150; 152; 156; 157; 166; 169

Навоз, наезд: 68; 72; 233; 237; 307;

333; 340; 477; 499; 522; 591; 592; 597;

705; 761; 791; 792

Наказывать, наказание, месть: 52;

59; 132; 340; 365; 368; 374; 377; 394;

409; 410; 472; 479; 483–486; 500;

501; 522; 523; 559; 568; 573; 576; 583;

587; 650; 652; 661; см. также *Бить*

– за измену 130; 307; 348; 378; 514; 515;

519; 521; 522; 534; 535; 550; 569; 572

– за нарушение норм поведения 68;

96; 480; 498–501; 515; 519; 524; 526;

527; 535; 536; 549; 552; 566; 567; 572;

577; 587; 599; 606; 612; 816

– за опоздание на посиделки 522; 606

– за отказ пустить вечерину 301

– за отказ участвовать в общественных

акциях 216; 305; 400; 403; 487; 779–781

– за проигрыш и нарушение правил

игры 39; 344; 345; 376; 403; 409; 412;

483; 484; 602; 657; 662; 664; 670; 671;

680; 682; 684; 702–704; 708; 772

– за уклонение от игры 484; 485

– бутус 657

– дергать за волосы 657

– ехать збирать 661

– сажать на муравьище 499

– уховертка 657

– черви глову едят 486

– щелчки 657

Напитки: 32; 37; 52; 55; 60; 61; 212;

494; 497; 853; см. также *Поить*

– брага 37; 228; 365

– вино 52; 61; 109; 110; 122; 178; 190;
211; 212; 215; 218; 219; 226; 227; 230;
234; 268; 273; 280; 290; 335; 338; 366;
386; 423; 437; 438; 444; 494; 495; 497;
536; 567; 718; 721; 778; 805

– водка 108; 109; 178; 194; 196; 209; 211;
214–220; 225–228; 235; 236; 334; 335;
454; 494; 496; 499; 547; 565; 610; 617;
676; 777–779; 781; 805

– зелено вино 155; 178; 229; 438

– квас 108; 220; 293; 396; 478; 692;
693; 814

– пиво 61; 97; 107; 110; 111; 153–155;
209–225; 227–229; 234; 242; 282;
294; 295; 365; 492; 494; 495; 497; 841

– солод 106; 144; 210; 212; 213

– сусло 105; 212; 219; 221

– чай 105; 107–110; 133; 209; 215; 217;
220; 221; 224; 225; 246; 275; 280; 336;
390; 478; 495; 547; 549

Насекомые:

– в гаданиях и магии 667

– бабочка 667

– блоха 700; 715; 716; 778

– вошь 695; 700; 719

– жук 667

– комар 749; 783

– муравьи 499; 500; 755; 756

– муха 71; 131; 254; 771

– оса 606; 607; 667

– пчела 667; 668

– стрекоза 698

– таракан 363

Насмехаться: 35; 36; 72; 94; 96; 104; 121;
128; 130; 131; 169; 176; 198; 200; 215;
224; 228; 229; 252–254; 256–258; 279;
282; 296; 299; 302; 305; 307; 338; 398–
400; 403; 406; 472; 473; 476–479; 483; 484;
487; 495; 498; 508; 513; 515; 516; 518–
520; 524; 526; 527; 528; 540; 542; 566;
572; 578; 579; 602; 683; 690; 707; 756;
777; 815; 843; см. также

Наказывать, Чужак, Этикет

– за девиантное поведение 339; 340;
342; 474; 519; 520; 524

– над нарушителями традиционного
этикета 359; 360; 380; 519

– над соперниками и изменившими
348; 532; 533

– над уклоняющимися от участия
в игре или пляске 192

– навешивание колоколов 175

Начинать, заводить, начало : 41; 97;
98; 100; 133; 523; 542; 557; 565; 568;
578; 579; 596; 599; 609; 645; 658; 845;
см. также *Вожак, Завершать,*
Кататься, Набирать

– н. борьбу 128

– н. гадание 720

– н. гостевание 488

– н. гуляние 117; 129; 335

– н. драку 60; 195; 196; 198–200; 204;
205; 230; 538

– н. застолье 216; 220; 222; 488

– н. игру, хоровод, пляску 38; 39; 101;
137; 140; 141; 147; 151; 152; 161; 174;
184; 185; 343; 344; 355; 367; 380; 393;
396; 397; 402; 405; 430; 517; 535; 645;
651; 657; 659; 661–664; 666; 669; 670;
672; 673; 675; 679; 682; 686; 692; 696;
698; 704; 705; 728; 768

– н. календарный период 801

– н. катание 288; 792

– н. качание 797

– н. купание 306

– н. наборный хоровод 145

– н. обход 269

– н. пение 528

– н. пляску 99; 169; 174; 175; 537

– н. посиделки или игрища 112; 144;
163; 170; 421; 535; 537

– н. праздник 107; 294

– н. работу 709

– н. ряжение 390; 553; 554

– н. свадьбу 398

– н. соборные песни 143

– н. угощение 488

– н. ухаживание 346; 347

– дружбу заводить 687; 690

- заводило 174
- затынивать 143
- захаживать 139; 140; 141; 143; 174
- Невеста:** 43; 49; 61; 62; 67; 92–94; 97; 101–104; 109; 111; 112; 122; 143; 163; 165; 167; 169; 195; 209; 215; 242; 253; 254; 260; 295; 296; 301; 302; 305; 307; 369; 373; 382; 384; 387; 395; 413–416; 419; 421; 424; 429; 488; 490–492; 496; 497; 501; 502; 505–509; 511; 512; 515–518; 520; 524; 550–552; 570; 687; 690; 706; 714; 717–719; 722; 723; 726; 751–753; 756; 766; 767; 778; 779; 780; 802; 816; 840; 845; 846; 848–852; см. также *Богатство, Девушка*
- в игровых практиках 391; 393; 394; 414; 420; 422; 423; 431; 441
- н. выбирать 161
- ряжение н. 298; 383; 384; 385–387; 497
- сидеть на н. 101
- ярмарка н. 44; 66; 102; 115; 118; 123; 124; 135; 363; 387; 500; 502; 503; 509
- Недолюбливать, ненавидеть:** 149; 177; 189; 191; 203; 205; 252; 257; 359; 399; 409; 410; 424; 481; 490; 493; 522; 524; 527; 528; 532; 537; 542; 552; 575; 576; 780; см. также *Любить, Наказывать, Насмехаться*
- Николин день – см. *Праздники*
- Нить, нитка, пряжа:** 32; 69; 131; 132; 238; 254; 273; 307; 308; 342–345; 353; 355; 360; 368; 372; 374; 375–378; 443; 444; 542; 563; 595; 614; 615; 647; 729; 730; 748; 753–757; 760; 841; 844; 849–852; см. также *Прясть*
- н. сорвалась 730
- Нищенствовать – см. *Попрошайничать*
- Нищий:** 212; 225; 260; 269; 277; 452; 454; 547–549; 661; 730; 751; 851; см. также *Бедность, Попрошайничать*
- Новичок, новый:** 16; 17; 36; 41; 58; 61; 95–97; 100; 101; 105; 140; 152; 170; 214; 251; 358; 417; 449; 473; 474; 476; 477; 481–483; 487; 488; 494; 589; 609; 717; 722; 755; 764; 781; 832; 833; см. также *Испытание, Молодожены, Чужак*
- новожени 474; 489; 498; 512; 522; 525
- Новый год – см. *Праздники*
- Нож:** 198–201; 204; 206; 536; 537; 538; 558; 713
- втыкать н. в стену 537; 538
- игра в н. 485
- Нос:** 114; 187; 360; 486; 515; 517; 519; 533; 563; 569; 574; 578; 583; 587; 668–670; 688; 728; 729; 758; 787; 791; см. также *Части тела*
- в носки 114
- Носить:** 519; 528; 568; 617; 667; 669
- в игровых практиках 570; 583; 594; 613; 616; 761
- н. на носилках 561
- н. на полотне 561
- гуся н. 587
- покойника н. 561; 562; 564; 566; 567; 614
- чучело н. 574
- Оберегать, оберег:** 15; 46; 47; 49; 56; 341; 477; 546; 817; 841; 847; см. также *Крестить, Круг, Чистить*
- замена имени 763
- очерчивание 351
- Обещать, обет:** 225; 243; 280; 431; 844
- заветный или о. праздник 42; 116; 123; 211; 666; 804; 844
- Обливать, обливание:** 337; 398; 401; 475; 476; 484; 498; 499; 522–525; 541; 559; 568; 569; 576; 581; 587; 589; 607; 618; 619; 792; см. также *Вода, Кропить, Мыть, Чистить*
- о. в шутках 786
- о. водой 66; 68; 127; 584; 589–592; 601; 617
- о. жидкой глиной 282
- о. киселем 550
- о. сажной водой 579; 589; 591; 593
- облитуха 523
- Обмен – см. Менять**
- Обнажаться, нагота, голый:** 36; 41; 100; 198; 202; 228; 238; 241; 242; 246; 251; 351; 352; 372; 473; 477; 499; 503;

- 524; 525; 551; 562; 563; 565–569; 594;
596; 599; 600; 606; 614–620; 755; 806;
843; см. также *Эротика*
– в ряжении 238; 242
– запрет о. 614
– на голышах 348
- Оборачиваться, превращаться,**
оборотничество: 94; 382; 544; 548;
557; 558; 606; см. также *Колдун,*
Кувыркатся, Магия
Обувь — см. *Одежда*
- Обряд, обрядовый:** 10; 15; 16; 18; 20;
32–35; 37; 40–42; 44–47; 49; 52; 53;
55–59; 62; 64; 66; 70–72; 208; 231;
249; 251; 281; 289; 294; 297; 299; 373;
380; 473; 476; 481; 485; 488; 494; 502;
516; 521; 539; 549; 552; 553; 561; 583;
590; 596; 612; 614; 641; 642; 644; 665;
667; 682; 708; 747; 750; 760; 778; 782–
786; 789; 794; 806; 809; 831; 832; 842;
843; 845; 847; 851–853; см. также
Ритуал
– о. включения 487; 488
– о. реликвии 851
- Обходить, обход:** 17; 18; 20; 28; 34; 36;
44; 48–52; 56; 61; 62; 68; 71; 92; 95; 99;
106; 111; 117; 125; 138; 139; 141; 150;
152; 155; 160; 161; 189–191; 208; 226;
234; 240; 250; 258; 259; 262; 277; 288;
292; 295; 301; 343; 344; 368; 371; 372;
379; 381–383; 385–387; 393; 394; 407;
411; 429; 440; 472; 477; 498; 497; 501;
508; 509; 511; 516–518; 522; 525; 537;
539; 543; 544; 547–549; 552; 554; 558;
562; 572; 573; 575; 576; 592; 595; 612;
615; 642; 680; 701; 752; 760; 768; 782;
783; 806; 809; 810; 851; см. также
Круг
- Овес, овсяный:** 107; 109; 122; 127;
227; 240; 247; 249; 268; 270; 279; 280;
307; 355; 358; 362; 386; 411; 550; 560;
647; 697; 709; 725–727; 730; 765;
783; 787; 847; 851; см. также *Зерно,*
Пища
- Овни:** 358; 359; 475; 483; 712; 768; см.
также *Бес, Локусы*
- как место гадания 711
– о. горит или сторел 392; 393; 398;
441; 683; 687; 689
– о. заливать 398
Овца — см. *Животные*
- Огонь, костер:** 44; 47–49; 54; 107;
130; 194; 275; 291; 295; 299; 308; 341;
393; 398; 475; 536; 538; 541; 557; 563;
571; 584; 592; 643; 667; 696; 710; 768;
770; 783; 793; 809–819; 848
– фукать о. 571
- Одежда, костюм:** 43; 60; 63; 67; 92; 93;
96; 102; 103; 112; 115; 126; 135; 185; 253;
257; 269; 277; 286; 289; 360; 372; 374; 379;
380; 388; 414; 418; 422; 429; 435; 437–440;
448; 453; 456; 499; 501; 511; 514; 517; 519;
520; 523; 533; 556; 569; 570; 571; 574;
586–588; 591; 599; 600; 602; 609; 617; 619;
649; 694; 697; 705; 729; 754; 758; 761; 768;
786; 801; 802; 805; 806; 811; 813; 817; 836;
840–843; 846–849; 852; см. также
Валенок, Лапоть, Платок, Подол,
Показывать, Ремень, Цвет, Шатка,
Шляпа, Шуба
– как игровой и обрядовый предмет
393; 396; 847
– женская 64; 101; 113; 499; 501–503;
507; 544; 562; 574; 758; 759; 763; 817;
842; 847; 848; 851; 852
– мужская 63; 64; 98; 99; 113; 178; 198;
427; 478; 511; 536; 544; 556; 560; 562
– жениха 496
– покойника 562
– праздничная 56; 63–65; 98; 104; 113;
115; 116; 123; 131; 222; 488; 489;
502–504; 512; 525; 792; 802; 808;
841; 850
– праздничная женская 54; 488; 499;
505–510; 513; 514
– праздничная мужская 488; 515
– рваная, ветхая, старая 504; 520; 543;
547; 566; 587; 817
– ряженных 232; 235; 239; 240; 243;
245–248; 250; 251; 278; 281; 282;
296; 298; 378; 383–385; 388; 427;
480; 481; 510; 511; 543; 544; 546–

