

УДК 39
Т 65

Издание и авторская работа выполнены
при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проекты № 08-01-00497а; № 12-01-16023д),
а также Правительства и Министерства искусства
и культурной политики Ульяновской области

Ответственные редакторы
доктор исторических наук И.А. Морозов,
доктор филологических наук М.П. Чередникова

Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодialectный словарь. Том 1 / Колл. авт. И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафонов, М.П. Чередникова и др. — М.: «Индрик», 2012. — 656 с., ил., карты.

ISBN 978-5-91674-215-2

В Этнодialectном словаре Ульяновского Присурья представлены традиционные формы культуры в их взаимосвязи с экономическими и социально-культурными процессами XX — начала XXI века. Описание календарных и семейных праздников и обрядов, бытовых и праздничных форм поведения, наиболее важных персон и персонажей местного фольклора, а также употребительных типов фольклорных текстов сделано в форме словаря и основано на материалах полевых исследований авторов.

Корпус Словаря предваряется Вводными очерками, посвященными анализу генезиса культурных форм, представленных в корпусе Словаря, для чего привлекаются сравнительные материалы из других регионов Центральной России, Русского Севера и Поволжья, а также архивные источники XIX века. Выводы авторов вводных очерков подкрепляются анализом локальных особенностей культуры в их взаимосвязи с историей заселения, этнокультурными и языковыми особенностями.

Издание предназначено для специалистов по этнографии и фольклору, а также для широкого круга читателей, интересующихся этой проблематикой.

ISBN 978-5-91674-215-2

© Коллектив авторов, текст,
илюстрации, 2012
© Издательство «Индрик»,
оформление, 2012

ОСОБЕННОСТИ «НИЗШЕЙ МИФОЛОГИИ» УЛЬЯНОВСКОГО ПРИСУРЬЯ



Представления, связанные с «низшой мифологией» в Ульяновском Присурье функционируют в двух основных формах: в виде нарративов (быличек) или в виде поверий и запретов. Наиболее популярными персонажами являются *домовой, оборотень, русалка*, реже рассказывают о *лешем*.

В Ульяновском Присурье образ домового объединил всех сходных мифологических персонажей сельского подворья: о хлевниках, дворовых, банных (баенниках) в настоящее время фактически не рассказывают — их основные функции приписываются «хозяину» дома (см. *Домовой, Новоселъе*). Действия домового направлены на жилище и его обитателей (в том числе, скот) и могут приносить им как пользу, так и вред. Это порождает широкое поле предохраниительных практик: нами зафиксировано пять различных способов изгнания расшалившегося «хозяина», если он ведет себя плохо (душит обитателей дома, «гоняет» скотину). Для описываемого региона характерны номинации домового, которые базируются на таких смысловых составляющих как «жилище» («домоведушка»), «родственные отношения» («хозян», «батюшка», «доброхотушка»), а также — «почтенный возраст» («дедушка») и связь с нечистой силой («шутушка»).

Преобладающими названиями домового в Ульяновском Присурье являются «дедушка», который в целом характерен для прилегающих регионов Поволжья, а также «домоведушка» и его варианты — «домовидушка», «домовитушко» [Корепова 2007, с. 9-10; Дынин 2004, с. 115; Власова 1998, с. 139], причем наиболее близкий по форме термин «домовёдушка» отмечен в XIX в. в Сызранском у. [СРНГ 1972, с. 119, Сызр. Симб.]. Это позволяет предположить, что слово «домоведушка» является региональным маркером для данного персонажа, а локализация наиболее близких для него вариантов («домовитушка», «домовитой» и под.) указывает на регионы Центральной и Южной России.

Название «доброхот» (с. Ждамирово, Шеевщино, Сухой Карсун) отсылает нас к семантике этого слова, представленной в русских говорах: ‘ласковое обращение к мужчине, к собеседнику, особенно мало знакомому’ (Арх., Вытегор. Олон.), ‘ласковое обращение к близким родственникам: к отцу, родителям, брату’ (Онеж. Арх., Олон., Волог.), ‘икона’ (Буйск. Костром.), ‘предвестник чего-либо хорошего’ (Ср. Урал.). Последнее значение, скорее всего, вторично и сформировалось на основе народных представлений о том, что

домовой предсказывает хозяевам будущее («к худу или к добру»). В этом контексте важно распространенное в псковских говорах значение слова «доброхотиться» ‘быть гостеприимным, хлебосольным’ [СРНГ 1972, с. 78–79], что позволяет соотнести семантику этих слов с более широким семантическим полем «гостеприимства» (см. еще *Застолье*), связанным с понятиями «достатка», «добра», «спорины» (см. *Жатва*), которыми наделены хозяева дома, в частности, благодаря помощи домашних духов и окормляемых ими домашних святынь. Отметим, что «доброхотушка» в значении ‘домовой’ встречается только на Русском Севере [СРНГ 1972, с. 80, Кадн. Волог.], что, видимо, указывает на соответствующий компонент в населении перечисленных сел. Об этом же, возможно, свидетельствует пасхальный обычай разрезать кулич на части, называемые *жирниками* и предназначенные для раздачи всем домочадцам (см. *Пасха*) — ср. название для домового «доможир», «жировик», «жировой», характерное для Архангельской и Олонецкой губ., где «жир» обозначает ‘богатство’, ‘домашнее хозяйство’ [Дынин 2004, с. 114].

