

А.Б.ОСТРОВСКИЙ

МОЛЕНИЕ О ДОЖДЕ В НИЖЕГОРОДСКОМ ЗАВОЛЖЬЕ В 1930—1990 ГГ.

Формы ритуального поведения в период засухи — грозного бедствия для всего коллектива, — характерные для русской деревенской общины, изучались нами как на архивном материале второй половины XIX в. (фонд В.Н.Тенишева в РЭМ и фонд РГО), так и посредствам полевого опроса, проводившегося в 1994 и в 1996 гг. Экспедиции были организованы в различные северные районы Нижегородской области — Ковернинский, Уренский, Тонкинский и Ветлужский.

Во всех районах, кроме последнего, информация о традициях религиозных молений о дожде (или о его прекращении — о вёдре) собиралась, главным образом, в старообрядческой среде, в деревнях со значительным преобладанием старообрядцев. Такой выбор объекта обследования объясняется двумя соображениями. Во-первых, старообрядцы, в особенности беспоповцы, поддерживавшие от поколения к поколению авторитетом и силой народной традиции православные внецерковные формы коллективного обращения к Богу, должны были в большей мере сохранить основу народного понимания православной молитвенной коммуникации. Во-вторых, поскольку к середине 1930-х годов во всех обследуемых районах церкви (за исключением церкви в г.Ветлуга) как официально православные, так и старообрядческие, уже не функционировали и многие из них были разрушены, только старообрядцам удалось сохранить жизнь своей религиозной общины, а поэтому не утратить, вплоть до конца 1980-х годов, и те формы молений от засухи, которые им были известны от поколений отцов и дедов к началу XX в.

Перед тем, как приступить к изложению результатов полевого обследования, обратимся к вышеупомянутым описаниям, позволяющим составить достоверное представление о более раннем пласте общерусской традиции ритуального поведения во время засухи. Все архивные материалы касаются крестьянской православно-церковной

общины, поэтому сопоставим их затем со сведениями XX в., относящимся к официально православным, после чего целесообразно перейти к выявлению, интерпретации различий в ритуале, обусловленных принадлежностью к разным православным конфессиям.

Как и другие виды бедствий (эпидемии, пожары), засуха расценивалась как Божья кара, в силу чего непременным компонентом ритуалов было проведение коллективного моления об испрошении дождя. Как правило, по решению сельского схода крестьяне договаривались со священником о проведении молебна в церкви, об устроении крестного хода вокруг полей и водосвятии. Итак, испрошение дождя осуществлялось в несколько этапов, следовавших друг за другом в течение 1—3 дней, при этом изменялось место проведения моления: молебен в церкви; обход полей с церковными иконами и/или устроение молебна на поле; молебен у родников; кроме того, иногда после молений деревенские бабы обливали священника водой. Добавим, что после доставления в деревню церковных икон (обычно не везли, а несли их на руках, держа на полотенце) мог проводиться сразу молебен на деревенской улице, а затем уже шли на поля; после моления на полях могли, вернувшись в деревню, обойти с процессией все дома, внося иконы в каждую избу. Таким образом, динамика ритуала определялась все большим приближением икон — посредников между Богом и людьми — от церкви, дома Бога, к человеческому пространству (улица, поле, родники). Доставление церковных икон в избу, в переднем углу которой стояли домашние "намоленные" иконы, играло, полагаем, роль завершающего опосредствования в установлении коммуникации между домом Бога и домом человека.

