

УДК 393+398
ББК 82.3+63.5(4Рос)

Похоронно-поминальный обряд и роль сельского ритуального специалиста у русских-юрлинцев

Светлана Юрьевна Королёва,
Маргарита Александровна Тихонова

(Институт славяноведения РАН:
Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

Аннотация. В статье на примере одной микролокальной традиции показано состояние похоронно-поминальной обрядности юрлинцев — этнографической группы русских, проживающих в коми-пермяцком окружении. Материалом послужили интервью с ритуальным специалистом с. Усть-Зула Пермского края и наблюдение домашнего поминовения в 2013 г. На обследованной территории сохраняются традиционные ритуалы и диалектная обрядовая терминология, архаичный пласт которых содержит семантику дороги на тот свет (сбор «котомочки» для умершего, проводы души и т.п.). Местная кухня включает блюда, вышедшие из повседневного рациона, но сохраняющие статус ритуальной пищи. Усложненный характер юрлинской обрядности делает востребованной фигуру ритуального специалиста — распорядителя, знатока традиционной обрядовой лирики и фольклоризованных поминальных молитв. Важную роль в обряде играют обращения к умершему, которые выстраиваются из формульных выражений, стилистически связанных с молитвами, заговорами, причетами; владение навыком такого разговора, как и комплексом жанров похоронно-поминального фольклора, является показателем мастерства сельского ритуального специалиста. Домашнее поминовение имеет четкую структуру, но является гибкой обрядовой формой, которая может адаптироваться к особым случаям и приобретать «многослойную» прагматику (просьба о прощении у умерших за нарушение ритуальной нормы, публичное покаяние, укрепление статуса ритуального специалиста и др.).

Ключевые слова: юрлинцы, архаический ареал, похоронно-поминальная обрядность, диалектная обрядовая терминология, ритуальный специалист.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 22-18-00484, <https://rscf.ru/project/22-18-00484/>.

Дата поступления статьи: 13 января 2023 г.

Дата публикации: 25 марта 2023 г.

Для цитирования: Королёва С. Ю., Тихонова М. А. Похоронно-поминальный обряд и роль сельского ритуального специалиста у русских-юрлинцев // Традиционная культура. 2023. Т. 24. № 1. С. 110–121.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2023.24.1.010>

СПЕЦИФИКА МАТЕРИАЛА И ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ЗАДАЧИ

Территория проживания русских-юрлинцев относится к числу архаических ареалов современной Восточной Славии. Такие зоны характеризуются устойчивой системой традиционной духовной культуры, ее хорошей сохранностью, наличием черт, свойственных другим относительно изолированным территориям со славянским населением [Толстой 1995, 50; Толстая 2019, 7–8]. Один из факторов устойчивости архаических культурно-языковых элементов — «островное» положение ареала, при котором традиция функционирует в иноязыковом, иноэтническом и/или иноконфессиональном окружении [Плотникова 2015, 59–63; Черных 2015, 48–56]. Существование анклава в изоляции от «материнской» лингвокультуры превращает сохранение архаических культурно-языковых элементов в способ самоидентификации [Плотникова 2016, 5]. Островные традиции интересны для исследователей, с одной стороны, консервацией черт, характерных для первичной территории проживания сообщества, а с другой — заимствованиями, возникшими в ходе адаптации к новому окружению [Там же, 13–14].

Юрлинцы — особая этнографическая группа русских [Власова 1984; Чагин 1995, 80–81; Черных 2013] — пришли в Северное Прикамье около 400 лет назад. Его интенсивное заселение русскими началось в XV–XVI вв., но юрлинская сторона осваивалась позднее. В XVII–XVIII вв. здесь обосновались выходцы с Русского Севера, Вятской земли и центральных губерний. Вторая волна миграций возникла в XVIII в. в связи с притоком прикамских старообрядцев, к ним присоединились и приверженцы старой веры из Поволжья [Власова 1984, 3–4; На путях 1989, 19–24]. На новом месте русские оказались сравнительно малочисленным этническим сообществом, компактно проживавшим в окружении коми-пермяков, которые говорили на неродственном языке и исповедовали православие¹. Этническая

и языковая границы сообществ сохранялись, но носили проницаемый характер: русские мужчины женились на коми-пермячках [Власова 1984, 9–10; Жуланова 1995, 82–83; Черных 2013]. Островное положение юрлинцев и приверженность части из них старой вере стали теми консолидирующими факторами, которые трансформировали гетерогенное фольклорное наследие в особую этнокультурную традицию. Она до сих пор отличается устойчивостью и единообразием на всей территории бытования [Жуланова 1995, 80; Бахматов и др. 2003, 6–7, 12]. Часть этой традиции исследователи считают результатом совместного формирования ее русскими и коми-пермяками [Жуланова 1995, 84; Бахматов и др. 2003, 15–16].

Традиционная культура юрлинцев сохраняет множество архаических черт. Применительно к региону Русского Севера К. В. Чистов называл подобные элементы «поздней архаикой» и считал стимулом их формирования межэтнические контакты русских с финно-угорскими народами [Чистов 1982, 109]². В случае с культурой юрлинцев речь идет, по-видимому, также о поздней архаике: об этом говорит как время их прихода в Северное Прикамье (XVII–XVIII вв.), так и последующее тесное соседство с финно-угорским этносом. Выходцы с Вологодчины и Вятских земель — носители севернорусской культуры — на новом месте проживания оказались в условиях, типологически сходных с положением на исконных территориях.

К числу архаических исследователи относят элементы юрлинского похоронно-поминального обрядового цикла [Кремлёва 1980, 25–26, 29; Власова 1984, 63; На путях 1989, 290–298, 302; Бахматов и др. 2003, 17]. Некоторые обряды (в особенности 40-й день с участием живого заместителя умершего) имеют усложненную структуру [Кремлёва 1980, 27–29; На путях 1989, 303–304; Бахматов и др. 2003, 171–173; Бахматов и др. 2008, 106–111; Королёва 2014], в ряде сел и деревень они всё еще сопровождаются исполнением поминальной лирики. Сложный характер

¹ Численность русских в Юрлинском районе составляет около 9 тыс. человек, обычно они не владеют коми-пермяцким языком; все живущие в округе коми-пермяки говорят по-русски, большинство из них билингвы.

² Такое понимание севернорусской традиции поддерживают и другие ученые: [Лапин 2017, 275, 283; Толстая 2019, 291–292, 324].