- 548; 553; 555; 556; 561; 562; 564;
567; 572–578; 583; 596; 607; 758;
759; 762; 763; 783
- травести 544; 547
- демонстрация нарядов 498; 501;
502; 503; 507; 509; 515
- смена о. 523
- азиям 480; 576; 840
- аталасница 505; 511
- балахон 572; 573
- бекеша 488
- ботинки 511
- валенок 64; 99; 133; 232; 233; 245;
518; 533; 544; 569; 574; 576; 650; 765;
795; 811; 844
- дольник 505
- зипун 517
- кальсоны 522
- кафтан 547; 561; 573
- кепка 552
- кокошник 593
- колпак 544; 562
- кофта 511; 574
- кошуля 488; 577
- красильник 510
- морхатка 574
- наборушник 511
- пальто 505; 506; 514; 536; 537
- парочка 510; 511; 533
- перчатки 511
- пиджак 543
- платок 64; 488; 504; 505; 507–513;
547; 548; 561; 563; 569; 574; 575; 618;
650; 758; 759; 783; 808; 852; 853
- платье 506; 507; 511; 614; 615
- пояс, кушак 64; 116; 133; 145; 159;
235; 242; 246–248; 278; 489; 504;
511; 513; 546; 577; 583; 600; 602; 603;
606; 616; 649; 705; 727; 755
- рубаха 58; 129; 132; 197; 198; 206; 235;
251; 254; 282; 493; 503–506; 508; 510;
511; 522; 524; 525; 547; 562; 572; 573;
578; 618; 754; 763; 842; 847; 851
- сапог 99; 510; 511; 533; 538; 546; 582;
588; 649; 776
- сарафан 504; 508–511; 520; 561; 574; 722
- фартук, передник 504; 510; 514; 599;
672; 686; 725–727; 731
- штаны 479; 511; 519; 524; 544; 547;
562; 582; 584; 598; 603; 615; 617; 619;
708
- юбка 506; 509–511; 524; 529; 530;
547
- Озорство — см. *Бесчинствовать*
- Окно, окошко:** 44; 47; 155; 260; 262;
271; 273; 275; 277; 284; 285; 301; 302;
305; 308; 338; 356; 359; 418; 453; 478;
522; 536; 537; 540–544; 550; 552;
565; 573; 667; 696; 715; 716; 724; 749;
755; 756; 761; 764; 781; 799; 809; 818;
см. также *Дом*
- заваливание о. 306
- заглядывание и стук в о. 286
- замазывание о. 300; 306
- Окулина — см. *Имя*
- Олень — см. *Животные*
- Опережать — см. *Первенство*,
Соревноваться
- Опонас — см. *Имя*
- Орех:** 270
- дарение о. 544; 109
- Оса — см. *Животные*
- Отгашивание — см. *Гостить*
- Отопок — см. *Лапоть*
- Охотиться, охотник, охота:** 576–579
- Очередь, череда, очередной:** 49; 58;
97; 104; 107; 117; 119; 140; 151; 167;
170; 174; 189–191; 210; 212–214; 218;
219; 225; 257; 258; 288; 293; 340; 365;
372; 390; 391; 393; 395; 396; 402; 404;
406; 410; 412; 435; 440; 485; 486; 499;
513; 517; 521; 523; 528; 545; 568; 570;
605; 610; 645; 647; 651; 657–662; 668;
672; 675–677; 679; 680; 683–685; 687;
689; 690; 698; 704; 707; 725; 764; 765;
770; 771; 774; 808; см. также
Первенство, Последний
- Очищение — см. *Оберегать*,
Чистить
- Падать:** 175; 207; 222; 244; 246; 273;
411; 480–482; 505; 517; 543; 570;

- 577–579; 651; 652; 657; 728; 770;
771; 773; 785; 788; 796
– в гаданиях 551
– черепки собирать 297
- Пара, двое:** 11; 28; 31; 44; 45; 54; 56;
58; 66; 96; 99; 100; 102; 106; 114;
119; 127; 135; 140; 141; 143; 144;
152; 153; 156; 161; 164–170; 175;
177; 180; 183–186; 189; 190; 191;
337; 344; 346–350; 352; 355; 357;
364; 367; 383; 391; 393; 396; 400;
402; 404; 407; 408; 412; 413; 420; 474;
482; 487; 489; 490; 496; 501; 502; 504;
508; 513; 516; 518–520; 528; 537; 546;
547; 558; 559; 565; 573; 575; 577; 595;
605; 647; 649; 654–657; 661; 664; 668;
669; 675; 678; 682–684; 686; 688–691;
695; 696; 701; 770; 786; 787; 792; 795;
796; 811; 843; 844; 848
– парочками ходить 29; 397; 441
- Парить — см. *Баня*
- Парень, ухажер:** 93; 98; 99; 102; 105–
110; 115; 119; 124; 126; 133; 134; 141;
161; 176; 183; 194; 195; 207; 256; 334;
335; 475; 476; 479–483; 497; 500–503;
508; 509; 511; 513–515; 518; 519; 521–
523; 525; 526; 528; 534–537; 541; 544;
550–552; 559; 561; 569; 571–573; 575;
576; 578–589; 591; 593; 595–608; 610–
612; 617; 620; 647; 650; 714; см. также
Девушка, Молодежь, Ухаживать
– вечеровальник 93; 98; 99; 102; 105–
110; 115; 119; 124; 126; 133; 134; 141;
161; 176; 183; 194; 195; 207; 256; 335;
339; 347–349; 355; 356; 367–369; 372–
375; 379; 387; 398; 401; 403; 405; 407;
409; 410; 420; 509; 515; 521; 527; 528;
530; 531; 534; 551; 572; 646; 689; 704;
709; 712; 729; 731; 766; 767; 786; 852
– жених 61; 67; 68; 94; 103; 104; 111;
112; 115; 116; 124; 143; 160; 163; 165;
194; 209; 215; 242; 253; 254; 260; 296;
305; 339; 351; 369; 384; 387; 413–
415; 419; 452; 488; 490; 492; 494;
496; 500; 502–507; 509; 512; 516;
517; 550; 552; 570; 687; 706; 717–
719; 723; 724; 726–728; 730; 732;
751; 752; 765; 767; 778; 780; 781;
816; 844; 848; 849
– суженый-ряженный 278; 301; 350;
351; 382; 396; 397; 476; 551; 687; 711;
712; 714; 731; 765; 843
– бахарь 67
– бойкий, удалой молодец 98; 101;
138; 194; 348; 375; 484; 500; 538; 776;
782
– молодец, красивый молодец 98;
140; 200; 511; 523; 535
– детинушка бел-кудрявый 32
– детинушка олонецкий 31
– донской казак 31
– жеребец 600
– король 384
– скоморох 67
– славник 144; 202; 390
– супостат 515; 532
– твержак 527
– форсяк 800
- Пасха — см. *Праздники*
- Пахом — см. *Имя*
- Пепел — см. *Зола*
- Первенство, доминирование,**
первый: 28; 41; 44; 52; 54; 72; 96–
99; 101; 102; 105; 107; 108; 111–
113; 115; 118; 133; 134; 140; 144; 147;
158; 160; 161; 164; 167–169; 174;
201; 211; 213; 214; 217–220; 222;
225; 226; 231; 232; 249; 256; 261;
262; 264; 287; 288; 291; 293; 294; 299;
335; 339; 343; 344; 346; 347; 365; 366;
381; 383; 385; 390; 395–397; 402;
406; 408; 456; 474; 488–495; 498–
500; 507; 509; 513; 523; 524; 536; 553;
554; 574; 606; 644–647; 651; 658;
659; 664–667; 669; 672–674; 677;
683; 685; 698; 705; 714; 720; 724; 726;
727; 730; 731; 748; 749–751; 754;
772; 780; 781; 784; 785; 787; 805–
808; 845; 852; 853; см. также
Выгрыш, Начинать, Последний,
Соревноваться
– первяк 211

- п. выгон скота 500
- п. гостёба 292; 491; 492
- первогодки 513
- право п. ночи 559
- передний 589; 609
- Перекресток — см. *Локусы*
- Переход, переходный:** 16; 40–42; 45; 48; 51; 55; 57; 72; 94; 97; 101; 104; 105; 107; 111; 151; 167; 168; 177; 190; 208; 222; 278; 333; 369; 373; 381; 382; 392; 406; 407; 473; 474; 501; 524; 557; 642; 750; 783; 834; 845; см. также *Испытание, Новичок*
- п. статус 481; 487
- Перо:** 586; 588; 609
- Пест:** 383; 544; 753
- Пестерь — см. *Корзина*
- Петров день — см. *Праздники*
- Пегух:** 223; 251; 307; 358; 479–483; 518; 530; 533; 553; 558; 588; 595; 691; 692; 695; 696; 726; 754; см. также *Птицы*
- ряжение п. 588
- большой п. 138; 151
- петушками 167
- Петь, пение, песня:** 28; 29; 36; 43; 44; 46; 48; 50–52; 54–56; 67; 69; 94; 95; 99; 107; 108; 110; 113; 117; 119; 120; 122; 124–126; 130; 139; 140; 141; 144–147; 149–151; 158; 160; 161; 163; 164; 167; 170; 174; 177; 183; 185; 191–194; 198; 199; 202–204; 210; 221; 223; 225; 227; 229; 252; 256–258; 260; 264; 267; 281–283; 285; 289; 290; 296; 307; 333; 347; 373; 376; 393; 396; 472; 477; 480; 489; 494; 507; 512–514; 517; 526; 527; 532; 536; 537; 540; 545; 547; 548; 572; 575; 576; 585; 587; 614; 649; 681; 684; 685; 689; 696; 698; 700–702; 707; 708; 712; 714; 715; 717–719; 723; 730; 747; 751; 760; 762; 763; 783; 800; 805; 807; 808; 811; 813–815; 850; см. также *Набирать, Начинать, Плясать, Соревноваться, Частушки*
- мужские п. 532
- п. ряженных 248; 281; 386–390; 545
- п. на перебой или на перепев 94; 120; 177; 256; 528
- голосовые п. 98
- долгие п. 124; 137; 152; 168; 223; 289
- парные п. 140; 230
- подблюдные п. 34; 698; 706; 707; 709; 714; 716; 720; 000
- святовские п. 136; 137
- соборные п. 143; 145; 146
- шуточные п. 121; 187; 223; 258; 278; 295; 528; 532
- п. во время застолья 335
- п. во время работы 338; 342
- п. при установлении контакта 334; 346; 352; 353; 356–358; 360; 364; 386; 395
- царь-славу п. 720
- манера п. 93; 114; 120; 173; 335; 427; 436
- запрет на п. 52; 99; 171
- илею п. 716; 720
- коляду п. 261; 263; 275
- Рождество п. 268; 269
- опевать 141; 254; 395; 545; 552; 558
- отпевать 15; 176; 251; 252; 391; 560; 561; 563–565; 567; 569; 570; 596; 761; 763; 764
- припевать 136; 139; 185; 189; 191; 248; 279; 334; 346; 352; 356; 516; 518
- граммофон 706
- Печалиться — см. *Горевать*
- Печенье, пирог:** 51; 55; 106; 108; 110; 176; 217; 219; 221; 224; 228; 246; 254; 258; 260; 263–266; 268; 282; 286; 294; 300; 335; 336; 337; 355; 357; 362; 365; 384; 386; 393; 422; 454; 478; 492; 500; 540; 566; 587; 590; 710; 718; 719; 765; 789; 800; 814; 842; 845; 847; 849–853; см. также *Блин, Дарить, Каравай, Шаньга*
- праздничное п. 60; 61; 105; 107–110; 125; 213; 215; 217; 220; 221; 227; 228; 259; 267; 271; 274; 283; 292; 369; 751
- Божьи онучи 546
- гороховик 176; 540

- калач 417; 710; 725
- колоб 60; 110; 292; 293; 487; 491; 492
- пряник 106; 107; 109; 110; 115; 133–135; 268; 270; 287; 291; 365; 431; 496; 498; 504; 544; 557; 567; 779; 807
- соломятник 492
- сочень 60
- цивилиюшка 727
- яблошник 176
- пирожный вечер 109; 110
- Печь, печка:** 98; 100; 109; 114; 136; 140; 142; 145; 176; 212; 225; 227; 254; 284; 307; 308; 349; 352; 359; 370; 375; 401–404; 406; 410; 475; 480; 492; 517; 538; 542; 586; 590; 591; 593; 595; 597; 605; 609; 610; 618; 619; 671; 680; 690; 696; 709; 712; 715; 717; 718; 725; 730; 748; 753–755; 757; 768; 814; 840; 842; 848; 852; 853; см. также *Дом, Локусы, Труба*
- класть в п. поварешку 766
- Пиво, пивной:** 61; 70; 97; 107; 110; 111; 153–155; 209–225; 227–229; 234; 242; 282; 294; 295; 334; 335; 340; 373; 384; 386; 396; 422; 423; 433; 449; 492; 494; 495; 497–499; 841; см. также *Напитки, Пировать, Праздники*
- п. помочь 335
- п. праздники 211; 222; 704; 807
- п. варить 32
- Пировать, пирование, пирушка:** 17; 20; 44; 49; 51–54; 57; 61; 92–94; 106–109; 111; 125; 208–228; 259; 268; 283; 335–338; 340; 343; 353; 380; 386; 398; 419; 443; 488; 490; 491; 493; 496; 498; 499; 501; 549; 613; 650; 676; 704; 720; 751; 778; 794; 804; 807; 841; 848; 850–852; см. также *Напитки, Пища, Сыпаться, Стол, Угощать*
- детская п. 282
- женская п. 227
- молодежная п. 108; 110; 126; 127; 132; 228; 260; 384; 385; 642
- развлечения на п. 335; 477
- Пить — см. *Напитки, Поить*
- Пища:** 18; 32; 49; 52; 53; 58; 60; 61; 70; 93; 95; 106–111; 208–210; 218; 220; 221; 234; 279; 283; 286; 287; 292; 293; 295; 335; 336; 340; 432; 448; 478; 479; 488; 492; 493; 541; 548; 549; 567; 579; 641; 666; 678; 692; 693; 696; 700; 708; 720; 727; 749; 752; 765; 799; 805; 813; 831; 844; 846; 850; 851; 853; см. также *Кисель, Кишка, Овес, Орех, Печенье, Яйцо*
- праздничная п. 105
- доедать барана 488
- ество сахарной 162
- каша 107; 221; 228; 660; 672; 851
- масло 105; 107; 108; 549
- сахар 107; 454; 478; 549; 611; 725
- солома 60; 105; 293; 487; 491; 492; 549; 844; 851
- уха 768
- щи 478
- обжорное воскресенье 294
- Плакать, плач:** 43; 151; 180; 229; 230; 250; 384; 387; 433; 454; 475; 479; 480; 516; 557; 560; 564; 576; 580; 615; 618; 703; 715; 717; 725; 755; 761; см. также *Горевать*
- Платить, плата:** 97; 110; 111; 113; 134; 207; 210; 214; 391; 491; 494; 495; 497; 514; 535; 602; 607; 676; 779; 780; 782; 799; 803; см. также *Купец, Покупать, Продавать*
- долг отдавать 498
- откупаться 610
- Платок, фатка, шаль:** 113; 120; 126; 130; 150; 233; 235; 245; 246; 255; 263; 268; 277; 278; 280; 282; 303; 348; 385; 388; 394; 403; 414; 419; 424; 427; 435–441; 443–447; 505; 507–510; 512; 513; 543; 545–548; 561; 563; 568; 569; 571; 574; 575; 597; 598; 618; 697; 698; 758; 761; см. также *Одежда*
- в гаданиях 714–717
- в игровых и обрядовых практиках 60; 138; 155; 157; 165–168; 174; 190; 230; 480; 690; 692; 703; 705; 720