В архивных материалах РЭМ почти нет сведений (1) по ритуалам от засухи в Нижегородской, Костромской губерниях (большая часть обследованных нами населенных пунктов еще в начале XX в. относилась к этим губерниям). Приведем описание, сделанное в 1850 г. для РГО местным священником в Арзамасском уезде Нижегородской губ.: "В назначенный день крестьяне по звону большого колокола собираются в церковь для слушания Божественной литургии. После литургии с иконами и хоругвями все отправляются за село для молебствия и обходят оное кругом, при каждых воротцах служатся молебны: Спасителю, Богоматери, пророку Илии и многим святым — с акафистами, с коленопрекло-

нением и водоосвящением, и дорогою поются разные стихиры, а священник кропит водою поле или ниву; во время всего хода на колокольне производится звон во все колокола..." (2). Имеется еще одно описание, сделанное в том же году профессором Нижегородской семинарии, рассматривающим в данном случае ритуалы внехристианского характера: «..пожилые вдовы выходят с лопатами в овраги и близ ключей роют аршина в два или в три ямы, дабы дорыться до воды. В этом случае уверены, что если тронуть воду из-под земли, то тронется вода и небесная... во время бездождия из реки или из колодца носят воду в поле и там ее выливают» (3).

Представление о космологической связанности воды небесной и воды земной (подземной), по мнению акад. Н.И.Толстого, — древнее, имеет праславянский (4), а следовательно, дохристианский характер. В приуроченных к засухе ритуалах русских крестьян к концу XIX в. уже почти не осталось самостоятельных языческих компонентов, которые бы никак не соотносились с преобладающим направлением ритуала — обращаться за помощью к Богу. Так, и выход с молебном на родники функционирует как бы в двух регистрах, христианском и языческом (поскольку испрашивается у Бога дождь не для родников, а еще и с их помощью), и доминирует, в рамках всего ритуала, христианский регистр.

Чтобы понять, какова структурная организация различных элементов в ритуале моления о дожде — а именно она и должна служить основой для сопоставления различных форм ритуала в разных конфессиональных группах, — необходимо различать, во-первых, те элементы, присутствие которых задает христианскую коммуникацию, и, во-вторых, те внехристианские элементы, которые в качестве подчиненных символов включаются в эту коммуникацию. К числу первых относится в первую очередь молитва, произносимая священником или только коллективом молящихся; несомненно, это и необходимое, и достаточное условие того, чтобы все прочие привлекаемые компоненты включались в нее своей семантикой. Еще раз отметим, что у русских крестьян, в отличие, скажем, от белорусов (материалы Н.И.Толстого), к началу XX в., а также согласно материалам более позднего времени, но по-своему показательных, поскольку уже почти нигде в деревне не функционировали церкви, — избавление от засухи воспринималось, во-первых, как дело, требующее обращения к Бо-

жьей милости, (и/или к Илье пророку, к Богородице) и, во-вторых и в тесной связи с этим, как дело всего деревенского коллектива.

Присутствие священника и/или православных святынь — икон и крестов (в особенности взятых для этого из церкви или, у старообрядцев, из моленной) — также, полагаем, составляет достаточную предпосылку христианского регистра. И священник, даже если его обливали водой (в конце XIX в., как выше упоминалось), и православные святыни в качестве элемента ритуала уже содержат в себе потенциал связи с Богом.

Несколько по-иному, по иным причинам, но потенциал такой коммуникации присущ и святой воде, то есть воде, освященной ранее в церкви и доставленной на место проведения ритуала или освящаемой в ходе самого молебна. В знаковой схеме коммуникации святая вода занимает иную позицию, чем священник и православные святыни: они составляют предпосылку коммуникации от людей к Богу и благодаря им она устанавливается, а святая вода — это уже результат состоявшейся коммуникации, средоточие обратной связи от Бога к людям. Итак, все эти элементы обладают медиативной символической функцией, но святая вода опосредствует проявление не еще испрашиваемой, а уже состоявшейся Божьей милости.

Хотя водосвятие и затем употребление освященной воды имеет универсальную значимость в различных формах народного православия, кропление ею полей в ритуале от бездождия обретает дополнительную космологическую символику. Этот медиатор, благодаря присущему ему христианскому содержанию (милость от Бога к людям), употребленный в ритуале "для дождя", способен актуализировать народные представления о некой связанности вод, располагающихся в разных космических локусах. Иначе говоря, оказывается, что вода земная, а затем освященная опосредствует разрыв (поскольку кропление полей непосредственно предваряет дождь) между водой небесной и землей, водой земной.