местной традиции делает востребованной фигуру сакрального/ритуального специалиста — опытного участника обрядов, знатока обязательных церковных и фольклорных текстов. Значение таких специалистов возросло в советский период [Данченкова 2003]. Они превратились в «народные религиозные институты, <...> замещающие оказавшуюся под запретом церковь»; для осуществления погребального обряда возникали «коллективы, отпевающие покойников» [Левкиевская 2014, 50]. Сейчас эти вернакулярные практики либо утрачиваются (а их функции возвращаются Церкви), либо продолжают сосуществовать с церковными обрядами (и иногда конкурировать с ними) [Левкиевская 2015].

Полевые исследования в Юрлинском районе показали, что фигура ритуального специалиста сохраняет здесь авторитет и продолжает воспроизводиться во многих сельских сообществах (см. об этом: [Четина, Королёва 2016])³. В 2013 г. одним из авторов этой статьи было записано три интервью с Анной Павловной Е., 1932 г.р., жительницей д. Пестерёва (часть с. Усть-Зула)⁴. Запись сделана в том числе во время домашнего поминального молебна и обеда, проводившихся пожилой женщиной и ее соседками. На основе этого материала мы выделим особенности местной похоронно-поминальной обрядности, опишем становление нашей собеседницы как ритуального специалиста и покажем, как традиция, которой она владеет, актуализируется в ходе не вполне типичного поминального обряда.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ С. УСТЬ-ЗУЛА

При обмывании в усть-зулинской традиции сохраняется практика разговора с покойным, которому объясняют

происходящее: «Ну говорят же: “Благослови Бог, хотим мы тебя помыть, хотим мы тебя... обмыть, хотим снарядить на тот свет. <В> дальнюю дорожку, незнакомую”» (Зап. от Анны Павловны Е., 1932 г.р. (урож. д. Горбунова), д. Пестерёва. Соб. С. Ю. Королёва, Е. А. Ключкова. 2013 г.) [ФА ЛТПФ])⁵. В гроб умершему кладут необходимые вещи: «...у меня сваття умерла, а мы с ёй всё время вместе были везде-везде-везде <...>. Ну и вот она умерла, и вот захоронили её. И она приснилася внушке: “Пошто же это, сваття-то всё знает! Пошто мне дубинку⁶ не положили?” Она с дубинкой ходила, ей дубинку не положили. Дак вот тожнё ходили на могилу, закопали». Стараются не класть лишнего, поскольку считается, что все вещи нужно будет нести на Страшный суд: «Вот старые старушки цё говаривали: вот будет Страшный суд, живые и мертвые пойдем все через реку огненную... Вот толды страшно-то будет. <...> Если ты не грешная, это по веревочке тебя Господь проведет, ты не падешь в эту воду. А если я грешная, я туда <упаду> — это смола кипучая веки-спбвеки там. <...> На Страшный суд всё потащат, что есть в гробе, на гробе — вот это всё будут ташишить, и заставят всё собирать». По периметру гроба могут установить 40 свечей, чтобы умерший согрелся: «В голову <свечу> ставят и на ноги ставят. А если еще так, редко это, редко — 40 штук ставят кругом круг гроба. Вот. Чтобы вся согрелась. <...> Дак мы же студенья, умрем дак, мы же студенья, ледяшки. Один раз, когда похороны, вот 40 штук зажгут».

Прощаются с покойным около двух часов дня. В дом умершего приносят свечи, еду, деньги: «Я вот дак, например, если есть свичка, я свичку несу. Свичка нету, я хоть хлебушко несу, и деньги десятку на гроб положу». Перед выносом гроба

³ Исследования с участием сотрудников Лаборатории теоретической и прикладной фольклористики ПГНИУ проводились в 2013–2017 гг. и возобновились в 2022 г.

⁴ В прошлом с. Усть-Зула — центр Усть-Зулинской волости, включавшей часть коми-пермяцких деревень на юге совр. Кочёвского района, русско-коми-пермяцкие контакты были здесь особенно интенсивными [Жуланова 1995, 80–83; Бахматов 2003, 13]. В конце XIX в. в волости имелись четыре старообрядческие деревни [Черных 2013]. Сейчас в Усть-Зуле проживает почти исключительно русское православное население.

⁵ Далее при цитировании интервью с этой рассказчицей ее данные, сведения о собирателях и месте хранения записей опускаются.

⁶ Дубинка — трость.

и при выходе из дома звучат специальные **причёты**, для чего приглашают тех, кто может их исполнить: «Я вот так скажу: я вот где есть, тут и стихи, тут и причёты есть, а если я нету, тут как... тихо, благо, никто ничего <не поет>. Причёты — мы и похороны причитам, и девятины причитам, и сорочины причитам». Перед гробом выходит со свечой человек одного пола с умершим. Перед машиной с гробом несут мешочек с милостыней — **котомочку** и отдают первому встречному: «Дома приготовят <мешочек>, и его <умершего> выносят, и котомочку выносят. И целовек идет перед трактором или машиной ли, кто попадет <на> первую встречу».

На 9-й день — **девятны** — гостей зовет хозяйка; на поминки принято приносить еду: «А с пустыми руками никто не ходит... Вот если меня позвали, чё-нинабыть, хоть хлебушко один, но неси, без всего не ходи». Родственники умершего стараются позвать **учёную** — женщину, которая проведет молебен по купленным в церкви книгам («Псалтири и канонам, чтимым по усопшим» и т.п.). В Усть-Зуле на момент полевой работы такой ритуальный специалист отсутствовал: помощница Анны Павловны Е. лишь осваивала эту практику, а сама она обходилась выученными когда-то молитвами и поминальными стихами: «Что сорочины, что девятины — начиная с десяти часов. Мы раньше рано ходили, а сейчас поздно ходят. Учёной-те, главной-те нету дак, кто как думат. <Соб.: А учёная — это кто?> Читает книжку».