В этой же работе В.И. Дынина отмечается, что в ряде областей Поволжья (Владимирская, Нижегородская, Ярославская, Пензенская) домового называли *шутом*. В Ульяновском Присурье аналогичное название (*шутушка-батюшка*) встречается в с. Б. Шуватово и Валгуссы. Слово «шут» в данном регионе чаще всего обозначает принадлежность к сфере демонического, что позволяет предположить причисление домового к вредоносным персонажам. Подобная негативная семантика для домашнего духа характерна для некоторых областей Центральной и Южной России: ср. «дурной» ‘домовой’ [Дынин 2004, с. 116, Ворон., Тул.], «доброхот» ‘черт, дьявол’ [СРНГ 1972, с. 79, Калуж., Смол., Орл.].

Важным персонажем местной «низшей мифологии», обитающим вне дома (река и переправа через нее, водный источник, хозяйствственные постройки), является *русалка* (см.). В этом регионе русалки не функционируют как растительные демоны, что характерно для Южной России и Полесья [Виноградова 2000, с. 141–229]. Русалок могут видеть как поодиночке, так и целой группой, причем, встреча с ними всегда бывает неожиданной. По рассказам, они купаются ночью у берега, и расчесывают волосы, сидя на берегу или на камне. Иногда сообщают о том, что они «колят белье». В Ульяновском Присурье помимо термина «русалка» для данных персонажей существуют названия «шутовка», «чиганашка», «лешенька». Название «шутовка» для русалок встречается во владимирских и костромских говорах [Дынин 2004, с. 114; Власова 1998, с. 566–567], а в Нижегородской обл. употреблялось только в Поволжье, т.е. в тех районах, откуда миграционные потоки направлялись в основном в более восточные районы и не захватывали Присурье. Таким образом, термин «шутовка» для русалки является четким следом миграций из определенного региона Верхнего Поволжья. Из числа обследованных нами сел этот термин встретился в с. Палатово, которое характеризуется довольно специфическими культурными чертами, выделяющими его на фоне соседних сел.

Название «чиганашка» происходит от диалектного «чиган» ‘цыган’ [Даль 1882, с. 603, Нижегор.], хотя в Нижегородском Поволжье этот термин для обозначения русалки отсутствует. Причем, по мнению К.Е. Кореповой, он имеет иноэтническое происхождение [Корепова 2007, с. 91]. Нам представляется более правильным предположение М. Фасмера о возникновении этого слова на основе русских диалектов, причем в процессе словообразования, возможно, использовалось шуточное наименование носителей диалекта с «г»-фрикативным — ср. приводимое М. Фасмером прозвище «чигá» для населения по Верхнему Дону [Фасмер 1973, с. 358–359]. Аналогичные словообразовательные модели приводит и Д.К. Зеленин: *цукан* как прозвище носителя «цокающего» говора. Примеры прозвищ обладателей говора с «г»-фрикативным у Д.К. Зеленина даны по другой словообразовательной модели (*чаговцы*, *чиговцы*), что, впрочем, с нашей точки зрения, не исключает, что модель на -ан могла быть использована в рассматриваемом нами регионе [Зеленин 1994, с. 44–46]. Такая модель номинации по отношению к русалкам могла возникнуть на основании быличек, в которых упоминается неразбойчивая, нечленораздельная речь русалок. Кроме того, термин «чиганашки» мог использоваться как обобщающий для обозначения группы святочных, троицких или свадебных ряженых, в составе которых могли быть и «цыгане», и «русалки» (см. *Вёсну провожать, Наряженнымиходить, Яркуискать*).

Близкие к русалкам «шишиги» [Власова 1998, с. 559–560] чаще упоминаются в связи с запретом мыться в бане в ночное время. Слово «шишига» ‘русалка’ хорошо известно как в говорах Верхнего Поволжья (Влад., Нижегор.), так и на других территориях [Черепанова 1996, с. 56; Дынин 2004, с. 95, 133; Корепова 2007, с. 89].