К числу элементов, самих по себе не обладающих потенциалом христианской коммуникации, но — в плане выражения — конкретизирующих прагматику ритуала и в этом смысле обеспечивающих, в народном сознании, её действенность, следует отнести: а) место проведения ритуала — поле и др., если это не молебен в церкви; б) обход, совершаемый вокруг деревни, полей. Некоторые элементы ритуала не имеют однозначной приуроченности только к христи-

анскому или славянскому (индоевропейскому) регистру. К таким можно отнести, например: зажигание свеч; возложение каравая на столик, где освящается вода. Только благодаря специальному анализу можно установить их роль в знаковой схеме ритуала.

Произведенное различение базовых элементов моления о дожде — по их вкладу, с одной стороны, в установление коммуникации с Богом, а с другой стороны, по их способности конкретизировать прагматику ритуала — позволяет теперь обратиться к материалам, относящимся к разным конфессиональным группам. Приведем несколько описаний.

Вот каким запомнилось моление о дожде, проводившееся в середине 1920-х годов в православной среде в Ветлужском районе: "Дождя нет ... Вызывали попа (из Васильевской церкви) в поле, в поле пел молебен. Кто пшеницы, кто ржи, кто гороху принесут на блюда; будут сеять — чтобы взошло. Это всё ставили на стол. Воду в ведре на стол ставили, поп крестом благословлял, пел. Скотину поили и сами умывались" (5). В описаниях других информаторов из соседних деревень на период середине 1920—середины 1930-х годов, кроме заказа молебна в церкви, так же называются в качестве главных компонентов (у разных информаторов): молебны на поле (6), обход с иконами вокруг деревни (7), вынесение на поле столика с водой (в чашке), которая освящалась, и хлебным караваем с солью (8). Сведений о молениях от бездождья в более поздний период, когда церкви не функционировали, нет.

И в Ковернинском районе в среде официально православного населения о подобных молениях сообщают только на период, когда еще сохранялся церковный приход. Так, "в засуху в деревню иконы из церкви приносили, делали на поле балаган, ставили иконы и молились. Обязательно там ставили стол с миской, в нее наливали воду, аё святили попы. Этой водой брызгали на поля и на народ, когда к кресту прикладывались" (9).

Посмотрим, в каких формах проводилось моление у старообрядцев, также связанных с церковью (единоверцы и различные толки поповцев), в зависимости от того, функционировало ли еще сельское священство. Сразу отметим, что, в отличие от официально православных, в этих группах не только до середины 1930-х годов, но и в последующие десятилетия, до начала 1990-х годов, проводились моления от засухи.

Начнем с группы, наиболее близкой к официальному право-

славию — старообрядцев, посещавших единоверческую церковь (только у некоторых из них сохранялось осознание себя как старообрядцев, но у всех — такие черты старообрядцев, как крещение не "щепотью", а двумя перстами и хождение во время ритуала посолонь). Описание моления с участием священника мало чем отличается от приведенных выше: "При засухе попа звали, иконы из церкви (при мне — из Ковернина) приносили. Сначала на ржаном поле молились, там шалаш делали, иконы ставили. Приносили столик со столешником или клеенкой, на нем стояло ведро с водой и много свечек горело. По бокам этого шалаша березки ставили. Священник воду эту на поле медным крестом освящал. Как отмолится, так кругом всех полей по солнцу ходили. Водичкой этой брызгали и на поля, и на людей. К некоторым тогда же в дом входили, церковные иконы вносили" (10). У единоверцев в некоторых деревнях Ковернинского района моления от засухи или о вёдре не прерывались вплоть до 1994 г. Так, есть упоминание о молениях, проводившихся по просьбе председателя колхоза: молились коллективно, собравшись с вечера в сарае; после перерыва молились и утром, а затем выходили с иконами на поля, "ходили и в дома, где люди болели, приходили с иконами молиться. Впереди несли икону Владычицы, ее вдвоем или вчетвером несли. Несли еще церковные знамена; крест не носили. Столик с водой в ведре был в балагане на поле, крест медный туда мужчина опускал" (11).