В Усть-Зуле сохраняются традиционные поминальные блюда, их готовят пожилые женщины. Еще в 1950–1960-е гг. часть таких блюд была обычной пищей, которую готовили в том числе на поминки, теперь же они воспринимаются именно как ритуальные: **мучный кисель**: «<Е:> Мучный. Да просто мука, немножко кислое тесто положишь... <АПЕ:> Хлебушка корочку я сделала, там осталось, я водичкой разболтала и на огонь — вот и кисель. <Е:> Это раньше вот у нас было первое поминальное блюдо здесь в деревнях. Постные дни особенно, постные

поминки»; **картоиный/картовоиный кисель**: «<АПЕ:> Тожно, сваття, кисель картоиный подавай. <...> Кисель это картовоиный, крахмал. <Е:> Раньше еще с молоком делали его. <ЛП:> Нет, густо его заварят и нарежут, и в молоке плавали прямо кусочки» (Зап. от Екатерины, ок. 50 лет, Любви Петровны, ок. 55 лет, жительниц с. Усть-Зула, и Анны Павловны Е., д. Пестерёва. Соб. С. Ю. Королёва, Е. А. Ключикова, Е. М. Четина. 2013 г.) [ФА ЛТПФ]⁷. Поминальный обед участницы начали с мучного киселя, передавая тарелку по кругу. Также были приготовлены блины, **налёвники/заспёные⁸ шаньги** и три рыбных пирога. Традиционный поминальный пирог готовится из речной рыбы с головой, верхнюю корку разламывают перед началом моления, чтобы горячий пар и запах донеслись до **родителей** — умерших родственников: «<АПЕ:> Крышку <надо> отщипнуть сверху. <Соб.: Для чего?> <Е:> А чтоб покадить. <АПЕ:> Чтобы запах слышался родителям. Они ведь парочком-душочком только питаются». Каждое блюдо нужно попробовать; сохраняется запрет на использование при еде ножа и вилки.

До 40-го дня умершего не поминают на кладбище, поскольку считается, что 6 недель душа пребывает дома: «Хоть и вот поминальные дни нынче были, поминали, кто если умер до этого, до Семика, и то в тот день не ходили кадить его. Проживет 40 дён, тожнó идут кадить. <...> Она <душа> до шести недиль <дома>». Некоторые покойники (например, самоубийцы) могут **пугаться** — пугать близких: «У меня сноха дак пугалася. Вот она у нас задавилася, и 40 дён на столе собрано было тоже <...>. И она сбрыкала ложкой на меду. <...> Может быть, только тоже вержится ли чё... Дак вот это ведь пугат. Которые пугают покойники-те».

На божницу вешают полотенце, которое на 40 дней вместе с другими предметами кладут в мешочек для умершего — **котомочку**: «Вот кладет перво она чистое полотенечко, — стих поется. — Чистое полотенцико, кладет она цистую скатёрочку, кладет она себе святу честную милостинку, кладет она свечку вóсковую,

⁷ Далее при цитировании этого интервью сведения о рассказчицах, собирателях и месте хранения записи опускаются.

⁸ Заспёный — 'крупной', от перм. заспа 'общее название крупы' [СПГ 2000, 310].

кладет она ладан рѣсловый, кладет она чашку, ложку, кружку и нитки, иголку». Вот это всё в котомочку, и всё поем»⁹. На видном месте вывешивается комплект одежды умершего, который потом отдадут вместе с котомкой: «А это вешают на подглядочку до сорока дѣн, ага, до сорока. <...> Ну, эту одежду кладут отдельно от милостинки, и от свечки, и от полотенца, от скатѣрки... Душенька пойдет Господу Богу на поклонение с этой котомочкой, чтобы это ничего не мешалось, только что вот, ну, пирог положат, чашку, ложку — вот с этим пойдет она к Богу. А тряпки отдельно». Мешочек с предметами осмысливается в юрлинской традиции как милостыня по умершему, но в ней есть и более архаичный семантический пласт: выделение покойнику его доли — *надела* [Седакова 2004, 43–45].

Наиболее значим обряд, проводимый в 40-й день, — *сорочины/сорок дѣн*: «Это большие поминки, самые большие, самые тяжелые. <...> Там надо, знаешь, помолиться и душу на улицу проводить с котомочкой, и котомочку накласть: пирог, свечку, чашку, ложку, и нитки, иголку. И этого целовека провожают с котомочкой на улицу все». Накануне хозяева договариваются с тем, кому хотят дать мешочек; часто *принимать котомку* просят того, кто обмыл умершего (или привез его из морга): «В Кудымкар у нас возят, если кто по его издил <в морг>, он котомку принимает. А если умер дома, этот обмыл человек — и он котомку принимает». Ритуал совершается после молебна и поминального обеда: изображающий душу встает из-за стола, в это время женщины поют прощальный причет: «Богу помолилися, вот все прощаются: “Ты прости, прощай”, вот это тожнѣ поют. Его целуют и уходят, сзади стоят... Вот, например, ты мне даешь котомочку: “Вот тебе от нас надел, ты к нам не ходи, мы сами к тебе придем”. Он тожнѣ эту берет котомочку и в тот угол, в тот угол, в четыре угла поклонится — и пошел. Все прощаются, тожнѣ выходят на улицу, тожнѣ там причѣты поют. И тожнѣ там вино поят, брагу, что есть. <...> Сам мешочек

куды хочешь, это ведь не погано». После обеда родственники могут покадить могилу на кладбище, пригласить душу на небольшую трапезу: «Еще опетъ там пирог несут, там кадят, там поминают, и бутылку носят, и всё там. <...> Без скатѣрки нельзя на могилу так. Она этъ земля... Уголѣчки горящие, ладанок, и всё окáдят, вот: “Светы Боже, Светы крепки, — круг могилы пропоют. — Помяни, Господи, кто там лежит, вот. Питайся парочком-душочком... Прости, не осуди”, — вот и всё»¹⁰.

Проводы души завершает ритуал, который проводится на *шесть недиль* (42-й день после смерти): «А шесть-ту недиль еще через два дня-то — тожнѣ окончаловка-то. <...> Это 40 дѣн, а 6 недиль душа дома. А 6 недиль подойдет, тожнѣ уж она совсем уйдет». Утром родственники молятся и готовят небольшую трапезу: «Ну тожнѣ сами хозяева свечку затеплят, тожѣ чѣ-кошь маленько на стол соберут, помолются и благословляют. Кто вот умер, например, мамэнька, дак: “Родима мамэнька, последний раз в путь-дорожку... благословляем тебя, — вот и всё. — Прости-прощай. Отправляешься в путь-дорожку дальнюю, незнакомую”. Человек, принявший котомку, может прийти и помолиться с родными. Тогда после трапезы хозяйка выходит со свечой на улицу перед ним: «Хозяева идут со свечкой перед ѣм. <В> дорогу отправляют, дорожку очищают со свечкой, чтобы было светло этой душе». Иногда на улице повторно произносят фразу-апотропей, предотвращающую приход «ходячего» покойника («Вот тебе от нас надел...»)¹¹.