Плести, плетень — см. *Завивать*

Плохой, худой: 514; 517; 556; 607;

615; 805; см. также *Бедность*,

Нищий, Толстый

Плясать, танцевать, пляска, танец:

15; 28; 29; 35; 40; 43; 44; 46; 50–59; 66–

71; 92–98; 101; 106–113; 117–119; 122;

123; 125; 129; 139; 140; 144; 159; 161;

167; 169; 171; 177; 198; 205; 210; 221;

223; 225; 238; 240; 258; 266; 280; 283;

289–291; 295; 298; 333; 335; 347; 353;

364; 373; 376; 379; 388; 390; 404; 408;

410; 414; 416; 419; 424; 425; 427; 433;

440; 441; 445; 447–453; 472; 495; 502;

509; 513; 519; 526; 528; 529; 532; 534–

538; 544–548; 554; 563; 565; 568–570;

572; 579; 582; 594; 598; 602; 604; 618;

647; 650; 665; 681; 685; 686; 689; 702;

707; 730; 747; 768; 796–798; 805–808;

815; 833; 844; 846–848; 851; 852;

см. также *Завершать, Коситься,*

Начинать, Этикет

– заводить, начинать п. 174

– завершать п. 176

– приглашение в п. 101; 174; 175; 364

– запрет на п. 57; 66; 102; 105; 170–173;

554

– женская п. 513

– мужская п. 348; 364

– п. наперебой 204

– п. на перепляс 203

– обучение п. 105

– п. как вызов на драку 538

– п. ряженных 233; 240; 247; 248; 251;

278; 281; 282; 384; 386; 388–390;

508; 509; 544; 546–548; 553; 554;

557; 558; 560; 564; 570; 575; 576; 580

– куляши п. 156; 172

– плясунья 118

– манеры и приемы при п. 57; 69; 93;

114; 123; 137; 140; 144; 168–175;

189; 190; 192; 198; 199; 202–204;

280; 547

– выкомаривать 173

– дробить 175; 177; 190; 547; 572

– коситься 170; 174

– большой петух 151

– верховажский 575

– восьмерки гулять 501

– играть 137

– кадрили 28; 102; 105; 501; 509; 513;

528; 833

– крестики 174; 190

– кырганский 526; 527

– ланчик 28; 174; 526; 527; 833

– метелица 509; 531

– на мутовку п. 174

– п. на кругу 54; 101; 115; 121; 123;

126; 203; 204; 289; 513; 537

– п. под язык 509; 545

– парная п. 365

– ползунок 572

– русского 528; 547; 575

– топотун 173

– трепак 69; 114; 257; 805

– чижа п. 114; 189; 513

Повада — см. *Посиделки*

Повесть — см. *Дом*

Погост — см. *Кладбище*

Подночевывать — см. *Посиделки*

Подол: 130; 164; 197; 228; 251; 256;

280; 349; 361; 442; 481; 504; 505; 507;

509; 510; 519; 524; 525; 577; 587; 594;

603; 648; 701; 754; 759; 816; 848; см.

также *Наказывать, Насмехаться,*

Одежда

– п. кроить 574

– подольница 508

Подпол, голбец: 8; 101; 349; 400; 401;

555; 557; 581; 685; 711; 757; 848;

см. также *Дом*

– в гаданиях 351

– в ряжении 570

Подруга — см. *Друг*

Позорить, позор: 68; 104; 170; 199;

215; 216; 222; 340; 365; 374; 436; 495;

514; 519; 520; 525; 526; 535; 578; 690;

844; см. также *Бранить, Петь,*

Показывать

Поиск, угадывание — см. *Искать*

Понть, пить: 108; 125; 133; 182; 194; 211;

214; 215; 217; 218; 219; 220; 222; 224; 225;

- 227; 230; 275; 288; 295; 355; 356; 386;
493; 497; 498; 535; 579; 584; 681; 849;
см. также *Напитки, Пировать, Плясговать, Угощать*
- бобра п. 495
- водкой 215
- молчанку п. 234
- пивом п. 212
- суслом п. 212
- Поймать — см. *Ловить*
- Показывать, демонстрировать,**
показ, демонстрация: 66; 69; 93–95;
112; 117–119; 123; 135; 137; 139; 152;
165; 171; 175; 182; 183; 190; 194; 195;
203; 229; 234; 248; 339; 342; 363; 364;
368; 387; 414; 475; 480; 481; 487–489;
491; 493; 497; 499; 501–505; 507–509;
511; 512; 515; 537; 566; 569; 584; 587;
597; 614; 617–620; 688; 760; 781; 783
- д. превосходства 536; 537; 538
- жениха зорить 494; 844
- представления, зрелища 50; 52–60;
65; 67; 68; 95; 104; 112; 128; 135; 228;
230; 240; 243; 247; 249; 250; 252; 253;
502; 518; 536; 539; 559; 560; 564; 565;
569; 575; 578; 580; 667; 783; 807
- Покойник, мертвец:** 15; 40; 43; 69;
133; 241; 244; 246; 252; 253; 295; 334;
373; 381; 382; 383; 386; 390; 415; 441;
447; 452; 502; 543; 553; 555; 557; 558;
559; 560; 561; 562; 563; 564; 565; 566;
567; 568; 569; 570; 571; 572; 576; 578;
583; 584; 587; 595; 596; 597; 598; 608;
609; 612; 613; 614; 615; 616; 674; 691;
692; 697; 710; 711; 712; 751; 760; 761;
806; 818; 843; 845; 846; 850; см.
также *Предки, Родители*
- в виде огненного змея 563
- заложный п. 849
- оживание и пляска м. 558; 560; 563;
564; 567; 568; 569; 570
- прощание с п. 560; 561; 563; 565;
566; 567; 568; 569; 614; 615
- Покров — см. *Праздники*
- Покупать, покупка:** 98; 108; 109; 113;
134; 161; 209; 211; 260; 280; 428; 493;
502; 579; 611; 666; 676; 778; 798; см.
также *Купец, Менять, Продавать*
- в игровых практиках 429
- кортомить, поряжать: 97; 102; 106;
339; 384; 514
- шелк п. 615
- Полотенце:** 179; 231; 276; 566; 574;
582; 599; 602; 608; 792; 802; 849
- в гаданиях 714
- в игровых практиках 703
- в ряжении 232; 384; 385; 480; 510;
511; 547
- как элемент убранства, украшения:
62; 496; 509; 510; 511
- Поминать, поминки:** 40; 41; 43; 52;
133; 234; 334; 546; 561; 564; 565; 566;
567; 665; 668; 712; 720; 760; 849
- Помочи:** 41; 45; 54; 64; 236; 289; 334;
335; 337; 338; 339; 340; 356; 482; 704;
843; 848; см. также *Работа*
- Поп, попов(ский):** 50; 51; 62; 117; 212;
218; 265; 366; 446; 448; 478; 479; 505;
526; 532; 551; 561; 564; 565; 567; 571;
593; 645; 647; 699; 726; 751; 761–763;
см. также *Святить*
- как игровой персонаж 402; 403
- как персонаж ряжения 252; 390;
391; 560; 561; 564; 565; 567; 569
- в п. или попом играть 58; 411; 485; 696
- п. (сторона кости) 655; 660; 661
- попа гонять 831
- Попрошайничать, нищенствовать,**
просить: 111; 260; 478; 495; 540; 549;
579; 661; 707; 730; см. также *Нищий,*
Собирать
- в обрядовых акциях 769; 778; 779; 782
- как форма игрового поведения 107;
259; 260; 547; 548; 809; 810; 817
- на мяч п. 779; 782
- Порог — см. *Дом*
- Поросенок:** 594; 595; 612; 616; 617;
см. также *Животные, Свинья*
- из поросят 786
- кесарейский п. 711; 000
- январюшка 616
- п. показывать 475

– п. продавать 612

Посиделки, беседы, вечерования:

27; 28; 29; 31; 45; 49; 56; 64; 67; 68;
72; 93–111; 136; 193; 356; 475–477;
480; 481–483; 498; 501; 506; 509;
511; 516–521; 525; 527; 534–536;
538; 543–545; 553; 554; 561; 564;
566; 570; 571; 575; 578–580; 583;
585; 586; 587; 598; 605; 612; 618; 620;
646; 647; 678–680; 685; 692; 704;
705; 707; 712; 715; 728; 729; 732;
754–756; 759; 764; 766; 767; 807;
836; 840; 850–852; см. также

*Завершать, Игра, Наказывать,
Начинать, Плясать, Покупать,
Рядиться, Хоровод*

– большая беседа 96; 100; 101; 104;
105; 227; 564; 568

– малая беседа 96; 101; 104; 227; 281;
282; 407; 486; 680; 689; 698; 753

– повады, свозы 17; 49; 92; 95; 103;
104; 112; 510; 519; 523; 610; 848

– копыльный вечер 109; 110; 613

– п. с подночевыванием 519

– шутовская беседа 96

– начало и завершение сезона п. 41;
97; 103; 104; 106; 107; 109; 260; 370;
382; 384

– заводить п. 97

– запрет на п. 106

– запрет на посещение п. 105

– развлечения на п. 507

Последний: 28; 41; 106; 109; 110; 160;
168; 176; 211; 226; 249; 260; 288; 290;
292; 294; 295; 301; 337; 339–341;
370; 379; 383; 412; 488; 491; 494; 523;
529; 570; 602; 614; 616; 644–646;
649; 654; 663; 670; 673; 677; 729; 765;
772; 776–778; 780; 797; 801; 803;
805; 807; 809; 810; 819; 836; 840; 843;
848; 851; 852; см. также *Выигрши,*

*Завершать, Первенство,
Посиделки, Проигрши, Сноп*

– перевара 211

Постель: 729; 731

– оставлять п. хозяевам 218

Поститься, пост: 20; 52; 57; 95; 105;
296; 476; 523; 653; 660; 755; 811; 842;
844; 851; см. также *Праздники*

– Великий пост 41; 49; 96; 106; 107;
109; 112; 147; 172; 260; 283–286; 288;
294; 295; 297; 299; 372; 383; 489; 490;
498; 499; 523; 524; 526; 653; 654; 660;
662; 709; 725; 776; 777; 785; 797; 801;
805; 806; 812–814; 817; 842; 852; 853

– петровский п. 117; 126; 665; 678; 803; 842

– рождественский п. 103; 260; 343;
370; 703; 710; 755; 842

– средокрестье 709; 725; 785

Похищать — см. *Красть*

Почет, почетный: 53; 62; 67; 69; 134;
194; 216; 220; 383; 493; 494; 496; 509;
512; 513; 516; 551; 559; 644; 645; 676;
720; 721; 768; 776; 777; 779; 845; 848;
849; 851; см. также *Славить, Честь*

– п. гость 211; 218–220; 225; 488; 511;
714

– п. место 101; 102; 390; 396; 406; 493;
845; 850

– п. невеста 124

– п. чара 234; 848; 850

– почестный пир 221; 231; 353

– чествование 39; 51; 234; 777; 778

– чижа п. плясать 174; 189

Пояс — см. *Одежда*

**Праздники, календарные периоды
и даты:** 10; 16–18; 20; 23; 33; 35; 37;
41–44; 47–66; 68; 70–73; 92; 93; 95–
97; 99; 102–105; 107; 108; 112; 114–
116; 118; 122; 124–126; 128; 129;
131–133; 145; 192; 193; 195; 200;
204; 208–216; 223; 225–227; 258;
261; 262; 281; 289–291; 294; 334;
340; 342; 348; 349; 369; 380; 473;
478; 487; 488; 492; 494; 498; 502;
503; 506; 507; 509–511; 522; 538;
539; 541; 554; 573; 641–643; 649;
652; 665; 670; 704; 708; 720; 747–
749; 751; 752; 760; 768; 769; 778;
780; 796; 800; 841–843; 848; 851;
см. также *Заговенье, Канун,
Масленица, Пост, Святки*