Обращает на себя внимание, что единоверцы и в отсутствие священника проводили, по завершении коллективной молитвы, освящение воды. Полное освящение — когда медный крест в воду опустит мужчина. Если среди молящихся нет мужчин — так было в д.Романово 29 июня 1994 г., молились от засухи, — то крест может опустить одна из женщин; в данном случае этой водой ничего не кропили, но "разобрали по пол-литровой баночке — умыться, попить, если заболеешь" (12).

В этой же деревне регулярно до 1993 г. проводилось моление в "заказной праздник" (21 июля). Когда единоверческая церковь была уже закрыта, приглашали как-то для проведения молебна монашенку, но крест в воду она не опускала, доверяла это одному из мужчин. В прошлом моления регулярно сопровождались кроплением святой водой "урожаев" и колодцев (13).

В некоторых деревнях у единоверцев традиция молений от засухи (или о вёдре) была прервана с разрушением церкви. Но там, где

традиции сохранялись, обнаруживаются своеобразные структурные черты. Так, единоверцы д.Марковка Ковернинского района для проведения молебнов от засухи или о вёдре в настоящее время привозят воду, освященную в православной церкви (единоверческих церквей здесь ныне нет); после коллективного моления, проводимого в деревне, без священника, в конце один из мужчин опускает в воду восьмиконечный медный крест. Часть воды — ту, что переливается через край на тарелку, от опускания креста в сосуд, — присутствующие на молебне разбирают, мажут ею глаза, а вся оставшаяся в баках вода используется для кропления полей, домов, колодцев (14). Таким образом, используется и церковное водосвятие, и освящение воды в результате народного моления. Моление в деревне имеет обязательный характер, предваряющий кропление водой, взятой из церкви; в свою очередь, у воды, освященной в результате народного моления, считается, возрастают целительные свойства.

У старообрядцев-поповцев, представленных в Тонкинском и Уренском районах, проводились моления о дожде с выходом на поля — и с участием священника, и позднее без него. В некоторых деревнях такие моления проводились только в престольный или заветный праздник, а в некоторых — собственно в ситуации засухи. Моления окказионального характера информаторы относят к периоду 1930-х годов, а регулярные моления проводились и в 1980-е годы. Непременный компонент окказиональных молений — вынос церковных икон на поля (даже и тогда, когда церковь уже была закрыта, церковные иконы сохранялись в домах). Этому, как правило, предшествовало коллективное моление в доме, но оно могло состояться и сразу на поле. Вот как описано моление, проводившееся в предвоенный период старообрядцами австрийского согласия: "В д.Семеновка председатель колхоза обратился к женщинам во время засухи, чтобы помолились о дожде. Заколол барана, чтобы мы молились. Пришли и из других деревень. Молились на поле, у березок. Для икон сделали длинную полку, иконы и кресты принесли, без креста не положено молиться. Свечи зажигали — и церковные, и катаные свечи ... Ходили молиться и раньше без священника, приглашали знающего человека ... из соседней деревни" (15).

Важно отметить два обстоятельства, существенные для обнаружения структурной организации моления от засухи у старообрядцев-поповцев. Во-первых, в отличие от официально право-

славных и единоверцев, старообрядцы-поповцы могли совершить без священника коллективное моление и в тот период, когда церковь еще функционировала. Во-вторых, если выход на поля (моление на полях) происходил без священника, то вода на молении не присутствовала: ни водосвятия, ни кропления полей не совершалось.