Необходимость подавать милостыню — от себя или в память об умершем — собеседница объясняет загробным воздаянием: «...видели вы, платки я подавала <на поминках>? Ради Христа — это я по своей душе, молитесь за меня, мол, Богу... Вот одна баба умирала, и она ничего не давала никому. И вот и не подали, видно, она умерла дак, по ей не пѣдали. И вот она идет <на том свете> — одежды мно-о-го вешается. Она идет — то схватит, другое схватит, третье схватит, и ничего

⁹ Юрлинские варианты поминального стиха на сбор котомочки см.: [Бахматов 2003, 176–177, 180].

¹⁰ Обряд с ритуальным заместителем умершего и подачей ему котомки есть и у кочѣвских коми-пермяков, см.: [Чугаева 2015, 108–116].

¹¹ Об обряде проводов души у коми-пермяков см.: [Там же, 116–118].

ей не дали: «У тебя ничего тут нету». <...> Что на свете на том есть — всё правда!»

Очевидно, что Анна Павловна Е. детально знает местный похоронно-поминальный обряд и понимает его внутреннюю логику, согласно которой проводы души на 40-й и 42-й день являются символическим повторением ритуальных действий, совершаемых в день погребения (ритуального заместителя умершего обходят по кругу так же, как ранее обходили гроб; перед ним несут свечу, как несли ее перед гробом, и т.д.). В ее рассказе актуализируется диалектная обрядовая лексика, звучат ритуальные обращения к умершему, присутствуют традиционные мифологические мотивы.

РЕПУТАЦИЯ И РЕПЕРТУАР РИТУАЛЬНОГО СПЕЦИАЛИСТА

Анна Павловна Е. родилась в 1932 г. в д. Горбунова Юрлинского района. Как у многих «детей войны», у нее было голодное детство. Отец умер, когда девочке не было 10 лет, его смерть потрясла ее: «Вот я и про отца вам скажу. <...> Он во время войны... ушёл в больницу нешком в Юрлу, и он там помер. И вот мужичок с ём, <...> привез <покойного отца> на саях, он <покойник> открыл глаза, эть у него открытые, во весь глаз глядит на меня. А я... переполбишлась вся, испугалась». Семья бедствовала, девочка не ходила в школу: «Я один класс даже не кончила. <...> Я неграмотна, что я знаю, а?.. Я... детства у меня не было. Вот, нищим куском питалась, в школе не училась, вот так и прожила». Пошла работать в колхоз. Брак, по-видимому, не сложился, но Анна Павловна вырастила троих детей (а затем помогала воспитывать внуков): «Где мужики не ехали на работу, всё меня, всё меня. И вот я всю жизнь так и пропахла. <...> Надо было троих-то мне ведь рóстить. Одна, ладно мама была, дак она пёствовала, вот. <...> Всю жизнь сама, всё время сама. Колля-мелля, в лес по дрова. Я и баба, я мужик, я корова, я и бык».

Справляться с трудностями Анне Павловне помогали песни, которые она легко запоминала: «Я всё время с писней была,

с писней жила. Если бы мне это не было, я всё время в слезах была... Еду я на саях на лошади — на саях пою, еду на телеге — на телеге пою. На тракторе еду — тут пою. Я с песней прожила всю жизнь. <...> У меня память была хорошая». В дальнейшем цепкая память позволила ей запомнить духовные стихи и молитвы.

Ходить по поминкам женщина стала в пожилом возрасте и продолжала делать это на момент знакомства с собирателями (ей был 81 год). Причину она не сообщила, однако детали рассказа говорят об опыте личной утраты, который обычно предшествует «профессионализации» ритуальных специалистов [Левкиевская 2014, 50; Четина, Королёва 2016, 139]. Другой причиной могло стать осознание некоторых своих поступков как «греховных», о чем собеседница упомянула прямо. Но решающим фактором стало, по-видимому, общение с жительницами юрлинской деревни Пож. Там существует фольклорный ансамбль «Калинушка», несколько участниц которого являются учёными и активно участвуют в обрядах. Присоединившись к пожинским исполнительницам, Анна Павловна переняла их репертуар.

Собеседница сообщила, что знает больше 10 стихов. На поминальном обеде она исполнила три («Ино да кто жо моёй душе пособит жо?...» (поется в конце трапезы, после чего могут следовать другие стихи), «Незаметно жизнь проходит...», «У того-то у Владимира да была дочь Елена...»). В беседах вне обряда прозвучало еще три стиха («Уж вы голуби...», «Сон Богородицы», «На закат солнце пошло...»), а также фрагменты причётов («Вы простите-ка, леса дремучие...» и др.)¹². Знает она специальный стих для сбора котомочки. В ее репертуар входят и фольклоризованные молитвы, в том числе «Молитва о всех умерших христианах», которой у юрлинцев заканчивается моление перед поминальным обедом: «Спаси, Господь, помяни, Господь Бог, всех незнающих, в лесу заблуждающих, от грома убивающих, на воде потопляющих, внезапной смертью умирающих». Особые молитвенные тексты используются для поминовения за

¹² См. юрлинские варианты этих стихов: [Жуланова 2001, 7; Бахматов и др. 2003, 167, 180, 197–200, 202–204; Духовные стихи 2009, № 10, 12, 13, 17, 19] и причетов: [Бахматов и др. 2003, 166, 170, 176, 182–183].

здравие («дай, Господь, <в>сем им доброё здоровье, долгие веки, счастье, ум да разум, долгий память» и т.д.)¹³.

Анна Павловна отмечает мастерство исполнительниц из Пожа: «А нигде так-то не причитают. Вот только в Пожу да здись. В Юрле уже не так. И в Пожу и то эть не так. Оне по-хорошему поют, они там всё мастёры, у нас некому петь-то». Пожинские учёные тоже признают ее как ритуального специалиста, но отмечают песенную манеру исполнения стихов, не соответствующую традиции: «...она все стихи наши выучила. Только когда мы запоем, она громко поет, а их же громко не поют!.. Это песни надо петь так, стих так не поется. <...> Я помню, раньше ведь старухи много ходили, человек по 12, по 15, но они поют вполголоса — это же не песни!» (Зап. от В. П. С., 1949 г.р., д. Пож. Соб. С. Ю. Королёва, Е. М. Чегина, Е. А. Ключикова. 2013 г.) [ФА ЛТПФ]. Не вполне нормативным считается и слишком активное поведение Анны Павловны в ходе обряда: «<ВПС:> Она очень такая, ой! — она очень такая баба. <...> Мы уж молчим, ничего не говорим»; «<ВПС:> Там по могилам одна женщина заревела-де даже от нее. Что-то, видно, обидное сказала. Одна хозяйка в доме, а эта ее до слез довела. <ААП>: Идет, командует: стол не так поставлен, вилки не так подают» (Зап. от В. П. С., 1949 г.р., и А. А. П., 1946 г.р., д. Пож. Соб. С. Ю. Королёва, Е. М. Чегина, М. А. Брюханова. 2014 г.) [ФА ЛТПФ]. При этом пожинские учёные признают большой опыт своей усть-зулинской знакомой: «Анна-то ведь Павловна, она ведь много знает!»