Связь русалки с растительностью, характерная для большинства ее ипостасей в Южной и Западной России и на прилегающих территориях, в Ульяновском Присурье проявляется в ее смешении с лешим, откуда спорадически фиксируемое название «лешенька» (с. Ждамирово) и упоминания о встречах с русалками в лесу. Леший в настоящее время изредка вспоминается в связи с сообщениями о том, как кого-то «водило»: главным в этих нарративах является указание на хорошее знание того места, где случилось заблудиться герою рассказа, а также на способ избавления от «наваждения»: это может быть молитва, различные магические манипуляции (например, в с. Б. Шуватово очерчивали себя линией, а также «кричали хрестную», чтобы избавиться от проказ лешего и выйти на верную дорогу). В целом, как русалка, так и леший в Ульяновском Присурье близки к нижегородским, которые, по мнению К.Е. Кореповой, принадлежат к среднерусскому типу [Корепова 2007, с. 91, 70].

Среди персонажей местного фольклора представлены и различные ипостаси общерусского и общеславянского «змея» [Виноградова 2000, с. 316–327; Гура 1997, с. 277–357; Козлова 2006]. В облике змея, по народным представлениям, чаще всего является неправильно отпетый или чрезмерно оплакиваемый похойник (см. *Душу провожать, Похороны, Поминки*), который воспринимается

как нечисть (*бес, черт, нечистый, лукавый дух*). Наиболее часто встречающаяся форма названия для «ходячего покойника» в Ульяновском Присурье — *летун* (см.) — идентична той, которая характерна для регионов Верхнего и Среднего Поволжья [Власова 1998, с. 28; Корепова 2007, с. 143].

Мифологические представления о возможности явления покойника во сне или наяву широко распространены (см. *Покойник снимается*). Характерны для исследуемого региона рассказы, основанные на сюжете «К вдове летает умерший муж». Распространены также рассказы о посещении родственников другими недавно умершими близкими людьми (дети, сестры, братья). Действия снявшихся покойников достаточно однотипны: обычно они просят что-либо, указывают на нарушение определенных правил (главным образом, относящихся к похоронно-поминальной обрядности), сообщают некоторые сведения о «том свете». Важная составляющая этих нарративов — описание способов отваживания являющегося мертвца.

Еще одной ипостасью змея является *уж* (см.), который в данном регионе выступает как животное-покровитель хозяйства и дома и в этом воплощении сближается с домовым. Бытуют рассказы о том, что уж представляет собой патрона маленьких детей, поэтому в случае его смерти умирает и опекаемый им ребенок. Реже встречаются нарративы, описывающие ужа как вредоносное существо, которое причиняет вред коровам, мстит людям за смерть своих детей или за появление в лесу на Воздвижение. Эти исключительные функции ужа объясняются этиологическими легендами о наделении его «Божьим венцом» за спасение Ноева ковчега. Аналогичные поверья характерны для Нижегородского Поволжья, Владимирской, Саратовской, Тамбовской и Псковской обл. [Корепова 2007, с. 273; Власова 1998, с. 196].

Среди персонажей «низшей демонологии» особняком стоят *оборотни* (см.). Способность оборачиваться в животных и предметы часто осознается как часть колдовских (необычных) способностей вообще (см. *Колдун*). В присурских быличках об оборотнях они часто обозначаются через упоминание их ипостаси с адресным указанием (нередко неконкретным) на того, кто именно «грешит этим делом». Повсеместно распространены рассказы о «бабушках» (знахарках) и колдунах. Нарративы о «сильных» колдунах, в основном, соотносятся с отдаленным прошлым (например, развернутые повествования о колдуне Зюзюкине, жившем в с. Лава) или с другим пространством — соседними (чужими) поселениями и регионами. Признанными колдовскими «центрами» Присурья считаются села Б. Кувай, Лава, пос. Сурское, мордовское село Морги и др.

Оборотнические ипостаси различны, но наиболее популярны те из них, которые связаны с обликом домашней скотины. Достоверность быличек и представлений о «перевертывающихся» часто повышается ссылкой на давность происходящих событий. «Этасталетни люди гаварили, эта давным-давным-давно-о...» [КЕВ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-10Ульян]. В отличие от домовых, с оборотнями обычно сталкиваются вне дома, возвращаясь ночью с посиденок или из клуба, причем эти рассказы часто пересекаются

с описанием реальных случаев ряженья. Важно отметить, что в Присурье обрачивание и обрядовое ряженье обозначались одним и тем же термином «наряжаться»: «Колдуны наряжаются лошадью», т.е. ‘обираются лошадью’. В домашнем пространстве с обернувшимися встречаются прежде всего их родственники. В данном случае актуализируется сюжет «Невольный свидетель перевоплощения».