Теперь обратимся к последней группе материалов — окказиональные моления от засухи у беспоповцев (поморское согласие; федосеевцы). Беспоповцы Ковернинского района принадлежат поморскому согласию, называют себя "староверы"; беспоповцы Тонкинского района называют себя "христиане", "християнская вера" и принадлежат, по их словам, тоже к поморскому согласию и/или к федосеевцам. У обоих беспоповских согласий традиция молений о дожде не прерывалась; в некоторых деревнях они проводились только в заказной праздник, но в большинстве без закрепленного дня, в ситуации засухи. Каких-либо различий в компонентах, структуре ритуала у этих согласий не выявлено.

Приведем два описания из соседних деревень Ковернинского района — из д.Большие Круты, где до настоящего времени функционирует моленная, и из д.Малые Круты, где уже более полувека нет моленной. "Когда дождиков долго не было, молились. Однажды в 1920 г. со стариком Потапом Сергеевичем пошли вокруг полей, прошли могилы и у банек (вблизи речки, возвращаясь к деревне. — А.О.) стали последний молебен петь — пошел дождь... Ходили с иконой — Владимирской Божьей Матери (она обычно стояла в моленной). Когда шли с иконами, то люди больные, дряхлые под иконы садились, когда над ними проносили, чтобы исцелиться" (16).

Моление, как правило, осуществлялось в два этапа: с вечера молились в моленной (или в сарае, чтобы больше поместилось народу), а днем с иконами шли на поле (17). В д.Малые Круты сразу осуществлялся второй этап: "От засухи молились на ржаном поле; сходились в лесочке, в березнике. На поле шалаш приспосабливали — от ветра, чтобы свечи могли гореть. Иконы из своих домов брали. Немного воды на столе стояло. В эту воду крест не опускали — так делали только в Крещенье. После моления эту водичку с собой брали, делили" (18).

Во втором случае упомянута вода, обретавшая целительные свойства в результате моления, — это единственный раз из зафиксированных нами 32 описаний у беспоповцев (20 — в Ковер-

нинском районе и 7 — в Тонкинском). Во всех остальных случаях, по словам информаторов, вода ни в каком виде, ни в какой функции во время моления о дожде не употреблялась. По-видимому, и в данном случае вода, обретавшая целительные свойства, является не медиатором в молитвенной коммуникации о дожде, а исцеления, который не специфичен для испрошения дождя, хотя сопутствует у всех обследованных конфессиональных групп (будучи связан, главным образом, с "приседанием" людей под иконы, выносимые из церкви или из моленной).

В некоторых деревнях в обоих обследованных районах (19) засвидетельствовано проведение моления от засухи на кладбище, в последний раз в 1970-х годах. Так, нами записано в 1994 г., что в д.Копани Ковернинского района "от засухи еще лет 20 назад молились на кладбище. Приходили к нам из с.Шадрина и из других деревень. Из дому несли иконы, ставили их на тесины, зажигали свечи. Впереди — духовный отец. И *церковники* (то есть официально православные. — А.О.) приходили на кладбище молиться, только не крестились" (20). В д.Калениха того же района, где сохраняется моленная, ритуал от засухи мог совершаться в два этапа, то есть сначала в моленной или в сарае, а затем утром на кладбище, или же сразу "на могилках". Когда шли молиться сразу на кладбище, то впереди несли икону Спасителя и пели "Господи, помилуй", после кладбища затем с иконами обходили поля; разрешали присоединяться *мирским (21)* (то есть официально православным).

Во многих деревнях, где представлено две и более конфессиональные группы, во время проведения ритуала от засухи вне храма (вне церкви, вне моленной) разрешали присоединяться тем, кто не принадлежал группе организаторов моления; в некоторых не разрешали (например, в д.Остры Ковернинского р-на). По-видимому, и поле, и кладбище в качестве медиатора в коммуникации с Богом ("чтобы вроде как родители помогли" (22)) воспринимались, в отличие от храма, с более широкой народно-православной позиции. Перед тем, как попытаться дать интерпретацию семантики тех или иных элементов, сопоставим их место в структуре ритуала у разных конфессиональных групп.