- категории п. 10; 42–44
- канун п., сочельник 47; 48; 68; 109; 110; 262; 300; 301; 591; 710; 727; 764; 787; 851
- межговенье 515; 524
- мясоед 526
- Аграфены Купальницы день 387
- Алексея человека Божья 785
- Афанасьев день 506
- Благовещение 52; 129; 130; 796; 797; 800
- Богослов 494
- Василий день 844
- Великий четверг 49; 286; 765
- Вербное воскресенье 52; 784; 796
- Воздвижение 52; 53; 97; 210; 228; 300; 494
- Вознесение 33; 116; 131; 133; 546; 665; 671; 751; 796; 797
- Всесвятское воскресенье 126; 666
- Второй Спас 212
- Десятая пятница 135
- Дмитриев день 192
- Духов день 40; 68; 132; 135; 227; 541; 665; 671
- Егорьев день 130; 131; 133; 211; 507; 671; 674; 764
- Жен Мироносиц 133
- Иван Постный 107
- Иванов день 33; 48; 60; 124; 126; 127; 131; 192; 306; 366; 379; 389; 522; 710
- Ильин день 58; 61; 210; 212; 236
- Ильинская пятница 804
- Казанская 370
- Красная Горка 33; 53; 133; 665
- Крещение 47; 50; 60; 64; 66; 68; 93; 97; 109; 113; 116; 123; 172; 249; 261; 299; 301; 303; 373; 382; 383; 499; 503; 505; 506; 514; 515; 523; 551; 553; 554; 710; 712; 720; 727; 756; 757; 767; 844; 851
- Митрофанов день 107; 133
- Михайлов день 221; 389
- Модестов день 133; 221; 259
- мясное воскресенье 488
- Николин день 128; 133; 134; 158; 159; 210; 216; 221; 236; 294; 553; 671
- Новый год 41; 47; 48; 97; 106; 107; 112; 113; 269; 275; 299; 302; 304; 382; 383; 390; 506; 509; 522; 523; 552; 553; 554; 710; 712; 714; 715; 716; 717; 749; 767; 786; 787; 842; 845
- Пасха 41; 43; 47; 48; 50; 53; 60; 61; 62; 70; 71; 93; 116–118; 129; 131; 133; 134; 172; 210; 211; 259; 261; 284–287; 289; 294; 298; 355; 369; 492; 506; 538; 647; 648; 665–668; 671; 673; 675; 676; 749–751; 786; 789; 796–802; 852
- Первое Рождество 554
- Первый Спас 50
- Петров день 33; 48; 118; 125; 128; 134; 172; 210; 236; 259; 277; 674; 796; 811
- Покров 97; 210; 211; 225; 227; 228; 494; 550
- Преображение 135; 210; 212; 213
- Преполование 50
- престольные п. 42; 50; 95; 114; 116; 129; 192; 193; 212; 214; 227; 228; 258; 259; 292; 492; 515; 665; 841
- Пречистая 130
- Прощеное воскресенье 106; 133; 288; 299; 495; 807; 809; 853
- Радунца 43; 134; 751; 802
- Рождество 41; 46–48; 61; 109; 110; 112; 113; 147; 172; 210; 234; 249; 261; 262; 265; 268–270; 273–275; 296; 299; 300; 343; 370; 378; 382; 383; 439; 448; 506; 507; 539; 550; 553; 554; 557; 574; 577; 582; 590; 612; 616; 650; 653; 654; 658; 662; 691; 703; 710; 726; 730; 755; 756; 759; 765–768; 786; 787; 793; 842; 851
- Рождество Богородицы 97; 211
- Семенов день 71; 97
- семик 40; 133; 842
- Собор Божьей Матери, Собор 112; 390; 553; 554
- Сорок святых 727
- Спасов день, Спас 61; 116; 294
- средокрестье 476

- Страстной четверг 710
- Тихвинская 116
- Тихонов день 107; 133
- Троица 33; 41; 47; 48; 53; 60; 64; 66; 68; 70; 93; 115–118; 122; 123; 125–127; 132–135; 172; 192; 193; 205; 210; 289; 506; 665; 667; 668; 671; 676; 751; 752; 768; 775; 796; 797; 800; 831
- Успение 116; 130
- Филиппов день 97
- Фомина неделя 40
- Фролов день 211; 212; 804
- хоровинное воскресенье 489
- Чистый понедельник 49; 63; 106; 111; 288; 291; 294–299; 497; 523–525; 782; 785; 793; 805–809; 815; 818
- Чистый четверг 63; 766; 783
- Превращаться, перевоплощаться — см. *Оборачиваться*
- Предки** 16; 20; 41; 44; 51; 52; 57; 209; 218; 237; 242; 249; 301; 302; 345; 350; 381–383; 392; 543; 549; 558; 559; 562; 570; 598; 641; 642; 668; 706; 712; 720; 726; 751; 752; 760; 764; 845; 853; см. также *Покойник, Родители*
- приглашение п. в гости 41
- Преображение — см. *Праздники*
- Приветствовать — см. *Этикет*
- Приглашать — см. *Этикет*
- Приихения — см. *Парень*
- Причащать, причастие:** 251; 371; 560; 596
- девок п. 596
- свекровку или девку п. 370
- Провожать, проводы:** 41; 45; 96; 105; 107; 133; 170; 261; 301; 341; 349; 373; 404; 405; 685; 704; 712; 766; 849; см. также *Выгонять, Завершать, Этикет*
- п. весну 210
- п. душек 760
- п. календарный период 801
- п. масленицу 34; 43; 57; 275; 373; 805; 808; 818; 819; 843; 847
- п. русалку 231
- молодость п. 111
- Продавать, продажа:** 52; 116; 260; 268; 280; 419; 455; 549; 558; 559; 578; 585; 588; 591; 597; 610–612; 616; 617; 649; 653; см. также *Купец, Менять, Покупать, Торговать*
- быка п. 237; 579
- горшки п. 296; 514
- кобылу или лошадь п. 231; 234; 235
- шкуру п. 241; 242; 577; 580
- п. сельдей 611
- Пронгрыш, поражение:** 39; 195; 200; 339; 345; 432; 472; 474; 483–485; 643–645; 649; 651; 660–662; 664; 670; 673–675; 678; 771–774; 777; 781; см. также *Выигрыш, Наказывать, Позорить*
- Проклинять, проклятие:** 349; 399; 414; 454; 539; 540; см. также *Бранить*
- Просить — см. *Попрошайничать*
- Простень — см. *Веретено*
- Прощаться — см. *Этикет*
- Прощеное воскресенье — см. *Праздники*
- Прыгать, скакать:** 36; 69; 144; 170; 199; 202; 232; 233; 248; 266; 419; 420; 435; 481; 536; 538; 544; 558; 576; 580; 583; 584; 617; 684; 702; 788; 811; 815; 816; см. также *Плясать*
- в игровых практиках 47; 58; 127; 393; 394; 397; 400; 401; 406; 411; 751; 786; 802
- в обрядовых практиках и магии 783; 797; 811; 816
- п. через огонь 44; 299
- запрет на п. 802
- Пряжа — см. *Нить*
- Пряник — см. *Печенье, Угощать*
- Прясть, прялка:** 32; 72; 96–99; 103–105; 111; 222; 232; 260; 303; 341–348; 351; 353; 355; 356; 362; 368–371; 374–380; 389; 406; 407; 432; 434; 443–446; 498; 517; 518; 535; 550; 584; 587; 592; 612–614; 655; 681; 705; 728; 729; 731; 732; 748; 750;

- 753–757; 759; 760; 764; 841; 846;
849; 850; см. также *Нить, Кудель*
– копыл 613; 614
– запрет на п. 97; 342; 612
- Птицы:** 41; 61; 148; 354; 389; 414; 419;
556; 574; 586; 588; 595; 612; 617; 682;
695; 714; 726; 727; 785; 852; см.
также *Животные, Петух, Сыч*
– воробей 31; 32; 33; 145; 157; 334;
363; 364; 691; 719; 721; 722; 727; 753;
852
– ворон 527; 696
– ворона 478; 727; 766
– глухарь 697
– голубь 150; 163; 186; 366; 389; 594;
683; 727
– гусь 481; 553; 574; 586; 587; 588; 611;
792
– жаворонок 61; 285; 286; 785; 852
– журавль 183; 282; 553; 574; 586; 587;
588; 612; 784; 787
– клещ 727
– кукушка 41; 43; 57; 760; 852
– кулик 61; 705; 770; 786; 787; 789;
846
– курица 108; 223; 251; 265; 276; 479;
480; 481; 529; 533; 540; 553; 558; 587;
662; 674; 846
– лебедь 146; 230; 254; 276; 354; 357;
553; 815
– пава 180
– рябчик 58
– синица 727
– сокол 159
– соловей 250; 852
– сорока 114; 122; 727
– сыч 496; 518
– тетерев 121; 594
– утка 99; 162; 163; 354; 357; 594; 751
– цыплята 559; 617
– чиж 57; 114; 137; 143; 174; 189; 289;
485; 513; 646; 769
- Пугать, пужать:** 301; 401; 479; 480;
493; 520; 536–539; 541–544; 546;
548; 554; 557; 562; 563; 565; 571;
573–575; 577; 580; 583; 585; 599;
600; 711; 712; 755–758; 840; 845–
847; 849; см. также *Страх*
– церемония устрашения 198; 199;
202–204; 536–538; 542; 566; 571;
574; 575; 580; 587
– пугала или пужала 573
– манить 573
- Пьянствовать, пьянка, пьяный:** 51;
54; 56; 59; 69; 108; 125; 130; 154; 155;
193–195; 202; 207; 214–216; 223;
225–227; 294; 334; 336; 366; 454;
479; 488; 491; 494; 497; 501; 519; 536;
538; 565; 716; 727; 729; 768; 782; 806;
807; 810; см. также *Пировать,*
Поить
- Пятка:** 343; 515; 540; 568; 585; 668;
724; 728; 729; 849
- Работа, работающий:** 17; 41; 58; 64;
71; 93–97; 100; 104; 122; 172; 188;
225; 236; 246; 249; 304; 332–335;
337; 338–343; 347; 355; 370; 376–
379; 407; 418; 431; 479; 484; 498–
500; 507; 514; 518; 532; 533; 535;
596; 619; 644; 645; 705; 718; 730;
749; 750; 753–755; 757; 777; 797;
848; 849; см. также *Помочи*
– запрет на р. 668
Радоваться – см. *Веселиться*
- Рекрут, рекрутский:** 49; 68; 69; 107;
133; 373; 608; 609; см. также
Новичок
– р. или солдатский набор 585; 609;
610
- Ремень, ременища, погонялка:** 59;
96; 183; 197; 205; 206; 233; 278; 348;
427; 431; 476; 547; 567; 568; 575; 576;
578; 582; 599; 607; 611; 615; 618; 852;
см. также *Одежда*
– как игровой предмет 682; 684; 702;
703; 704
– ременный путь 693
- Реп:** 521; 563; 571; см. также *Пища,*
Хрен
- Речь:** 12; 23; 36; 52; 55; 59; 71; 253;
254; 277; 363; 364; 477; 478; 579; 613;

- 616; 620; 722; 750; 839; 840; см.
также *Анекдот, Быличка, Бранить, Этикет*
- молва 56; 489; 506; 507; 514; 515; 516; 517; 527; 528; 531; 535; 549; 552; 560
 - манера р. 92; 93
 - балагурство 62; 67; 98; 99; 500; 515; 518; 559; 727; 840
 - р. ряженных 278; 372; 386; 387; 545; 547; 548; 549
 - приговоры при застолье 219; 220; 225
 - игра в голосянку 484
- Решето, сито:** 109; 191; 240; 267; 269; 366; 414; 434; 492; 532; 533; 546; 588; 700; 715; 716; 843
- в ряжении 580
- Ритуал, ритуальный:** 10; 16; 19; 37–42; 44–47; 49; 50; 52; 53; 57; 58; 64; 65; 67; 68; 70; 73; 91; 92; 94; 134; 136; 169; 208; 209; 210; 217; 219; 221; 234; 236; 237; 240; 242; 249; 259; 260; 295; 299; 300; 302; 332; 381–383; 472; 473; 485; 489; 491; 494; 500–502; 509; 539; 550; 559; 570; 643; 648; 682; 691; 692; 697; 748; 749; 764; 768; 769; 776; 778; 789; 831; 832; см. также *Игра, Обряд*
- Ровесник, ровня, слой:** 96; 101; 111; 149; 473; 478; 516; 753; 779; 845
- Рога:** 237; 249; 269; 274; 544; 573; 578–583; 601; 602; 715; 716; 719; 852
- из штанин 583
 - козлак с р. 544
- Родители:** 43; 96; 99; 100; 102; 103; 108; 111; 112; 131; 159; 173; 208; 227; 282; 287; 296; 297; 302; 341; 345; 350; 351; 376; 392; 393; 414; 454; 475; 488; 491; 492; 494; 500–503; 505; 507; 519; 540; 552; 554; 563; 566; 590; 653; 712; 750; 751; 778; 787; 848; 849; 851; 852; см. также *Предки*
- мать 103; 105; 122; 124; 125; 133; 181; 185; 188; 194; 201; 223; 237; 246; 252; 274; 279; 281; 283; 294; 354; 475; 478; 493; 507; 510; 566; 572; 650; 662; 698–700; 709; 714; 717; 719; 725; 753; 754; 764; 768; 783; 785; 798; 801; 841
 - отец 99; 102; 120; 129; 153; 155; 186; 227; 230; 246; 260; 296; 354; 495; 497; 527; 541; 551; 650; 654; 662; 674; 698; 709; 719; 755; 784; 798; 841
 - персонаж ряжения 558
 - мать-земля 173
- Родня, родственники:** 48; 49; 51; 62; 93; 95; 103; 104; 111; 124; 125; 131; 196; 201; 210; 213–218; 225; 226; 259; 261; 263; 282; 287; 288; 291; 292; 349; 350; 386; 414; 422; 431; 474; 487; 489; 491; 492; 497; 498; 501; 504; 512; 520; 558; 560; 561; 563; 565; 567; 568; 667; 668; 712; 724; 753; 756; 761; 781; 845; 849; 850; 852; см. также *Бабушка, Зять, Родители, Родня, Теща*
- брат 475; 476; 488; 489; 501; 512; 515; 588; 650
 - сестра 105; 106; 478; 501; 527
 - тесть 488; 525
 - тетя 538
- Рожать, роды:** 40; 41; 60; 114; 250; 474; 523; 527; 555; 596; 619; 653; 721; 723; 752; 757; 786; см. также *Беременность, Дети*
- ребенка р. 250
 - р. дьявола 540
- Рождество — см. *Праздники*
- Рожь — см. *Сеять, Зерно*
- Розыгрыш — см. *Шутить*
- Росстани — см. *Локусы*
- Рубль — см. *Деньги*
- Рукавица, мошья:** 122; 239; 240; 245; 351; 352; 503; 575; 576; 605; 843; 847; см. также *Вагина, Одежда*
- как игровой или обрядовый предмет 647; 649; 702–705; 712
- Рыба:** 108–110; 140; 209; 220; 282; 290; 559; 595; 596; 617; 620; 768; 850; см. также *Животные*
- белорыбица 388; 850
 - вобла 579
 - ерш 140; 282; 390