Классические формы оборотничества в волка (волколак), характерные, например, для западных и южных славян [Гура 1997; Виноградова 2000], а также встречающиеся на юге России и спорадически в других регионах, в Ульяновском Присурье единичны (с. Ждамирово). Достаточно редки и случаи превращения в какие-либо предметы. Можно, в частности, отметить мотив обрачивания в катящееся колесо (с. Сухой Карсун), очень популярный у донского и терского казачества. Маркером средневолжской и, шире — поволжской традиции, можно считать обрачивание в кошку или свинью, зафиксированное в наших записях. Следом иноэтнического влияния, вероятно, является обрачивание в лошадь —ср. лошадь как характерный персонаж финноугорской и тюркской мифологии.

Мотив оборотничества представлен также в поверьях о кукушке, которая в Петров день (см.), по рассказам, превращается в ястреба и становится опасной для домашней птицы (см. *Коршуна пугать*). Общеславянская символика кукушки [Гура 1997, с. 682–709; Никитина 2002] в исследуемом регионе отражена в поверьях о том, что кукушка — сирота, проклятая и изгнанная матерью дочь. В этой своей ипостаси кукушка перекликается с русалкой. Их объединяет также распространенный сюжет «Проклятые матерью дети».

Если охарактеризовать в целом персонажный состав и корпус сюжетов, относящийся к «низшей демонологии», то можно согласиться с мнением В.И. Дынина о его принадлежности к средневолжскому локальному варианту [Дынин 2004, с. 140–141, 145–146]. При этом следует обратить внимание на его замечание о том, что особенностью мифологической лексики населения этой зоны является употребление мифологемы «шут» применительно к разным персонажам. Это утверждение вполне уместно и для обследованной нами территории, где русалки называются *шутовками*, домовой — *шутом*, а, кроме того, это название носит популярный персонаж весеннего ряженья (см. *Шута хоронить*). Отсутствие ряда ключевых персонажей, характерных для севернорусских областей (леший, водяной, погудница, кикимора и др.), может быть объяснено как этническим и сословным составом населения и спецификой его хозяйственной деятельности, так и ландшафтно-географическими особенностями региона. Например, персонажи, связанные с процессом приядения и ткачества (кикимора, камимотник, колядка), слабо представлены в мифологических нарративах Присурья (см. *Лугать*), поскольку в данном регионе в начале прошлого века в силу целого ряда социокультурных процессов эти производственные занятия стали утрачивать свою ведущую роль в быту.

Цели воспроизведения названных выше мифологических представлений в повседневной коммуникации различны. Помимо информативной и дидактической функций, важнейшая задача этих рассказов — воздействовать на слушателей эмоционально. Сопереживание человеку, столкнувшемуся с необычным и мифологическим, приобщает к традиционным знаниям на эмоциональном уровне, как бы «подновляет» и актуализирует эти знания — и тем самым вновь и вновь убеждает в их достоверности.

В этих процессах всегда очень важную роль играли колдуны и иные «знающие» люди. Выполняющие эти функции в настоящее время представители сельских сообществ черпают свои знания из самых различных источников — от родителей и односельчан до книжек «Черной и белой магии», купленных на развалих. Порою приобретенные таким образом сведения сопрягаются в самые причудливые формы: например, В.В. Высоцкая, одна из знахарок села Барышская Слобода, традиционные заговоры от болезней сочетает с возможностью посмотреть у клиента «ауру», «восстановить биополе»; Р.Ф. Круглова (с. Утесовка) дополняет знание трав, полученное от матери, сведениями из популярной книги, купленной в городе, и т.п.

Литература

- Виноградова 2000 — Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.
- Власова 1998 — Власова М.Н. Русские суеверия. Энциклопедический словарь. СПб.
- Гура 1997 — Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.
- Дранникова 2009 — Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. М.
- Дынин 2004 — Дынин В.И. Народные верования русских Европейской части России XIX—XX веков : сравнительно-географическое исследование. Воронеж.
- Зеленин 1994 — Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. Москва.
- Козлова 2006 — Козлова Н. К. Восточнославянские мифологические рассказы о змеях. Систематика. Исследование. Тексты. Омск.
- Корепова 2007 — Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья / Сост. К.Е. Корепова, Н.Б. Храмова, Ю.М. Шеваренкова. СПб.
- Никитина 2002 — Никитина А.В. Образ кукушки в славянском фольклоре. СПб.
- СРНГ 1972 — Словарь русских народных говоров. Вып. 8. М.-Л.
- Тульцева 2001 — Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаяев рязанских крестьян. Рязань.
- Фасмер 1973 — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М.
- Черепанова 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и авт. комм. О.А. Черепанова. СПб.