Анна Павловна тоже упоминает о подобных конфликтах с односельчанами: «Ну у нас одна баба всё матерё клала крупу, пиёнку. Но это нельзя! Птички же едят, глаза-то <умершему> эть клюют! Вот. <...> А мужик-от на меня как заорал!.. “Како твое дело? Всё тебя везде спрашивают”. Вот так, матушка. Указать, подсказать не надо, а на поминки <зовут>: “Анна, пойдём на поминки”». От нее записано два рассказа о порче, якобы наведенной на нее во время обряда: «На одном месте были сорочки, и тако было тесно, баба всё равно между меня села... У меня свички стали падать, я стала это

поправлять, она меня пах! — царапнула мне. Я домой пришла — меня сразу стало обносить. Все болезни у меня пошевелило! Вот пятый год уже мучуся. <...> А тут опеть на поминках же баба одна, я тот стих запою — неладно, другой стих запою — неладно, третий запою — неладно. И я им боле не запою. Она мне язык связала... Язык не зашевелился у меня». Ситуация порчи на поминках нехарактерна для усть-зулинских быличек (в них упоминается домашний или сельский праздник). Очевидно, что в нарративах Анны Павловны проявляется ее «специализация», предполагающая активную коммуникацию именно в ходе похорон и поминальных трапез.

ПОМИНАЛЬНЫЙ ОБЕД КАК ПРОСТРАНСТВО КОММУНИКАЦИИ

Ритуальный специалист и его помощники образуют особую «страту» сельского сообщества — со своим репертуаром и обрядовыми функциями [Данченкова 2003, 190]. В работах о мирских «служениях» по усопшим исследователи описывают агентов ритуала, анализируют семантику обрядовых действий, сравнивают текст народной «панихиды» с церковным. Мы же хотим сместить ракурс на внутреннюю сторону обряда, чтобы на примере конкретных домашних поминок показать реализуемые ритуальным специалистом дискурсивные практики.

Вокруг Анны Павловны Е. сложилась группа из нескольких односельчанок, на 15–20 лет моложе ее, которые помогают ей молиться на похоронах и поминках. Энергичный характер, солидный возраст, исполнительские навыки позволяют Анне Павловне быть лидером поминального коллектива и поддерживать свой статус. Поминальный обед, где наша собеседница выступила одновременно распорядительницей и хозяйкой, был не вполне типичным. Он был назначен на 12 июля — день св. Петра и Павла: «Вот завтра Петровка, вот у его <отца> завтра память... Дедушку Петра и Павла — я хочу поминочки сделать. Он Павел Петрович был. У его отец был Петръ. Вот Павла-Петры». В Юрлинском районе через три года после смерти поминки принято проводить в день рождения усопшего — память (до этого

¹³ Подробнее об этом см.: [Королёва 2015, 321–322].

поминают в день смерти — *години*). Анна Павловна даты рождения отца и деда не знает, поэтому устраивает поминальный обед сразу для обоих в день их именин (актуализируя тем самым досоветскую модель обряда). В ее деревне Петров день был престольным праздником: «<Соб.: Он ведь где-то престольный?> Да! Это было в деревне Горбуновой моей. У нас там гармонисты-мальчишки играли... Мужики... песни поют». У русских Пермского края престольные праздники связаны с посещением храма и гостеванием; приурочивание поминок к такому дню — скорее окказиональная, нежели конвенциональная практика. Еще более необычна «отсроченность» этих поминок и их нерегулярный характер. Оказалось, что Анна Павловна поминает отца и деда впервые, о чем она неоднократно говорит во время обряда: *«Господи, меня прости, грешную! Грешная я. Прости, папонька, меня, дедушка любимый, простите меня. Праздничек я за свой век <не делала>, у меня век длинный, и я вас не поминала, простите меня! Не делала поминочки ни одни»*.

Не вполне нормативный характер поминовения можно объяснить допустимым варьированием обряда и его особой прагматикой. Женщина, много лет будучи ритуальным специалистом, не поминала деда и отца. Теперь она использует обрядовую коммуникацию, чтобы оправдаться перед умершими, заслужить их прощение. На поминальном обеде Анна Павловна делает отца и деда буквальными адресатам обряда, обращаясь к ним как к присутствующим (что юрлинская традиция в какой-то мере предписывает). Она призывает их к трапезе, кадя поминальную еду: *«Давайте, тятенька родимой, дедушко родимой, питайтесь парочком-душочком, не обижайтесь на меня, я бестолковая. Не обижайтесь»*; приглашает за стол: *«Давайте, папонька, дедушко, садитесь за столы дубовые, за скатёрочки самобранные, попитайтесь хлебом-солью и не осудите меня. Простите меня! <Далее — к гостям:> Давайте, садитесь»*; просит прощения: *«Простите меня, папонька родимой, дедушко родимой. Простите меня, бестолковую, никогда я по вам не делала поминочки, бестолковая. Не знаю, как кто умирал, не знаю, как кто...*

*Ничего не понимаю, всё, ничего-ничего-ничего не знаю... Господи, меня прости»*¹⁴.

Накануне поминок она упомянула, что не знает обстоятельств отцовских похорон: *«Мама мне цё-ко ничего не сказала. И ничего не знаю, то ли они заносили его в избу, то ли на кладбище сразу увезли. И переодела ли она его, или цё, ничего не знаю. Вот как вот <в> тёмном лесу»*. Женщина корит себя, что не помнит, соблюдалась ли правильность похорон (хотя, будучи ребенком, она за это не отвечала). Предполагаемое нарушение обряда становится еще одной причиной этих поминок, призванных компенсировать все допущенные отступления от ритуальной нормы.