У всех конфессиональных групп присутствуют такие народно-православные элементы ритуала от засухи (зафиксированные в XIX в. у официально православных), как: вынесение храмовых икон на

поле с совершением там коллективного моления; обход с иконами деревни, полей; целительная значимость ритуала. Учтя различительные особенности, присущие разным группам, можно выделить два типа ритуала: 1) отличительный для официально православных и для старообрядцев-поповцев; 2) отличительный для старообрядцев-беспоповцев. (Мы отвлекаемся от такой черты, дифференцирующей официально православных и старообрядцев-поповцев, как обязательность/необязательность присутствия священника). Для первого типа характерно: а) вынесение столика на поле — со святой водой, а иногда и с жертвенным караваем, семенами для засевания и б) кропление полей освященной водой. Для второго типа характерно отсутствие этих черт, а в качестве позитивной дифференцирующей черты — моление на кладбище.

Поле с вынесенными храмовыми иконами — и место установления коммуникации с Богом, и объект приложения испрашиваемой милости (как и родники, колодцы). В отличие от этого кладбище — только место установления коммуникации, альтернативное, в каком-то отношении, храму. Насколько нам известно, в архивных материалах моление на кладбище в ситуации засухи не упомянуто, а в литературе имеется только одно упоминание (по Новороссийской губернии, конца XIX в.) (23).

Вместе с тем имеются указания на существующую в народном сознании связь дождя с умершими, с кладбищем: поверье, сохранявшееся в начале XX в., что "грозу и дождь производят умершие" (24), фольклорное представление (в словах песни), что умершие родители могут прийти на землю вместе с дождем (25). В XIX в. ритуально-акциональное соотнесение кладбища и преодоления засухи зафиксировано в действиях, обращенных на могилы "нечистых" покойников: выкапывание трупа опойцы и топление его в болоте, выкапывание трупа раскольника и поливание его водой (26).

Полагаем, что коллективное моление "на могилах", сохранившееся в среде старообрядцев-беспоповцев, — выражение тех же архаических представлений на акциональном уровне, о связи умерших с пролитием дождя, которые ныне не сохранились у официально православных, а в XIX в. проявлялись — в ситуации с той же прагматикой — в форме избирательного отношения к могилам некоторых категорий покойников. Вместе с тем, в ритуале беспоповцев обращение к помощи умерших не носит внехристиан-

ского характера, поскольку оно происходит только в присутствии храмовых икон (из моленной); кроме того, еще одно—два десятилетия назад старообрядцы-беспоповцы непременно врезали в намогильный крест медную иконку, чтобы умерший как бы молился, глядя на восток.

Различительные особенности двух типов ритуала от засухи восходят, полагаем, к исторически сложившимся различиям в функционировании, а конкретнее — в литургике православных конфессий, образовавшихся после раскола Русской церкви в XVII в. Отсутствие столика с жертвенным караваем у беспоповцев коррелирует с отсутствием в их моленной и литургике алтаря. Что касается позитивно дифференцирующих черт — соответственно, кропление полей освященной водой и моление на кладбище, — то из их сопоставления обнаруживается различие в стратегии прагматики ритуала. В обоих типах ритуала для осуществления прагматики, необходимой коллективу, требуется установление коммуникации с Богом. Своеобразие ритуала у официально православных, единоверцев и поповцев — в том, что испрашиваемая милость приходит через посредника (священник, святая вода). У старообрядцев-беспоповцев отсутствует постоянный посредник в христианской коммуникации, и он отыскивается только для ситуации бедствия — умершие родители. В отличие от первого типа ритуала, где в народно-православной форме конкретизируется результат коммуникации, во втором типе — моление на кладбище, предваряющее выход на поля, — служит усилению, конкретизации именно задачи, постоянно стоящей перед коллективом, в котором нет священника: обретение коммуникации с Богом, обретение Божьей милости.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Имеется только одно сообщение из Ветлужского уезда Костромской губернии, что в период засухи проводился ритуал опахивания деревни: "...какая-нибудь женщина снимает всю свою одежду, распускает волосы и ночью ездит на бороне вокруг деревни, а потом с сохой". (Архив РЭМ. Ф.7. Оп.1. Д.575. Л.2)
2. Архив РГО. Ф.1. Оп.1. Д.XXIII-88. Л.12об.
3. Там же. Д.XXIII-97. Л.23,24.
4. Толстой Н.И. Вызывание дождя // Толстой Н.И. Язык и народная культура. М.,1995. С.83—84.