- сайда 176; 406
- семга 438
- щука 718; 719
- снятки солить 618
- уйти с сайдой 176

Рыбачить, рыбак, удить, удочка:

374; 542; 553; 595; 596; 620; 768; см.
также *Охотиться*

- девушек у. 596

- Рядиться, ряжение:** 17; 18; 20; 22; 34–36; 43; 44; 47; 50–53; 55–57; 64; 65; 66; 67; 100; 102; 104; 107; 112; 222; 281; 286; 333; 349; 350; 368; 373; 376–378; 381–383; 385; 387; 392; 419; 435; 452; 473; 475; 476; 480; 481; 483; 495–498; 502; 504; 508; 509; 518; 519; 523; 526; 528; 537; 539; 541; 543; 549; 550; 552–557; 559; 560; 562; 563; 570–573; 575–577; 579; 580; 581–593; 595; 596; 597; 598; 599; 601–603; 605–614; 616; 617; 619; 620; 641; 643; 691; 694; 697; 706; 707; 708; 710; 711; 747; 752; 755–758; 760; 761; 764; 783; 787; 804–807; 814; 818; 840; 841; 843; 844; 846; 847; 850; 852; см. также *Бес, Бесчинствовать, Бык, Гроза, Животные, Завершать, Выгонять, Кикимора, Ковать, Красота, Кузнец, Кукла, Кулеши, Кутец, Лошадь, Мельник, Обнажаться, Одежда, Петух, Петь, Плясать, Покойник, Поп, Поросенок, Продавать, Птицы, Пугать, Речь, Рожать, Рыба, Свадьба, Сноп, Старик, Страх, Цыгане, Чужак*
- р. на свадьбе 414; 496; 546; 548
 - р. на сятки 341; 414; 426; 446; 447
 - р. в развлечениях молодежи 382; 388; 390–392; 408; 409; 411; 517; 521; 522; 526
 - социорегулятивные функции р. 543; 553; 554; 557; 559; 570; 572; 760
 - подшучивание над р. 390; 526
 - суженый-р. 278; 301; 350; 351; 382; 396; 397; 476; 551; 687; 711; 712; 714; 731; 765; 843

- перестать р. (о девушке) 102
- запрет узнавать р. 548
- запреты и борьба с р. 241; 554
- бука 555
- великан 573
- всадник 584; 585; 606
- доктор 597; 598; 609
- ездовой 584
- кудеса 107; 508; 523; 544; 545; 548; 549; 553; 554; 581; 585; 592; 594; 599; 605
- кулеши 483
- лесник 595
- мураши 555
- нарядихи 22; 508; 511; 526; 543; 544; 553–555; 557; 572; 587; 606; 607
- наряжухи 510
- окрутники 22; 555
- женихом и невестой 298
- ревизор 609
- святки, святые 22; 208; 477; 483; 555; 695; 760; 764
- солдат 553
- становой пристав 553
- травести 508; 547; 560; 561; 572
- урядник 553; 605; 608
- чудики 22; 547; 548; 554
- шалыганы 483; 555; 556; 562

- Сажа, уголь:** 100; 186; 233; 239; 240; 241; 243; 278; 280; 282; 307; 308; 349; 368; 370; 372; 385; 400; 477; 484; 508; 510; 518–520; 522; 523; 544–548; 554; 559; 561–563; 566; 569; 572; 575; 576; 578; 579; 581–584; 589; 591–597; 602; 606–609; 617; 618; 619; 646; 680; 691; 714–716; 725; 729; 758; 761; 763; 767; 806; см. также *Зола*
- катание по у. 579
 - обливание с. водой 522; 569; 593; 619
 - рассыпание с., золы или пепла по полу 554; 591
- Сани:** 44; 53; 133; 186; 241; 244; 258; 288–291; 295–298; 301; 303–305; 354; 384; 386; 428; 480; 488–491;

- 494–497; 504; 512–514; 518; 561;
572; 603; 613; 617; 620; 706; 707; 718;
776; 781; 783; 789–793; 795; 804–
806; 809; 810; 815; 818; 842–844;
846; 848; см. также *Гора, кататься*
– втаскивание с. на крышу 304
– похищение с. 300; 302–304
– дровни 514; 561
– козлик 790; 792
– конек 795
– конёк 791; 793; 815
– корежки 776; 790; 791; 793; 810; 815
– корешковые сани, коренник 512; 846
– ледянки 795
– лодок 791; 792; 811
– пошовни 512
– розвальни 514
– скамейка 791; 792
– чунки 603
Сахар — см. *Пища*
Свадьба, женитьба: 18; 28; 30; 32; 33;
40; 43; 44; 54; 57; 61; 64; 67; 71; 96;
97; 109; 111; 143; 152; 156; 171; 172;
209; 223; 231; 234; 236; 237; 242; 250;
258; 260; 277; 288; 297; 353; 354–
358; 360; 369; 373; 376; 381; 383; 384;
386; 398; 414; 415; 419; 423; 446; 449;
455; 458; 491; 492; 494–497; 499;
500; 504; 509; 511; 515; 516; 519; 524;
546; 548; 550; 557; 592; 593; 613; 648;
718; 722; 723; 751; 760; 769; 778; 780;
781; 789; 818; 840–842; 846; 848;
850–852; см. также *Невеста,*
Парень
– игровые формы с. 29; 34; 57; 97; 112;
139; 168; 298; 299; 301; 333; 334; 353;
359; 364; 380; 381; 382; 383; 384; 386;
390; 391; 392; 393; 401; 405; 408; 411;
412; 414; 415; 419; 424; 426; 430; 435;
441; 443; 446; 448; 449; 450; 452; 455;
483; 486; 496; 501; 509; 516; 545; 552;
557; 558; 559; 648; 680; 687; 691; 723;
752; 764
– ж. в бане 483
– с. водить или со с. ходить 139
– девичник 43; 152
– рукобיתье 370
– хлибины 778; 848
Сватать(ся), сваты: 161; 478; 488;
499; 500; 501; 507; 514; 516; 687;
714; 767
Свеча: 61; 98; 99; 113; 114; 262; 269;
284; 349; 371; 379; 519; 620; 681; 682;
726; 841; см. также *Лучина*
Свинья: 563; 594; 605; 616; 711; см.
также *Животные, Поросянок*
– с. пятачок 212; 563
Свозы — см. *Посиделки*
Святить, святой 58; 59; 62; 172; 449;
505; 551; 567; 584; 643; 653; 715; 716;
784; 841; см. также *Иордань, Поп*
– с. зерно 268
– молодую осв. 499
– водосвятие 212
– св. Николай Угодник 751
– с. вечера 112; 262; 266; 276; 382; 544
– с. вода 584
– со святом ходить 592
– **Святки, святочный:** 33; 41; 43; 44;
48; 53; 57; 64; 65; 66; 68; 70; 93; 105;
107; 109; 110; 113; 136; 137; 154; 172;
177; 231; 234; 236; 238; 247; 249; 269;
271; 277; 282; 301; 303; 306; 341; 349;
353; 371; 380; 382; 383; 384; 388; 392;
396; 412; 443; 454; 455; 480; 485; 508;
509; 510; 519; 522; 526; 541; 543; 548;
549; 550; 551; 553; 554; 555; 557; 558;
559; 568; 570; 579; 580; 582; 583; 587;
589; 590; 595; 604; 605; 608; 610; 612;
613; 616; 617; 647; 653; 654; 662; 679;
688; 691; 692; 695; 697; 698; 709; 710;
712; 724; 725; 727; 728; 731; 752; 755;
756; 757; 758; 764; 783; 789; 797; 807;
831; 841; 844; 846; 849; 850; см.
также *Бес, Праздники, Рядиться*
Святё — см. *Бес, Рядиться*
Селянка — см. *Пища*
Сени — см. *Дом*
Сено: 189; 233; 245; 246; 260; 291; 307;
377; 391; 393; 525; 580; 602; 607; 619;
647; 767; 786; 788; 841; 843; 848
– с. возить 788; 789

Сердиться — см. *Недолюбливать*

Серебро: 114; 116; 154; 163; 166; 269; 272; 429; 430; 457; 504; 506; 654; 698; 699; 715; 718; 766; 841; 842; см.

также *Золото*

— с. мужичок 247

Сеять, сев: 32; 41; 353; 396; 415; 420; 429; 457; 590; 603; 709; 802; см. также *Зерно, Лен*

— лен, просо или пшону с. 151; 168; 177; 269; 819

Сидеть, сажать, усаживать: 102; 516; 518; 521; 528; 529; 535; 537; 538; 557; 564; 588; 599; 604; 605; 606; 647; 753; 755; 764; 765; 792; 817; 845; 852; см.

также *Бегать, Стоять, Ходить*

— на колья с. (угроза) 557

— колдуна с. 706

— с. в середине 342

— с. в углу 501

— с. за прялкой 346

— с. на кону или на кругу 101; 508; 579; 845

— с. на славе 851

— с. на шкуре 778

— с. новолидкой 101

— с. с девкой 346

— с. вечеринок 99; 543; 618

— посидевка или переседка 102

Сила, сильный: 35; 54; 55; 58; 59; 94; 102; 128; 196; 199; 203; 206; 403; 475; 479; 483; 501; 516; 521; 534; 535; 536; 537; 575; 576; 582; 599; 603; 613; 659; 665; 729; 768; 781; 783; 784; 844

— нечистая с. 172; 345; 454; 557; 583; 707; 711; 755; 847

Сидор — см. *Имя*

Сирота, сиротника: 414; 452; 455; 841; см. также *Парень*

Скалка: 572; 608

Скачки — см. *Соревноваться*

Сковорода: 142; 476; 492; 540; 591; 592; 600; 602; 603; 606; 726; 731; 783; 799

Сковородник, ухват: 475; 477; 572; 580; 586; 592; 600; 602; 712; 713

Скорбеть — см. *Горевать*

Славить, слава 62; 69; 193; 194; 262; 268; 272; 339; 349; 353; 500; 506; 520; 533; 558; 559; 589; 644; 666; 714; 720; 730; 753; 776; 831; 845; 848; 850; 851;

см. также *Почет, Славница, Честь*

— христославление 15; 51; 262; 268; 353; 726; 730; 850

— Царь-С. петь 850

— девичья с. 851

— сидеть или быть на с. 101

Славница, главница, коновница: 101; 102; 124; 144; 150; 260; 390; 503; 505; 506; 507; 848; 851; см. также

Девушка, Слава

Слепота, слепой: 33; 394; 489; 556; 577; 691; 692; 697; 710; см. также *Косить(ся)*

— слепаком или слепышом играть 33; 678; 691

Слушать, слушанье: 99; 109; 301; 303; 351; 352; 475; 527; 537; 550; 568; 597; 709; 712; 713; см. также *Гадать*

Смерть — см. *Умирать*

Смеяться, смешить, смех, смешной: 36; 41; 42; 43; 52; 53; 66; 67; 99; 112; 175; 210; 228; 229; 233; 234; 237; 238; 243; 248; 252; 278; 280; 286; 296; 301; 307; 344; 350; 363; 372; 379; 384; 473; 477; 478; 483; 484; 489; 491; 495; 496; 497; 517; 518; 522; 526; 527; 530; 532; 533; 543; 546; 549; 551; 559; 565; 568; 575; 580; 584; 591; 604; 605; 618; 619; 685; 703; 706; 707; 717; 723; 762; 763; 784; 792; 793; 805; 848; см. также *Веселиться*

— выкомеживать 548

— запрет на с. 66; 99; 172

— с. ряженные 554

Смотреть, смотр: 98; 111; 113; 293; 342; 366; 395; 423; 475; 476; 482; 490; 492; 497; 505; 507; 510; 514; 517; 518; 529; 534; 537; 543; 544; 550; 564; 565; 566; 581; 602; 609; 617; 618; 619; 646; 651; 659; 667; 669; 673; 674; 710; 714; 715; 721; 723; 726; 727; 728; 730; 732;