В беседах с собирателями, как и в ритуальном общении с покойными отцом и дедом, Анна Павловна прибегает к коммуникативному модусу покаяния, для которого характерны самоумаление (*бестолковая*), чувство вины, признание своей греховности. Возможно, этот модус усвоен ею с приобщением к духовным стихам, где концепт греха (и загробного воздаяния) является центральным. Для Анны Павловны, по-видимому, важно, чтобы признание вины и запоздалые поминки стали публичным фактом (о ее обеде действительно были осведомлены многие односельчане), поскольку это укрепляет ее статус ритуального специалиста.

Второй модус ее речевого поведения — модус «старшинства». Он проявляется в общении с родственницами и соседками (а иногда и собирателями), приглашенными на поминки. Отличительная его черта — стремление «захватить» коммуникативное пространство, что реализуется в приемах перебивания собеседниц, смене темы разговора, смещении его на себя. Перечисленные приемы типичны для коллективного интервью или застольной беседы, однако в описываемом случае они главенствовали и проявлялись даже в ходе домашнего моления.

В компетенцию Анны Павловны входит поддержание очередности обрядовых действий (каждения, моления, трапезы, раздачи милостыни, исполнения духовных стихов). Богослужебные тексты по молитвослову читала ее помощница Любовь Петровна — еще один субъект ритуального

¹⁴ О современных формах вербальной коммуникации с умершими см.: [Югай 2019, 72–79].

дискурса со своей «зоной ответственности». Она исполняет канонические молитвы, тогда как Анна Павловна «специализируется» на фольклоризованных, чей текст менее устойчив и конструируется из готовых формул («Упокой, Господи, Павла, Петрована. Дай, Господи... у вас сёдня праздничок великой, дай Бог вам, Господи, царство небесно, покойное место, пресветлое место, пресветлый рай. Пусть вы будете сыты, одеты, обогреты, у Христа Бога на престоле, у святой Богородицы на почете»).

Домашнее моление в память об отце и деде Анны Павловны оказалось пластичным: Любовь Петровна читала канонические молитвы, но могла переставить их местами или сократить, о чем на правах «старшей» просила хозяйка: «<АП:> А «Воскрёсну» ты читала? <ЛП:> Нет. <АП:> Хорошо. <ЛП:> Упокой, Господи, душу усопших раб Твоих... <АП:> Стой, запоем толды»; «<АП:> Что, у тебя еще есть что почитать-то? <ЛП:> Нету уже, немножко. <АП:> Ну давай. <ЛП:> Слава Отцу и Сыну и Святому Духу». В свою очередь, прочитав обязательные молитвы, Любовь Петровна «передавала слово» хозяйке: «<ЛП:> Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас. Аминь. <К Анне Павловне:> У меня больше нету.

Что-то говори еще. <АП:> А что? Дай, Господи, всем стоящим, молящим, подающим доброе здоровье, долгие веки, счастья великого, ум да разум, толк и память».

Беседы с ритуальным специалистом и наблюдение домашних поминок показывают состояние юрлинской похоронно-поминальной обрядности. К числу сохраняющихся архаичных элементов относятся ритуалы и диалектная обрядовая терминология, актуализирующие семантику дороги на тот свет, ритуальное значение некоторых блюд (киселей, рыбного пирога), исполнение причетов и традиционных по стилю духовных стихов. Важен разговор с умершим, во многом импровизированный и в то же время выстраиваемый с помощью формульных выражений, стилистика которых связана с молитвами, заговорами и похоронно-поминальной лирикой. Владение этими жанрами — показатель профессионального мастерства сельского ритуального специалиста. Обязательной частью поминок остается застолье, осмысляемое как «кормление» душ умерших. Домашнее поминовение оказывается гибкой обрядовой формой, которая адаптируется для особых случаев и может иметь усложненную, «многослойную» прагматику.

Источники и материалы

Бахматов и др. 2003 — Юрлинский край. Традиционная культура русских конца XIX–XX вв.: Матер. и иссл. / А. А. Бахматов, И. А. Подюков и др. Кудымкар: Коми-Перм. кн. изд-во, 2003.

Бахматов и др. 2008 — Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор: Матер. и иссл. / А. А. Бахматов и др. Пермь: От и до, 2008.

Духовные стихи 2009 — Духовные стихи Пермского края / Сост. Н. Н. Успенская. Екатеринбург: Свердлов. обл. Дом фольклора, 2009.

Жуланова 2001 — Жуланова Н. И. «У отца да было у Владимира»: духовные стихи д. Пож // Вестник Российского фольклорного союза. 2001. № 1. С. 4–7.

СПГ 2000 — Словарь пермских говоров. Вып. 1 / Ред. А. Н. Борисова, К. Н. Прокошева. Пермь: КН. мир, 2000.

ФА ЛТПФ — Фольклорный архив Лаборатории теоретической и прикладной фольклористики ПГНИУ.

Исследования

Власова 1984 — Власова И. В. К изучению этнографических групп русских (юрлинцы) //

Полевые исследования Института этнографии. 1980–1981 / Отв. ред. С. И. Вайнштейн. М.: Наука, 1984. С. 3–11.

Данченкова 2003 — Данченкова Н. Ю. Деревенский обычай «ходить по покойнику» // Религиозный опыт народной культуры: Обряды. Обычаи. Художественная практика: Сб. ст. / Отв. ред. Н. Ю. Данченкова. М.: Гос. ин-т искусствознания, 2003. С. 173–225.

Жуланова 1995 — Жуланова Н. И. Юрлинцы: русский «остров» или контактная зона? // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 6: Русский фольклор в инокультурном окружении / Отв. ред. А. С. Каргин. М.: ГРЦРФ, 1995. С. 77–88.

Королёва 2014 — Королёва С. Ю. Обряд «проводов души» с ритуальным заместителем умершего // Антропологический форум. 2014. № 23. С. 52–76.

Королёва 2015 — Королёва С. Ю. Юрлинские народные поминальные молитвы // Рябининские чтения-2015 / Отв. ред. Т. Г. Иванова. Петрозаводск, 2015. С. 320–323.

Кремлёва 1980 — Кремлёва И. А. Похоронно-поминальная обрядность русского населения Пермской области // Полевые исследования Института этнографии. 1978 /

Отв. ред. С. И. Вайнштейн. М.: Наука, 1980. С. 21–30.

Лалин 2017 — Лалин В. А. Очерки исторической проблематики русского музыкального фольклора. СПб.: Левша, 2017.

Левкиевская 2014 — Левкиевская Е. Е. «Просто несли веру христианскую в массы...» // Живая старина. 2014. № 4. С. 50–53.