5. Архив РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.1. Л.52об. Информатор П.В.Пластилина, 1912 г.,урож. д.Копотиха, прож. в д.Пустошь.

6. Там же. Л.22, 28об., 30, 53.

7. Там же. Л.53.

8. Там же. Л.22. Записано в д.Конево Костромской обл., расположенной в 6 км от границы Ветлужского р-на Нижегородской обл.

9. Архив РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.67. Л.65. Информатор П.И.Большаков, 1906 г., урож. д.Шеломки; записано там же.

10. Там же. Л.71об. Информатор А.Г.Целикова, 1926 г., урож. д.Шеломки; записано там же.

11. Там же. Л.58. Информатор Н.А.Куделина, 1921 г., урож. д.Каменное (описывает моление в этой деревне); записано в д.Романово.

12. Там же. Информатор Н.А.Куделина.

13. РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.67. Л.54об. Информаторы И.П.Охотников, 1924 и Е.А.Охотникова, 1925 г., уроженцы д.Мягкие; записано в д.Романово.

14. Там же. Л.48об. Информатор В.М.Финагин, 1927 г., урож. д.Марковка; записано там же.

15. РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.85. Л.70 об. Информатор З.А.Смирнова, 1923 г., урож. д.Семеновка Уренского р-на; записано в д.Карпово.

16. РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.68. Л.18об.–19. Информатор Е.А.Вахрамеева, 1907 г., урож. д.Б.Круты.

17. Там же. Информатор А.И.Мартышова, 1925 г., урож. д.Б.Круты. В с.Шадрино, где также была моленная, окказиональный ритуал от засухи мог происходить также или в два этапа, или в один — сразу в поле (Там же. Л.52, 53об.).

18. Там же. Д.68. Л.9. Информатор Бояринова Е.А., 1907 г., урож. д.Б.Круты.

19. В Ковернинском р-не — в д.Калениха, Копани, с.Шадрино; в Тонкинском р-не в д.Двоеглазово, пос.Тонкино.

20. РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.68. Л.50. Информатор Бебеничева А.М., 1907 г., урож. д.Копани; записано там же.

21. Там же. Л.34, 39об., 41. Информаторы И.Я.Опарина, 1911 г., урож. д.Копани; З.К.Васильева, 1915 г., урож. д.Калениха; З.Г.Ермакова, 1916 г., урож. д.Калениха.

22. РЭМ. Ф.10. Оп.1. Д.85. Л.91. Информатор Е.И.Смирнова, 1917 г., урож. д.Большое Сидорово; проживает с замужества в д.Двоеглазово, записано там же.

23. Кирпичников А. Очерки мифологии XIX века // Этнографическое обозрение. 1895. №4. С.3.

24. Свящ. Соболев А.Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад,1913. С.141.

25. Там же. С.141—142; Виноградов Г.С. Смерть и загробная жизнь в воззрениях старожилого населения Сибири. Иркутск,1923. С.69.

26. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т.III. М.,1869. С.95.