- 753; 785; 786; 804; 818; см. также *Зритель, Показывать*
- дивьи смотрины 92; 296; 363; 500; 502; 503; 505; 506; 507; 508; 509; 515; 520
 - смотрины (эпизод свадьбы) 163
 - дружка с. 394
 - молодую с. 490
 - с. женихов и невест 112
 - с. подольниц 124; 251; 503; 505; 507; 508
 - с. вдоль по полу 562
 - зрители, смотрицы, сычи 100; 496; 500; 537
- Снег:** 100; 246; 254; 306; 307; 366; 478; 489; 505; 506; 536; 577; 585; 590; 591; 593; 595; 599; 601; 607; 617; 618; 727; 754; 755; 773; 776; 777; 785; 789; 790; 795; 796; 797; 798; 804–806; 811; 848; см. также *Лед, Морозить, Холод*
- с. полоть 709
 - валяние по с. (купание) 233; 298; 487; 489; 495; 499; 505; 513; 523; 524; 525; 526; 550; 551; 599; 727; 815
 - обсыпание с. 68; 348; 349; 489; 524; 541; 618
- Сноп:** 60; 122; 232; 303; 339; 369; 398; 484; 543; 556; 557; 569; 611; 654; 712; 723; 724; 758; 783; 788; 790; 811; 817; 843; 845; 851
- затыкание трубы с. 307
 - последний с. 249
 - ряжение с. 247; 248; 518; 569
- Собака — см. *Животные*
- Собирать:** 105; 107; 110; 113; 550; 574; 608; 657; 658; 659; 660; 664; 674; 680; 686; 705; 720; 725; 849; см. также *Ничий, Обход, Попрошайничать, Ссытаться*
- коровушек с. 274
 - блиночки с. 283
 - жаворонков с. 286
 - коляду с. 261
 - кости с. 291; 297
 - кресты с. 283
 - лучину с. 275
 - милостыню с. 260
 - черепки с. 293; 299; 526; 794; 802
- продукты с. 259; 260; 277; 281; 287
 - яйца с. 111; 134; 259; 277
 - с. подати 608, 610
 - с. хлам для костра 809; 810; 815
- Солить, соль:** 299; 306; 363; 368; 378; 455; 477; 478; 523; 525; 584; 591; 595; 691; 700; 725; 756; 847
- девок с. 522; 525; 853
 - снятки с. 618
- Солнце:** 36; 47; 143; 170; 264; 266; 269; 270; 619; 667; 670; 672; 712; 724; 749; 768; 769; 783
- с. показывать 475
 - с. всходит 619
- Солома, соломенный:** 66; 255; 285; 366; 484; 504; 511; 521; 542; 543; 544; 546; 551; 552; 556; 566; 569; 577; 583; 584; 586; 594; 598; 603; 604; 605; 607; 608; 611; 613; 616; 618; 647; 648; 677; 703; 723; 759; 766; 767; 786; 787; 788; 789; 790; 792; 805; 806; 809–811; 814; 815; 817; 818; 844; 847; 853; см. также *Сноп*
- в бесчинстве 303; 307; 340
 - в обрядах 369; 392; 398
 - в ряжении 232; 233; 237; 240; 245; 250; 303; 384; 401; 480; 518
 - кувыркание по с. 44; 105; 106; 133; 523
 - с. баба 247; 248
 - с. кукла 176
 - с. неделя 786
- Соломат — см. *Пища*
- Соревноваться, соревнование:** 17; 18; 35; 37; 40; 41; 52; 54; 58; 59; 62; 69; 70; 72; 94; 96; 100; 126; 129; 175; 199; 205; 218; 220; 236; 290; 291; 332; 333; 338–341; 343; 344; 355; 384; 401; 413; 415; 440; 474; 479; 489; 499; 500; 515; 516; 528; 534; 535; 559; 642; 643; 649; 651; 665; 682; 749; 750; 752; 768; 769; 772; 777; 778; 781; 789; 793; 799; 800; см. также *Бегать, Бороться, Петь, Плясать*
- мужские противоборства 53
 - скачки 37; 40; 58; 128; 778
- Сорок святых — см. *Праздники*

- Сосед:** 62; 92; 93; 151; 161; 181; 213; 214; 216; 217; 226; 230; 263; 287; 339; 343; 369; 407; 411; 425; 478; 497; 498; 499; 512; 572; 660; 664; 667; 681; 682; 683; 684; 702; 714; 724; 749; 754; 778; 846; 852
– в суседушку 158; 696
– суседко (домовой) 546
Состязаться — см. *Соревноваться*
- Социум, социальный:** 10; 17; 19; 34; 38; 40; 49; 51; 92; 115; 209; 215; 253; 261; 291; 296; 332; 345; 381; 472; 520; 538; 559; 641; 642; 747; 748; 764; 765; 782; 783; 832–834; см. также *Индивид*
– групповая солидарность 93; 108; 213; 289
– коллективные ценности 502
– общественное мнение 42; 54; 56; 68; 114; 249; 263; 349; 436; 489; 500; 502; 506; 508; 514–517; 520; 522; 524; 528; 531; 535; 538; 543; 549; 550; 558–560; 572; 671; 707; 850
– общественные санкции 558; 570
– социорегулятивные практики 10; 70; 332; 523; 543; 559; 760; 834
– самосознание 10
– с. адаптация 10; 71; 473; 474; 491; 494; 497–499; 520; 775; 783
– с. воздействие 18; 472; 489; 501; 506; 515–518; 520; 523; 524; 526; 534; 538; 539; 543; 549; 551; 552; 557; 559; 578; 831; 834
– с. взаимодействие 834
– социализация 10; 16; 18; 19; 70; 71; 91; 100; 197; 208; 274; 473; 481; 539; 552; 770
– церемония включения 101; 104; 105; 780
– с. контроль 91; 483; 502; 535; 543; 552; 554; 560
– с. принуждение 17; 18; 19; 72; 332; 473; 474; 487; 498; 500–502; 515; 518; 520; 523; 537–539; 543; 552; 554; 560; 566; 568; 569; 576
– с. структуры 641
– с. группа 10; 17; 18; 40; 92; 95; 111; 119; 139; 152; 171; 197; 200; 208; 215; 252; 253; 259; 261; 269; 281; 332; 346; 352; 369; 371; 380; 391; 472; 473; 487; 489; 490; 495; 497; 500; 501; 508; 515; 516; 520; 524; 535; 538; 539; 543; 547; 552; 559; 560; 642; 667
– гендерная группа 18; 33; 35; 51; 52; 54; 56; 58; 59; 65; 67; 69; 70; 192; 197; 200; 208; 253; 259; 283; 332; 350; 351; 380; 473–476; 479; 483; 487; 490; 495–499; 506–508; 512; 515; 520–523; 525–527; 532; 534–536; 544; 547; 550; 552; 559; 560; 566; 568; 573; 576; 579; 599; 607; 649; 650; 676; 747; 748; 765–767; 769; 780; 799
– с. статус 40; 56; 63; 67; 70–72; 93; 94; 111; 115; 136; 193; 194; 208; 241; 252; 292; 299; 338; 345; 348; 381; 473; 474; 480; 481; 487; 488; 489; 491; 498; 500; 550; 559; 641; 649; 709; 750; 759; 779; 831
Сочельник — см. *Праздники*
- Спать, сон:** 48; 111; 118; 194; 195; 200; 257; 260; 280; 287; 306; 308; 362; 389; 434; 477; 515; 518; 519; 530; 714; 717–719; 722–724; 726; 731; 751; 753; 842; см. также *Дремать*
- Спорить, биться об заклад, спор:** 56; 193; 195; 207; 224; 234; 235; 305; 475; 477; 673; см. также *Соревноваться*
- Ссыщаться, ссыпки, складчина:** 17; 52; 93; 106; 108; 110; 209; 210; 212; 213; 224; 227; 676; 799; 805; 841; см. также *Обход, Пирование, Посиделки, Собирасть*
- Старик, дед, старуха, старики:** 32; 34; 57; 58; 65; 70; 71; 98; 99; 110; 114; 196; 275; 287; 296; 300; 338; 359; 365; 371; 372; 374; 380; 381; 385; 394; 395; 412; 435; 437–439; 448–452; 484; 490; 495; 496; 498; 503; 506; 513; 514; 522; 543; 547; 550; 557; 558; 560; 567; 587; 591; 592; 597; 598; 603; 605; 613; 617; 619; 649–651; 653; 654; 667; 668; 670; 673; 675; 691; 695; 704; 718; 722; 725; 749; 753; 757–759; 761; 763; 765; 768; 769; 777; 778; 792; 800;

- 803; 805; 812; 847; 848; 853; см. также *Предки, Родители, Родня*
- роль с. в конфликтных ситуациях 102; 536
 - роль с. в организации и поддержании традиционных игровых практик 71; 102; 113; 196; 197; 393; 504; 507; 514; 554; 559; 615; 653
 - роль с. в формировании поведения детей и молодежи 54; 56; 71; 172; 303; 493; 514; 517; 553
 - с. как персонаж ряжения 245; 250; 251; 259; 282; 286; 383; 517; 543; 545–549; 553; 554; 558; 563; 606
 - дедушко-медведущко 576
- Старость, старый:** 41; 58; 66; 68; 98; 99; 102; 196; 232; 246; 258; 269; 275; 277; 287; 295; 298; 300; 479; 490; 496; 522; 525; 546; 547; 581; 595; 608; 615; 617; 620; 648; 685; 719; 722; 760; 761; 803; 810; 813; 815–819; 847; 853; см. также *Молодость, Старик*
- Стол** 51; 52; 61; 93; 105; 108; 109; 110; 125; 187; 207; 209; 212; 213; 217–222; 224–228; 234; 236; 292; 293; 335; 340; 343; 383; 386; 388; 432; 438; 447; 488; 491–494; 529; 567; 587; 608; 609; 650; 653; 656–664; 670; 675; 679; 680; 696; 702; 705; 714; 715; 720; 721; 728–732; 749; 753; 778; 789; 813; 845; 848–850; см. также *Пировать*
- бабий с. 222
 - красный с. 222
 - сладкий с. 224
 - застольем ходить 385
- Столб** 265; 266; 412; 757
- в игровых практиках 29; 32; 358; 398; 399; 400; 401; 402; 424; 451; 452; 685; 692; 714
 - в обрядовых акциях 66
 - в бесчинстве 303; 304
 - в гаданиях 730
 - в столбушку 96; 147; 150; 176
 - ко столбу 106
- Стоять** 504; 513; 515; 564; 565; 566; 567; 577; 581; 590; 604; 607; 609; 610; 613; 808; см. также *Бегать, Сидеть, Ходить*
- на глубке с. 93; 502; 506
 - на кону с. 507; 845
 - столбами с. 66
 - стоянцы (сторона кости) 656
- Страх, страшный:** 479; 517; 520; 526; 527; 530; 537; 538; 542–544; 551; 552; 557; 559; 560; 571; 574; 577; 580; 582; 585; 593; 604; 615; 653; 710; 764; 841; см. также *Пугать, Социум*
- демонстрация испуга 537; 557; 567; 569; 574–576; 578; 580; 599; 607
 - с. вечера 172; 382; 542; 553; 557; 720; 721
 - с. ряженные 172; 277; 382; 383; 391; 508; 543–545; 549; 554; 758; 843; 850
 - социорегулятивные функции с. 559; 560
- Стрекать, чекать — см. *Щелкать*
- Стрелять, стрелок:** 40; 47; 306; 594; 595; 600; 697; 770; 774; см. также *Охотиться*
- быка с. 579
 - медведя с. 577
- Ступа:** 604; 663; 754; 758; см. также *Пест*
- Стучать, стук:** 44; 404; 405; 418; 518; 522; 542; 544; 548; 550; 552; 572; 573; 576; 580; 606; 668; 686; см. также *Бесчинствовать*
- в бесчинстве 541; 542
 - в гаданиях 351
 - в игровых практиках 373; 403; 405; 409; 549
 - в окна 286
 - в стену 302
 - по полу 605
- Судьба, доля:** 19; 47; 51; 59; 223; 342; 351; 376; 404; 641; 643–645; 647; 649; 665; 667; 678; 685; 706; 708–710; 712; 714; 717; 723; 727; 747; 750; 751; 753; 756; 757; см. также *Делить*
- Сухой, сухарь:** 341; 356; 363; 475; 489; 561; 567; 579; 580; 674; 676; 700;

- 715; 729; 730; 806; 813; 851; см.
также *Мочить*
– сухарь немазанный 695
Сыч: 340; 519; см. также *Зритель*,
Птицы
– с. пускать 518
- Табак:** 176; 291; 368; 378; 477; 519;
761; 806; см. также *Куриль*
Танцевать — см. *Плясать*
Тащить — см. *Волочить*, *Тянуть*
Телка — см. *Животные*, *Корова*
Тесто: 492; 544; см. также *Мука*
Тетерев — см. *Птицы*
Теща: 70; 244; 261; 393; 421; 422; 423;
488; 492–494; 497; 498; 525; 550; 778;
780; см. также *Зять*, *Родня*
– на тещину зятя возить 488
– хоровина 489; 490
- Толстый, дородный:** 62; 116; 180; 243;
245; 246; 335; 377; 395; 401; 478; 482; 525;
527; 529; 544; 556; 672; 754; 840; см.
также *Плохой*
- Тонуть:** 596
– корова т. 689
- Топать:** 108; 137; 142; 170; 173; 174;
189; 219; 233; 234; 248; 280; 282; 361;
412; 413; 545; 549; 573; 714; см. также
Топтать
– оттопнуть, оттопыш 174; 411; 412;
687; 688
– топотун 173
- Топор:** 353; 480; 521; 569; 582; 590;
610; 706; 707; 843; 851
- Топгаль:** 206; 223; 413; 433; 446; 548;
579; 806; см. также *Ломать*, *Топать*
– грязь т. 524; 550
- Торговать, торг:** 118; 143; 223; 235; 237;
578; 579; 597; 617; см. также *Купец*,
Покупать, *Продавать*, *Локусы*
Троица — см. *Праздники*
- Труба:** 163; 302; 305; 348; 370; 524;
576; 594; 645; 706; 707; 709; 757; см.
также *Дом*, *Печь*
– т. золотая 162; 163
– самоварная т. 308
- затыкать т. 306; 307
– кричать в т. 766
– т. морозить 305
Тушить — см. *Гасить*
- Тын, огород, забор, завор:** 138; 157;
158; 235; 254; 263; 279; 376; 443; 444;
446; 499; 501; 513; 518; 529; 585; 610;
719; 721; 722; 750; 768; 785; 786; 844;
847; см. также *Круг*
– железный т. 263
– За тынком было, тыночком 143;
146
– затынивать 143
- Тянуть, тащить, тянуться:** 198; 257;
303; 304; 306; 336; 374; 412; 413; 445;
484; 485; 486; 487; 494; 496; 578; 587;
645; 647; 669; 685; 686; 725; 770
– в ряжении 237; 242; 244; 245; 246
– т. жребий 516
– т. за волосы 610
- Убивать, убить, уморить, убийство:**
192; 206; 207; 230; 242; 577; 578; 650;
653; 659; 660; 807; см. также *Бить*,
Охотиться, *Покойник*, *Стрелять*,
Умирать
– в игровых практиках 354; 370; 371
– в ряжении 236; 238; 241; 569
- Угол:** 98; 102; 152; 208; 248; 249; 257; 365;
379; 394; 398; 406; 407; 410; 475; 476; 493;
501; 538; 541; 542; 571; 573; 589; 593;
599; 609; 692; 696; 712; 713; 714; 715;
729; 731; 756; 759; 764; 793; см. также
Дом, *Икона*, *Печь*
– задний, кутный у., кузь 98; 101; 217;
227; 346; 375; 393; 396; 402; 537; 593;
650; 693; 695; 842–844; 846
– передний, иконный у., сутки 61;
108; 114; 153; 155; 216; 242; 390; 396;
406; 508; 517; 518; 541; 562; 574; 654;
759; 761; 764; 766; 841; 845; 846; 848;
851
– дверной у. 406
– печной у. 406
– у. конопатить 176
Уголь — см. *Саж*