Левкиевская 2015 — Левкиевская Е. Е. «Народное отпевание» в Самойловском районе Саратовской области // Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре / Отв. ред. Д. В. Громов. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2015. С. 10–35.

На путях 1989 — На путях из земли Пермской в Сибирь: Очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII–XX вв. / Отв. ред. В. А. Александров. М.: Наука, 1989.

Плотникова 2015 — Плотникова А. А. Славянские островные ареалы в Австрии и Румынии // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 59–69.

Плотникова 2016 — Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: архаика и инновации. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2016.

Седакова 2004 — Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004.

Толстая 2019 — Славянские архаические ареалы в пространстве Европы: Колл. монография / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2019.

Толстой 1995 — Толстой Н. И. Проблема реконструкции древнеславянской духовной

культуры // Толстой Н. И. Язык и народная культура. М.: Индрик, 1995. С. 41–60.

Чагин 1995 — Чагин Г. Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половины XIX в. Пермь: Перм. ун-т, 1995.

Черных 2013 — Черных А. В. Русский «остров» в коми-пермяцком окружении в Пермском крае России // Słowiańskie wyspy językowe i kulturowe / Pod red. E. Nowickiej, M. Głuszkowskiego. Toruń: Eikon, 2013. S. 173–184.

Черных 2015 — Черных А. В. Русские «острова» в русском окружении: модели локальных традиций Пермского Прикамья // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 48–59.

Четина, Королёва 2016 — Четина Е. М., Королёва С. Ю. Традиционная обрядность и «ритуальные специалисты» в современном селе // Социо- и психолингвистические исследования. Вып. 4. С. 137–144.

Чистов 1982 — Чистов К. В. Причитания у славянских и финно-угорских народов (некоторые итоги и проблемы) // Обряды и обрядовый фольклор / Отв. ред. В. К. Соколова. М.: Наука, 1982. С. 101–114.

Чугаева 2015 — Чугаева С. В. Человек и Смерть (на материале погребальных и поминальных обрядов коми-пермяков). М.: Триумф, 2015.

Югай 2019 — Югай Е. Ф. Челобитная на тот свет: вологодские причитания в XX веке. М.: Индрик, 2019.

© С. Ю. Королёва, М. А. Тихонова, 2023

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Королёва С. Ю. <http://orcid.org/0000-0003-4246-907X>

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Научно-образовательного центра славистических исследований Института славяноведения РАН: Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: +7 (495) 938-17-80; e-mail: petel@yandex.ru

Тихонова М. А. <http://orcid.org/0000-0001-9198-2705>

Младший научный сотрудник Научно-образовательного центра славистических исследований Института славяноведения РАН: Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: +7 (495) 938-17-80; e-mail: margarita.a.tikhonova@mail.ru

Funeral and Memorial Rites and the Role of Ritual Specialists Among Russian-Yurlians

Svetlana Yu. Korolyova,

Margarita A. Tikhonova

(Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences:
32a, Leninskii av., Moscow, 119334, Russian Federation)

Summary. This article considers the current state of funeral and memorial rites of the Yurlians, a group of Russians living in the Komi-Permyak area. It describes traditions of the village

of Ust-Zula in the Perm region, and is based on interviews with ritual specialists and the observation of home memorial services carried out in 2013. In the territory under investigation, traditional rites and ritual terminology in dialect are well preserved. The archaic linguistic stratum includes the semantics of a road to another world (packing a “bag” for the deceased, seeing the soul out, etc.). Yurlian cuisine contains dishes that have gone out of everyday use but have the status of ritual food. The complicated character of the Yurlian ritual creates a need for a ritual specialist. This is a kind of manager, a connoisseur of traditional ceremonial lyrics and folklorized funeral prayers. An important role in the ceremony is played by conversation with the deceased, which can be built up from formulaic expressions stylistically related to prayers, spells, and laments. Skill in leading such conversations, as well as in other genres of funeral folklore, is part of the “professional mastery” of a rural ritual specialist. Home memorial rite has a stable structure, but it turns out to be a flexible ritual form that can adapt to special cases and acquire “multi-layered” pragmatics (asking for forgiveness from the deceased, for public repentance, strengthening the status of a ritual specialist, etc.).

Key words: Yurlians, archaic area, funeral and memorial rites, dialect ritual terminology, ritual specialist.

Acknowledgements. This paper was financially supported by a grant from the Russian Science Foundation, project No. 22–18–00484, <https://rscf.ru/project/22–18–00484/>.

Received: January 13, 2023.

Date of publication: March 25, 2023.

For citation: Korolyova S. Yu., Tikhonova M. A. (2023) Pokhoronno-pominal'nyi obryad i rol' sel'skogo ritual'nogo spetsialista u russkikh-yurlintsev [Funeral and Memorial Rite and the Role of Ritual Specialists Among Russian-Yurlians]. *Traditsionnaya kul'tura*. 2023. Vol. 24. No. 1. Pp. 110–121. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2023.24.1.010>

