

## РЕКРУТСКАЯ ОБРЯДНОСТЬ: РИТУАЛ И СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Солдатом становится по необходимости, на военную службу идут, выполняя дол...

Жан Жене. «Чудо о розе»

Рекрутский обряд принципиально отличается от других обрядов жизненного цикла — родильно-крестинных, свадебных, похоронно-поминальных. Специфика этого ритуала кроется в самой его природе: он представляет собой пример адаптации новой социально-исторической ситуации посредством традиционных схем переживания реальности. Причина возникновения рекрутской обрядности — внешняя по отношению к обрядовому тексту<sup>1</sup>. Поводом для ее появления стало введение института рекрутства в начале XVIII века, когда в ходе петровских реформ были изменены принципы комплектования русской армии. Происходившие на протяжении XIX и XX веков изменения в сроках службы и порядке набора так или иначе влияли на обрядность. Однако ритуал проводов в армию продолжал свое существование<sup>2</sup>: в некоторых локальных традициях он фиксиру-

<sup>1</sup> В отличие от других обрядов жизненного цикла. Носитель традиционной культуры пребывает в некоем обрядовом континууме, в рамках которого прохождение следующего ритуала предполагает участие в предыдущем. Вопрос логического преемства события или ритуала тем самым решается в пользу последнего: ритуал поощряет событие (Байбурин 1993).

<sup>2</sup> Е. В. Барсов в предисловии к второму тому «Причитаний Северного края», где были опубликованы рекрутские причитания, писал: «Причень рекрутская и завостная отныне прекратилась вместе с рекрутским обрядом». Поскольку этот том посвящен памяти Александра II, в правление которого был изменен принцип ко-

ется и сейчас.<sup>1</sup>

Рекрутский обряд возникает как реакция культуры на ситуацию, задаваемую извне. Объявление о рекрутском наборе и собственно набор провоцируют событие — уход молодого человека из его деревни. Казалось бы, логично ожидать появления обряда, «парного» проводам,<sup>2</sup> — встречи солдата из армии, однако, судя по отсутствию соответствующих этнографических описаний и фольклорных текстов, этот ритуал не был разработан.<sup>3</sup> Можно утверждать, что возвращению молодого человека со службы не придавался статус события — в отличие от его ухода в армию, который осмыслился как выведение из социума (деревенской общины) одного из его членов.

Другим случаем ухода из социума является смерть, поэтому в рекрутской обрядности так много реминисценций из ритуала похорон. В

структурирования армии (систему рекрутских наборов заменила всеобщая воинская повинность (см.: Зайончковский 1952)), есть основания предполагать, что пафос его появления объясняется скорее причинами идеологического характера, чем научной рациональностью.

В Вашкинском районе Вологодской области существует обычай в случае ухода молодого человека в армию прибавить на внешний угол дома украшенную разноцветными ленточками ветку. В 1997 году во время работы в фольклорно-этнографической экспедиции мне удалось не только записать рассказы о том, как именно изготавливают этот обрядовый символ — кто, в какое время и т. д., — но и наблюдать эти «веточки» в с. Троицком и д. Грикшино. «А это значит, что из этого дома парень в армию ушел», — сообщил мне на вопрос о назначении «веточки» молодой человек призывного возраста (Полевой дневник автора, д. 1997 — ПДА: с. Троицкое (Киснема) Вашкинского района Вологодской области. Ср. Морозов 1997: 233).

Любопытно, что вопрос о наличии специальных ритуальных практик, сопровождающих возвращение солдата в деревню, был включен в анкету Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. Однако корреспонденты бюро из разных губерний с удивительными единодушием и лаконичностью сообщали, что возвращение солдата в армию не сопровождается никакими обрядами.

Т. А. Бернштам в контексте рассуждений о буднях и праздниках в крестьянском бытии в качестве примера «необычного», «праздничного» поведения в будние дни приводит ситуацию встречи солдата, пришедшего на побывку (Бернштам 1988: 111). Свидетельство, которое приводит Т. А. Бернштам, насколько мне известно, является единственным даже для своего времени (Зеленин 1916: 1183) — 1850-х го-

частности, в акциональном коде обоих обрядов заметное место занимает переворачивание. Если необходимость в совершении разного рода переворачиваний в похоронной обрядности объясняется носителями традиции как мера против возвращения покойника<sup>1</sup> не в срок (т. е. не в специально отведенные для подобных визитов поминальные дни), то в обряде проводов в армию те же действия предпринимаются для того, чтобы провожаемый наверняка возвратился домой. В Белоруссии «в то время как некрут переступил в последний раз порог родного дома, близкая родная женщина поспешно переворачивает все находящиеся в доме предметы: иконы лицом к стене и вверх ногами, стол и скамьи тоже, ухваты, помело и даже жернов, чтобы отпавленный из дома воротился бы назад» (Никифоровский 1897: № 578).<sup>2</sup> Диаметралью противоположная мотивация одних и тех же действий в данном случае может рассматриваться как свидетельство «искусственности» рекрутского обряда. У традиционных ритуальных действий (в нашей ситуации они заимствуются из арсенала похоронной обрядности) резко расширяется поле значений.