- Угощать, угощение:** 51; 60; 70; 93; 97; 105; 107–111; 118; 124; 125; 128; 129; 133; 209; 212–214; 216–222; 224–228; 234; 246; 258; 259; 261; 267; 268; 271; 275; 280–285; 288; 289; 292; 293; 295; 335; 357; 384; 386; 402; 417; 453; 487; 488; 490–495; 497; 500; 504; 535; 541; 544; 550; 579; 588; 592; 596; 597; 676; 725; 777; 779; 787; 800; 842; 848; 849; см. также *Гостить, Дарить, Обходить, Пировать*
- завершать у. 492
- ритуальное у. (в т. ч. животных и птиц) 41; 234; 242; 764; 785
- шуточное у. 224
- Угрожать, угроза:** 69; 91; 96; 146; 203; 243; 262; 265; 267; 279; 284; 285; 291; 301; 306; 347; 349; 359; 451; 497; 499; 501; 516; 540; 557; 569; 612; 652; 713; 755; 756; 782; 845; см. также *Игра, Пугать, Страх, Социум*
- хорканье 69; 130; 199; 202; 203; 204; 238
- Удаль, удалый, бойкий:** 15; 69; 71; 175; 186; 194; 200; 229; 234; 290; 389; 424–426; 437; 454; 480; 484; 490; 495; 500; 528; 560; см. также *Девушка, Парень*
- Удить — см. *Рыбачить*
- Узел:** 368; 378; 379; 418; 604; 608; 756; 758; 765
- Украшать, украшение:** 63; 64; 106; 148; 149; 231; 504; 510–512; 588; 748; 750; 769; 841; 846; см. также *Красота, Одежда*
- березку 132
- у. горку 790
- у. дом 60; 61; 62; 275
- у. одежду 499; 506
- у. улицу 61; 62
- у. храм 61
- у. экипаж 62; 129; 289; 295; 488; 489; 494; 496; 504; 512; 514
- Украшения:** 63; 501; 504; 506; 510; 842; 847; 848; см. также *Украшать*
- косметика 65; 103; 104; 385; 388; 503; 510
- лоскутки и пуговицы 132
- полотенце 509; 510
- Улица** 44; 53; 54; 56; 60–62; 66; 69; 95; 112; 180; 200; 344; 360; 362; 493; 505; 512; 522; 526; 536; 537; 548; 557; 567; 571; 577; 578; 587; 597; 611; 618; 645; 650; 666; 667; 727; 728; 752; 754; 755; 757; 758; 764; 766; 775; 777; 778; 780–782; 785; 787; 797–799; 801; 807; 808; 844; 850; см. также *Локусы*
- улица, улочка (хоровод) 32; 50; 137; 147; 154; 156; 189; 191; 401; 415; 455
- у. разводить 353; 402
- На улоцьке два венка 808
- Умирать, умереть, смерть:** 40–43; 69; 383; 528; 536; 539; 540; 548; 558; 559; 560; 563; 567; 568; 579; 653; 681; 682; 710; 713; 714–716; 721; 722; 725; 757; 759; 761; 763; 764; 832; 845; 847; 851; см. также *Покойник, Убивать*
- в гаданиях 351
- в игровых практиках 370; 371; 395
- в ряжении 246; 553; 572–574
- Утка — см. *Птицы*
- Ухаживать, ухаживание:** 35; 68; 69; 72; 73; 195; 203; 346; 374; 376; 392; 406; 493; 505; 515; 521; 541; 550; 569; 605; 689; 704; 792; см. также *Этикет*
- заигрывание 11; 195; 299; 345; 367; 474; 596
- провожание 96; 105
- Ухват — см. *Сковородник*
- Ухо:** 486; 597; 661; 689; 697; 709; см. также *Части тела*
- ухо (сторона кости) 656
- ухвертка (сторона кости) 655
- ухвертку делать, ухвертка 486; 657
- Фаллос** 122; 562; 566; 567; 569; 570; 579; 608; 613; 614; 850; см. также *Вагина, Эротика*
- ф. символика 547; 613; 846
- горностаи 530

- заячья лапка 519; 547
- инструмент 562; 568
- колокол, колокольчик 546; 570
- курица 615
- медведь 534
- морковка 251; 544; 546; 562
- мошня 615
- пест 383; 544
- соломенный жгут 401
- цепураха 615
- шишка 246; 567; 568; 615; 616
- штука 492
- Фант** 167; 444; 445; 676; 686; 702; 714; 715; см. также *Жребий*
- игра в ф. 165; 484
- Филиппов день — см. *Праздники*
- Фофан — см. *Имя*
- Хаять**, хулить — см. *Бранить*
- Хвалить**, похвала: 70; 122; 187; 217; 219; 220; 234; 292; 338; 346; 425; 426; 490; 496; 498; 508; 509; 515–517; 538; 559; 707; 779; 781; 850; см. также *Величать*
- Хватать**: 490; 528; 531; 557; 564; 575–577; 582; 589; 606–608; 617; 647; 648; 717; 765; 778; см. также *Ловить*
- хватки 662
- Хвост**: 232; 233; 278; 285; 307; 340; 358; 432; 455; 480; 481; 488; 521; 532; 563; 573; 574; 579; 580; 582–586; 599; 602; 607; 608; 611; 671; 713; 715; 719; 787; 805; 806; 812; 813; 817; 852; см. также *Завершать*, *Последний*, *Фаллос*
- хвостать 603; 619
- Хлеб**: 53; 210; 212; 213; 221; 260; 267; 274; 279; 340; 384; 478; 521; 549; 587; 700; 708; 714–716; 720; 721; 725; 765; 789; 812; 842; 844; 848; см. также *Пища*
- Хлопать** 234–236; 240; 242; 337; 475; 476; 487; 549; 576; 592; 712; см. также *Бить*
- в игровых практиках 371; 400; 405; 412; 413; 486; 695; 708
- в магии 784
- в пляске 364
- в ладоши 175; 573; 684; 687
- по животу 528
- по колену 174; 245; 246
- по плечу 174; 190; 575
- по спине 695
- хлопанцы 692; 697; 784
- Прошло святъё, не х. 695
- Хмель** 114; 209–211; 545; 766
- в игровых практиках 138; 147; 152; 155
- Ходить** 501; 519; 558; 561; 571; 576; 580–582; 584; 586; 588; 589; 592–595; 597–599; 601; 603; 605; 610; 619; 673; 721; см. также *Бегать*, *Сидеть*, *Стоять*
- в игровых практиках 151; 763
- с девушкой х., гулять с девушкой 649; 725
- походка, походку показывать 182; 502; 517
- здороваться х. 687
- кругом х. 808
- на льдинку х. 505
- нарядами или кудесами х. 510; 544; 553–555; 557; 558; 566; 761
- на ходулях х. 573
- на холостую х. 405
- х. увязкой 506
- лодыжка х. 663
- журавлями х. 587
- козлом х. 580
- париться х. 618
- пилой х. 528
- по грибы х. 530
- с кишкой х. 845
- с мережами х. 596
- с осой х. 667
- со свистулькам х. 605
- свадьбой х. 496
- слепаком х. 678
- ходячий покойник 558
- Со венком я хожу 32
- Ходит царь около города 31
- Хожу я гуляю вдоль по хороводу 31

- Я хожу, хожу круг города 32
- Хозяин, хозяйка, хозяйева:** 49; 51; 62; 93; 97; 98; 102; 106; 108; 113; 125; 194; 209–221; 224–227; 233–238; 240; 243; 245; 259; 260; 262–267; 270–273; 277; 279–281; 283; 284; 294; 300; 301; 303; 304; 306; 307; 334–340; 349; 353; 356; 370; 383; 384; 386; 396; 427; 428; 478; 509; 517; 519; 522; 535; 539; 540–542; 547–549; 553; 554; 566; 570; 578; 582; 584; 585; 588; 597; 598; 601; 614; 647; 659; 660; 676; 706; 711; 716; 717; 725; 728; 730; 757; 761; 766; 769; 811; 815; 817; 843; 850; см. также *Вожак, Угощать, Этикет*
- Холод, холодный:** 156; 217; 225; 239; 245; 308; 379; 407; 435–437; 439; 440; 475; 476; 493; 503; 510; 521; 524; 571; 605; 617; 618; 672; 756; 764; 765; см. также *Лед, Морозить, Снег*
- забябка невеста 503
- холодно-горячо 375; 705
- Ах ты зимушка-зима, холодна очень была 32
- Холостяк** — см. *Безбрачие*
- Хомут, обрать:** 233; 517
- Хоровод:** 11; 17; 20; 23; 27–29; 31; 32; 33; 35; 44; 47; 50; 53–57; 63; 66; 67; 92; 93; 97; 99; 101; 112; 117; 118; 122; 123; 126; 135; 136; 141; 142; 170; 282; 289; 350; 364; 390; 392; 397; 408; 412; 414; 415; 418–420; 424; 425; 428; 434; 441; 443; 445; 452; 453; 455; 502; 513; 665; 672; 696; 698; 754; 797; 802; 807; 808; 811; 814; 816; 833; 843; см. также *Завершать, Игра, Круг, Набирать, Начинать, Плясать*
- летние х. 122; 125; 137; 145; 147; 151; 384; 413
- святочные х. 137; 139; 140; 144; 147; 151; 451
- мужской х. 56
- имешки 151
- кружки 807
- В хороводе были мы 183
- Хожу я гуляю 152; 420
- Хоронить, похороны:** 40; 41; 44; 71; 333; 557; 561; 562; 566; 570; 698; 699; 712; 715; 760; 761; 764; 806; 849; см. также *Плакать, Покойник, Умирать*
- в игровых практиках 253; 334; 560
- Хрен:** 265; 521; 812; 813; 814; см. также *Фаллос*
- хреном играть 191; 455
- давать девкам х. 520; 521
- Хулить** — см. *Бранить, Насмехаться*
- Царь, король, царевна, королевна:** 31; 138; 272; 384; 387; 415–419; 438; 486; 487; 645; 679; 680; 714; 720; 850; см. также *Вожак, Парень*
- из короля 678; 679
- корольик (сторона кость) 656
- Царский сын, корольек, зайди, сударь, в городок 31
- Цвет:** 63; 93; 113; 148; 269; 511; 527; 530; 533; 545; 550; 555; 562; 583; 654; 666; 670; 845; 849; см. также *Белый, Красота*
- белый 109; 113; 131; 135; 137; 140; 143; 146; 148; 156; 159; 160; 163; 180; 187; 188; 203; 223; 235; 244; 246; 251; 254; 276; 290; 357; 359; 360; 395; 440; 489; 506; 510; 511; 512; 532; 541; 560; 562; 569; 570; 572–574; 587; 614; 650; 684; 694; 698; 759; 760; 784; 787; 801; 805; 814
- зеленый 531
- красный 51; 61; 104; 113; 116; 134; 135; 141; 148; 149; 186; 222; 223; 246; 248; 264; 266; 278; 286; 354; 355; 362; 364; 365; 375; 389; 396; 415; 418; 434; 437; 439; 440; 444; 451; 455; 480; 503–505; 508; 510; 575; 580; 583; 588; 597; 654; 666; 698; 813
- синий 113; 116; 148; 162; 230; 235; 262; 265; 363; 436; 486; 504; 516; 561; 654
- черный 116; 148; 182; 223; 290; 341; 351; 367; 372; 447; 448; 478; 510–512; 531; 582; 583; 698; 708; 716

Целовать(ся), поцелуй: 29; 96; 99;

106; 124; 140–145; 147; 150; 165–167; 178; 179; 183; 185–192; 215; 222; 229; 230; 241; 248; 250; 251; 283; 345–347; 353–357; 359; 362–369; 374; 375; 384; 386; 388; 389; 391; 397–403; 409; 410; 412; 413; 416–418; 420; 425; 426; 436–438; 440; 446; 451; 453; 454; 518; 520; 545; 561; 564; 566–570; 572; 583; 585; 589; 596; 616; 647; 679; 680–690; 695; 701; 702; 704; 705; 779; 800; 807; 848; 852; см. также

Игра, Посиделки, Ухаживать

– в обрядовых акциях 487; 490; 491; 496

– типы и церемония п. 140; 151; 222; 367; 400; 420; 446

– запрет на п. 96; 102; 137

– порох трясти 490

– целовки 364

– целовник 106; 491; 494; 811; 852

– здороваться 688

Церковь — см. *Локусы*

Цыгане, цыганский: 134; 234–236;

243; 250; 260; 277; 282; 408; 426; 529; 547; 549; 553; 555; 558; 559; 576; 578; 584; 585; 620; 851;

см. также *Чужак*

Часовня — см. *Локусы***Части тела:** 517; 519; 521; 523–525;

527–529; 531; 532; 537; 546; 548; 549; 552; 560; 562; 563–569; 572; 573; 574; 576; 577; 578; 583; 599; 618; см. также *Глаза, Голова,*

Нос

– наделение присутствующих ч. т. 558; 578; 579

– лицо 519; 522; 545; 550; 554; 556; 562; 565; 569; 573

– лоб 519; 563; 566

– нога 518; 546; 551; 552; 712

– рот 534; 557; 563

– спина 521; 580

– усы 566; 578

– язык 579; 580

Частушки, коротушки, перегудки:

28; 36; 55; 58; 69; 99; 118; 120; 129; 130; 139; 142; 168; 169; 173; 175; 176; 189; 201; 203–205; 253; 256; 295; 305; 334; 362; 402; 426; 455; 489; 494; 517; 526; 527; 545; 548; 559; 600; 685; 706; 707; 751; 763; 796; 800; 814; 815; 833; см. также *Насмехаться, Петь,*

Плясать, Соревноваться

– бранные ч. 192; 193; 198; 199; 307;

337; 348; 527; 531; 545; 575

– перегудки 528

– супостатки 70; 528; 532

Черeda — см. *Очередь*

Черный — см. *Цвет*

Черт — см. *Бес*

Чертить, черта: 15; 352; 379; 476;

477; 645; 661; 675; 711–713; 729;

771–775

Чествовать — см. *Величать, Почет, Славить, Этикет*

Честь, репутация, честный: 114; 197; 500; 506; 515; 517; 520; 524; 528; 530; 531; 560; 589; 831; 845; 848; см.