References

- Aleksandrov V. A.** (ed.) (1989) Na putyakh iz zemli Permskoi v Sibir': Ocherki etnografii severnouralskogo krest'yanstva XVII–XX vv. [On the Ways from the Permian Land to Siberia: Essays on the Ethnography of the Northern Ural Peasantry of the Seventeenth — Twentieth Centuries]. Moscow: Nauka. In Russian.
- Chagin G. N.** (1995) Etnokul'turnaya istoriya Srednego Urala v kontse XVI — pervoi poloviny XIX v. [Ethnocultural History of the Middle Urals at the End of the Sixteenth — First Half of the Nineteenth Century]. Perm: Permskii unstitut. In Russian.
- Chernykh A. V.** (2013) Russkii “ostrov” v komi-permyatskom okruzhении v Permskom krae Rossii [The Russian “Island” in the Komi-Permian Surrounding Environment in the Perm Region]. In: *Ślowiańskie wyspy językowe i kulturowe* [Slavic Language and Cultural Islands]. Ed. by E. Nowiecka, M. Głuszkowski. Toruń: Eikon. Pp. 173–184. In Russian.
- Chernykh A. V.** (2015) Russkie “ostrova” v russkom okruzhении: modeli lokal'nykh traditsii Permskogo Prikam'ya [Russian “Islands” in the Russian Environment: Models of Local Traditions of the Perm Kama Region]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2015. No. 2. Pp. 48–59. In Russian.
- Chetina E. M., Korolyova S. Yu.** (2016) Traditsionnaya obryadnost' i “ritual'nye spetsialisty” v sovremennom sele [Traditional Ritual and “Ritual Specialists” in the Modern Village]. *Sotsio- i psiholingvisticheskie issledovaniya* [Socio Psycho Linguistic Studies]. 2016. Iss. 4. Pp. 137–144. In Russian.
- Chistov K. V.** (1982) Prichitaniya u slavyanskikh i finno-ugorskikh narodov (nekotorye itogi i problemy) [Lamentations Among Slavic and Finno-Ugric Peoples (Some Conclusions and Problems)]. In: *Obryady i obryadovyi fol'klor* [Rites and Ritual Folklore]. Ed. by V. K. Sokolova. Moscow: Nauka. Pp. 101–114. In Russian.
- Chugaeva S. V.** (2015) Chelovek i Smert' (na materiale pogrebal'nykh i pominal'nykh obryadov komi-permyakov) [Man and Death (Based on the Material of Funeral and Memorial Rites of the Komi-Permyaks)]. Moscow: Triumf. In Russian.
- Danchenkova N. Yu.** (2003) Derevenskii obychai “khodit' po pokoiniku” [The Village Custom of “Walking on the Dead”]. In: *Religiozniy opyt narodnoi kul'tury: Obrazy. Obychai. Khudozhestvennaya praktika* [The Religious Experience of Folk Culture: Images. Customs. Artistic Practices: A Collection of Articles]. Ed. by N. Yu. Danchenkova. Moscow: Gosudarstvennyi institut iskusstvovznaniya. Pp. 173–225. In Russian.
- Korolyova S. Yu.** (2014) Obryad “provodov dushi” s ritual'nym zamestitelem umershego [The Rite of the “Soul's Sendoff” with a Ritual Substitute for the Deceased]. *Antropologicheskii forum* [Anthropological Forum]. 2014. No. 23. Pp. 52–76. In Russian.
- Korolyova S. Yu.** (2015) Yurlinskie narodnye pominal'nye molitvy [Yurlian Folk Memorial

Prayers]. In: Ryabininskie chteniya-2015 [Ryabinin Readings-2015]. Ed. by T. G. Ivanova. Petrozavodsk. Pp. 320–323. In Russian.

Kremleva I. A. (1980) Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' russkogo naseleniya Permskoi oblasti [Funeral and Memorial Rites of the Russian Population of the Perm Region]. In: Polevye issledovaniya Instituta etnografii. 1978 [Field Research of the Institute of Ethnography. 1978]. Ed. by S. I. Vainshtein. Moscow: Nauka. Pp. 21–30. In Russian.

Lapin V. A. (2017) Ocherki istoricheskoi problematiki russkogo muzykal'nogo fol'klora [Essays on Historical Issues of Russian Musical Folklore]. St. Petersburg: Levsha. In Russian.

Levkievskaya E. E. (2014) "Prosto nesli veru khristianskuyu v massy..." ["They Just Brought the Christian Faith to the Masses..."]. *Zhivaya starina* [Living Antiquity]. 2014. No. 4. Pp. 50–53. In Russian.

Levkievskaya E. E. (2015) "Narodnoe otepevanie" v Samoilovskom raione Saratovskoi oblasti [The "Folk Funeral Service" in the Samoylovsky District of Saratov Region]. In: Memento Mori: pokhoronnye traditsii v sovremennoi kul'ture [Memento Mori: Funeral Traditions in Modern Culture]. Ed. by D. V. Gromov. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN. Pp. 10–35. In Russian.

Plotnikova A. A. (2015) Slavyanskie ostrovnnye arealy v Avstrii i Rumynii [Slavic Island Habitats in Austria and Romania]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2015. No. 2. Pp. 59–69. In Russian.

Plotnikova A. A. (2016) Slavyanskie ostrovnnye arealy: arkhaiska i innovatsii [Slavic Island Areas: Archaics and Innovations]. Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN. In Russian.

Sedakova O. A. (2004) Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan [Poetics of the Rite. Funeral Rituals of the Eastern and Southern Slavs]. Moscow: Indrik. In Russian.

Tolstaya S. M. (ed.) (2019) Slavyanskie arkhaiskie arealy v prostranstve Evropy [Slavic Archaic Areas on European Territory]. Moscow: Indrik. In Russian.

Tolstoi N. I. (1995) Problema rekonstruktsii drevneslavyanskoi dukhovnoi kul'tury [The Problem of Reconstruction of Old Slavic Spiritual Culture]. In: Tolstoi N. I. Yazyk i narodnaya kul'tura [Language and Folk Culture]. Moscow: Indrik. Pp. 41–60. In Russian.

Vlasova I. V. (1984) K izucheniyu etnograficheskikh grupp russkikh (yurlintsy) [To the Study of Ethnographic Groups of Russians (The Yurlians)]. In: Polevye issledovaniya Instituta etnografii. 1980–1981 [Field Studies of the Institute of Ethnography. 1980–1981]. Ed. by S. I. Vainshtein. Moscow: Nauka. Pp. 3–11. In Russian.

Yugai E. F. (2019) Chelobitnaya na tot svet: vologodskie prichitaniya v XX veke [Petitioning for the Next World: Vologda Lamentations in the Twentieth Century]. Moscow: Indrik. In Russian.

Zhulanova N. I. (1995) Yurlintsy: russkii "ostrov" ili kontaktnaya zona? [Yurlians: Russian "Island" or Contact Zone?]. In: Sokhranenie i vozrozhdenie fol'klornykh traditsii. Vyp. 6: Russkii fol'klor v inokul'turnom okruzenii [The Preservation and Revival of Folklore Traditions. Iss. 6: Russian Folklore in a Foreign Cultural Environment]. Ed. by A. S. Kargin. Moscow: GRTsRF. Pp. 77–88. In Russian.

© S. Yu. Korolyova, M. A. Tikhonova, 2023

ABOUT THE AUTHORS

Svetlana Yu. Korolyova <http://orcid.org/0000-0003-4246-907X>

E-mail: petel@yandex.ru

Tel.: +7 (495) 938-17-80

32a, Leninskii av., Moscow, 119334, Russian Federation

PhD in Philology, Senior Researcher, Scientific and Educational Center for Slavic Studies, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences

Margarita A. Tikhonova <http://orcid.org/0000-0001-9198-2705>

E-mail: margarita.a.tikhonova@mail.ru

Tel.: +7 (495) 938-17-80

32a, Leninskii av., Moscow, 119334, Russian Federation

PhD in Philology, Researcher, Scientific and Educational Center for Slavic Studies, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)