также *Девушка, Славить, Социум*

– девичья ч. 550; 709; 779; 816; 843; 852

Чиж — см. *Птицы*

Чинность — см. *Благообразие*

Чистить, чистота, чистый: 62; 68;

144; 148; 177; 188; 193; 226; 254; 294; 296; 499; 518; 525; 541; 550; 598; 705; 724; 768; 805; 806; 816; 839; 843; 847; 848; 853; см. также *Оберегать*

– от греха очищаться 271; 294; 526

– символика очищения 523; 524

– чистая (сторона кости) 655

– ч. время 382

– чисто-нечисто 485; 656; 657

Чудить, чудо: 48; 272; 547

– чудилки (персонаж ряжения) 554; 555

Чужак, чужой: 17; 51; 52; 55; 58; 68;

93; 95; 98; 99; 102–104; 108; 111–

113; 119; 120; 123; 129; 138; 139; 147;

150; 154; 170; 180; 181; 193; 196; 197;

201; 205; 207; 225; 229; 236; 238; 254;

256; 257; 288; 295; 303; 332; 337; 349;

- 351; 357; 368; 372; 376; 378; 384; 406;
474; 478; 509; 526; 527; 529; 534–
538; 545; 554; 555; 557; 574; 593;
598; 615; 660; 673; 712; 719; 723;
728; 730; 731; 732; 766; 767; 773;
774; 779–781; 845; см. также *Бес*,
Рядиться, Цыгане
Чучело — см. *Кукла*
- Шалить** — см. *Бесчинствовать*
Шаль — см. *Платок*
Шаньга: 533; 561; 591; 597; 605; 606;
см. также *Печенье, Пицца*
— ш. печь 605
Шапка: 132; 140; 175; 214; 359; 401;
424; 440; 489–491; 496; 505; 506; 511;
512; 518; 536; 547; 571; 573; 574; 577;
578; 582; 583; 585; 586; 594; 602; 604;
607; 611; 649; 708; 750; 770; 805; 806;
813; 843; 847; см. также *Одежда*
— в гаданиях 726
— в игровых практиках 232; 239; 242;
245; 248; 251; 281; 296; 427; 436; 496;
556; 669; 675–678; 685; 686; 703; 705
— в обрядовых акциях 126; 779
Шар: 30; 33; 40; 47; 54; 784; 831
— в обрядовых акциях 769
Шелк, шелковый: 31; 32; 98; 113; 115;
116; 145; 148; 153; 183; 230; 231; 276;
290; 375; 385; 418; 424; 431; 432; 444;
502; 504; 505; 510; 612; 613; 614; 615;
699; 754; 756; 841; см. также *Шерсть*
— ш. как подарок кикиморы или
куляшей 209
— ш. мерить 612–615
Шептать: 697; см. также
Анонимность, Молчать
— нашептышек 697
— шоптуном 400
Шерсть: 98; 232; 239; 241; 352; 505;
546; 578; 647; 761; 778; 779; 781; 793;
см. также *Шелк*
— ш. бить 484
Шило 477; 478; 540; 548; 600; 606
Шить, пришивать: 97; 104; 277; 431;
477; 498; 504; 506; 511; 519; 520; 533;
552; 648; 702; 719; 754; 778–780;
802; 847; 853
— приш. лоскуты к одежде 520
— шубу ш. 705
Шкура 232; 239; 484; 558; 577; 580;
582; 583; 585; 588; 594; 610; 611; 612;
617; 713; 778; 790
— в гаданиях 351
— ш. продавать 237; 241; 610; 611
Шляпа 64; 116; 341; 422; 426; 505; 507;
511; 518; 597; 602; см. также
Девушка, Красота, Одежда, Шапка
— в игровых практиках 229; 247; 248
Шуба, шубняк, тулуп: 98; 116; 277;
288; 351; 360; 435; 480; 504; 505;
514; 517; 518; 543; 544; 573; 575–
580; 582; 583; 585; 586; 588–601;
607; 610; 611; 718; 758; 765; 846;
847; 853; см. также *Одежда*
— в игровых практиках 107; 232; 233;
237; 239–243; 245; 249; 281; 286; 544;
545; 554; 702; 703; 705; 758
— в магии 793
Шуметь, шум: 15; 36; 46; 55; 56; 99;
307; 496; 542; 544; 556; 602; 661; 757;
793; 815; см. также *Молчать*
— ш. обрядово-магический 97; 546
Шутить, шутка, шуточный: 11; 23; 35;
36; 40; 47; 51; 52; 67; 72; 73; 93; 94; 96;
99; 100; 102; 105; 116; 210; 225; 230;
292; 297; 300; 333; 335; 347; 390; 472–
481; 483; 487; 489; 490; 492; 494; 495;
497–499; 513; 515; 518–520; 522–524;
528; 532; 536; 539; 542; 543; 550; 555;
564–566; 578; 579; 591–593; 597–599;
606; 610; 612; 613; 615; 616; 685; 686;
689; 690; 708; 717; 729; 754–757; 759;
761; 770; 784; 787; 792; 794; 799; 804;
805; 812; 815; 817; 836; см. также
Насмехаться, Рядиться,
Смешить
— в игровых практиках 229; 234;
238; 242; 247; 280; 290; 291; 295;
296; 298–300; 305; 359; 360; 361;
363; 370; 375; 396; 400; 409; 412;
437; 446; 454

- в обрядовых практиках 339
 - в бесчинстве 304–308; 542
 - в гаданиях 302; 351; 352
 - во время застолья 336; 337
 - во время работы 340; 377; 379
 - при катании на лошадях 291
 - при обходе 282
 - при пляске 175; 176; 526; 545
 - при поцелуе 568
 - при угощении 219; 224; 227; 293; 337
 - при установлении контакта 374; 375; 377
 - ш. над новичками 377
 - пародирование гаданий, магии, обрядов 35; 43; 53; 71; 97; 238; 249; 251; 253; 279; 296–299; 334; 360; 384; 387; 494; 504; 511; 514; 518; 560; 564; 567; 570; 592; 596; 805; 806
 - галуха 523
 - подшкунивать 527
 - ш. аккомпанемент 176; 278; 545–548; 600; 759
 - ш. песни 121; 187; 223; 258; 278; 295; 528; 532
- Щелкать, щелчки:** 518; 586; 587; 651; 658–661; 663; 664; 770;
см. также *Бить*
- Щипать, щипки:** 153; 155; 219; 280; 340; 473; 483; 486; 568; 570; 606; 662; 664; см. также *Колоть*
- Эротика:** 35; 41; 70; 100; 483; 521; 544; 555; 562; 568; 575; 600; 612; 618; 787; 845; см. также *Вагина, Коитус, Обнажаться, Фаллос*
- э. обрядовая 492; 524; 569; 844
 - э. смеховая 35; 36; 246; 250; 251; 298; 383; 452; 472; 473; 518; 546; 560; 567; 570
 - э. символика 133; 251; 373; 446; 562; 569; 585; 595; 846
- Этикет, нормы поведения:** 11; 45; 56; 59; 62; 66; 71; 92; 96; 99; 100; 102; 105; 135; 252; 472; 474; 502; 519; 535; 542; 560; 569; 848; 850; см. также
- Гостить, Кланяться, Провожать, Ухаживать*
- оставлять постельку хозяевам 218
 - вежливость 218; 219; 502; 535
 - вождение под руки 495; 506; 525
 - встречать 41; 107; 261; 281; 373; 384; 388; 390; 536; 545; 752; 760
 - выражение благодарности 100; 162; 225; 336; 356; 359; 489; 496; 534; 548; 549
 - выражение презрения 216; 357; 403; 410; 436; 493; 519; 520; 526; 527; 528; 532; 552; 565; 575
 - выражение расположения 133; 336; 338; 424; 514; 520; 551; 552; 575
 - демонстрация зажиточности 115; 289; 499; 502; 509
 - демонстрация смущения 618
 - демонстрация страха 518
 - защита девушек кавалерами 349; 521
 - здоровствоваться или переборы 56; 184; 190; 191
 - на посиделках 374; 400
 - отказ 347; 400; 407; 412; 446; 493; 501; 508; 535; 539; 540; 549; 565; 687; 690
 - отношение к шуткам и озорству 42; 303; 522; 544; 551
 - поклоны 98; 100; 104; 105; 217; 219; 220; 225; 272; 346; 357; 488–490; 496; 498; 530; 573
 - предложение познакомиться 690
 - при угощении 335
 - приветствие 11; 44; 98; 99; 215; 217; 387; 388; 390; 402; 478; 536; 605; 843
 - приглашение в гости 41; 111; 214; 228; 292; 488; 494; 550; 752
 - приглашение в игру, хоровод, пляску 174; 175; 190; 364; 401; 441; 495; 501; 516; 524; 537; 548; 573; 606; 619; 686; 730; 792
 - приглашение к столу 221; 550; 765
 - приглашение на беседу 104
 - приглашение покататься 513
 - проводы 51; 52; 404; 752; 760
 - прощание 49; 106; 478; 496; 561; 563; 565; 566; 569; 613; 614; 616; 748; 760; 761; 807
 - традиционная мораль 549; 551; 560; 653

- упрасивать 100
- церемония угощения 108; 217; 220–222; 488; 491; 498; 500
- шапку снимать 185; 401
- э. во время застолья 216; 219
- э. на посиделках 98; 101; 518; 519; 535; 536
- э. при катании на лошадях 490; 494; 513; 514
- э. при пляске 140; 172
- Ягода:** 110; 114; 355; 402; 692; 693; 785; 848; 851
- ягодинка (ухажер) 532; 534
- ягодками прясть 345
- Яйцо:** 40; 47; 58; 61; 108; 109; 266; 402; 492; 643; 644; 646; 649; 664; 665; 667–669; 708; 749; 769; 784; 787; 841; 849; 850; см. также *Дарить, Пища, Угощать*
- игра в я. 53; 59; 70; 126; 287; 646; 803
- как плата 106; 567; 803
- крашенные я. 60; 135; 286
- одаривание я. 105; 124; 133; 287; 549; 566; 799; 807
- собрание я. 111; 259; 277; 280
- угощение я. 128
- Ярмарка** — см. *Девушка, Локусы, Торговать*
- Яма, лунка:** 197; 524; 525; 568; 590; 644; 652; 655; 659; 661; 668; 672; 675; 767; 769; 771; 772; 810
- ямка (сторона кости) 486
- Ящур, яша:** 32; 34; 171; 393; 394; 440; 441; 643; 853



Рис. 1. Игрище в Тотемском у. 1910 г. Фото М.Б.Едемского (?)
 Фото из фондов Вологодского государственного
 историко-художественного музея-заповедника



Рис. 2. Хоровод. Тотемский у.
 Фото из фондов Тотемского краеведческого музея



Рис. 3. Молодые парни на гулянье. д. Верхний Спас Тарногоского р-на (бывш. Тотемский у.). Фото И.Г.Аншукова. Начало XX в. Фото из фондов Вологодского государственного историко-художественного музея-заповедника



Рис. 8. Качели на столбах.
Фото из фондов Тотемского краеведческого музея





Рис. 8. Качели на столбах.
 Фото из фондов Тотемского краеведческого музея



Рис. 9. Круговые качели.
 г. Тотьма. 1995 г. Фото Т.А.Ворониной



Рис. 10. Скакание на доске.
Фото из фондов Тотемского краеведческого музея



Рис. 11. Сельская молодежь.
Важегодский р-н. 1920-е гг. Отдел этнологии русских ИЭА РАН

Научное издание

***Морозов Игорь Алексеевич,
Слепцова Ирина Семеновна***

**Круг игры. Праздник и игра
в жизни севернорусского крестьянина
(XIX–XX вв.)**

Младший редактор *М. А. Кудинова*

Корректор *Т. И. Томашевская*

Оригинал-макет *Л. Е. Коритысская*

Оформление *А. С. Старчеус*

Графика *С. М. Иевлев, Е. В. Орлова*

На обложке: В. Н. Латынцев. Вечер на Сухоне
(Великоустюгский историко-архитектурный
и художественный музей-заповедник)

Издательство «Индрик»

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by

e-mail: nina_dom@mtu-net.ru

or by tel./fax: +7 095 959-21-03

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.

Формат 60×90¹/₁₆. Гарнитура «Petersburg». Печать офсетная.

58,0 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 10959

Отпечатано с оригинал-макета

в ППП «Типография „Наука“».

121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6