Наряду с реинтерпретацией фрагментов похоронной обрядности в конструировании рекрутского ритуала используется прямое цитирование. В частности, как в ситуации проводов в армию, так и в ситуации похорон предпринимались специальные действия, направленные на то, чтобы уберечь остающихся от тоски. В Вашкинском районе Вологодской области считают нужным поступать следующим образом: «Платочек, которым вытирают слезинки, разорви и брось на разные стороны дороги. На дорожке стоишь и брось на ту сторону и на эту. Чтоб не тосковать» (ПДА: л. Чертеж Вашкинского района Вологодской области). (Ср. с известной практикой бросания «слезного» платка в могилу).

Любопытной параллелью похоронным обрядовым практикам слу-

<sup>1</sup> И — шире — против возвращения в дом смерти.

<sup>2</sup> Ср. свидетельство Н. Шайжина (Олонецкая губерния): «При отъезде в присутствии мать кладет сыновнюю ложку на божницу, а мутовки, ухват, пожи — в печь, рукоятками к тылу печи, всё затем, чтобы сына не забрили» (Шайжин 1903: 38—39).

жит использование денег в ритуале проводов в армию. Корреспондент Тенишевского бюро, описывая обряд в Грязовецком уезде Вологодской губернии, отмечал: «Посмотреть на “проводины” и проститься с парнем — из своей и других деревень приходят свои и чужие... Пивом и водкой обносит своих земляков и соседей сам новобранец, а они дарят ему за это деньги на дорогу: кто даст 5 коп., кто 10—20, а кто и весь рубль, так что в общем новобранцу достается до 4—5 рублей» (Архив Российского этнографического музея. Фонд № 7. Оп. 1 (Тенишевский архив); далее — ТА): № 206. О том же: Морозов 1997: 233). Кроме сугубо практического смысла снабжения новобранца деньгами на дорогу, у описанного обычая есть иное, более глубокое содержание, связанное с манипуляциями деньгами вообще. Деньги (монеты) в ряде ритуальных практик актуализуются как средство коммуникации с «чужим». Назову хотя бы обычай использовать монеты в качестве вотива при посещении местных сакральных локусов — колодцев, жальников и т. д. (Панченко 1998: 84—86). Эксплуатация мифологемы денег актуальна и для более позднего состояния обрядности. Описывая проводы в армию в 1950-е годы, жительница д. Заделье Хвойнинского района Новгородской области подчеркнула, что давать новобранцу надо именно монеты: «Благословляли, денюжки давали. У нас вот, у кого из деревни в армию провожали, и всем вот, железны-то были рубли, хоть рубль, хоть сколь — все давали»<sup>1</sup>. (Ср. с распространенным обычаем бросать монеты в могилу в похоронной обрядности. (См.: Богданов 1995: 47 и далее)).

В ряду параллелей между похоронным и рекрутским обрядом особое место занимает ритуально-речевой уровень организации обрядового текста, а именно причитания. Не имея возможности в рамках данной работы предпринять сопоставительный анализ плачей, ограничусь тем, что отмечу такую черту рекрутских причитаний, как опасение

<sup>1</sup> Архив факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Материалы этнографической экспедиции 1998 г. в Хвойнинский район Новгородской области. (Далее — ЕУ-Хвойн-98). Полевая фонограмма (далее — ПФ) № 18. Е. И. Иванова, 1933 г. р., д. Заделье. Запись 05.07.98.

(переходящее в уверенность) причитающей по уходящему на службу, что он не вернется:

Не надеюсь я, любезный мой,  
Возвратиться тебе с поля здравому <...>  
А тебе-то мой любезный друг  
Непременно быть убитому

(Зимин 1920: 13).<sup>1</sup>

Многочисленные (и разноуровневые) типы соотношенности похоронов и проводов рекрута позволяют констатировать, что уход на службу концептуализируется в терминах смерти. Однако это особая, «неправильная» смерть. Характерный для рекрутских причитаний мотив «жива эта разлука пуце мертвой» («лучше бы я тебя похоронила») (см., напр.: Азадовский 1922: 78 (№ 6), 95 (№ 31), а также: Нонко 1974: 53) следует, вероятно, толковать как выражение боязни, что смерть может наступить вне дома, на стороне, или даже уверенности в том, что так оно и будет. Обстоятельства смерти в таком случае лишают провожающих возможности «правильно» захоронить покойного (в первую очередь, похоронить его на «своем», деревенском кладбище),<sup>2</sup> и он, не пройдя соответствующего обряда, остается в лиминальном состоянии. Актуализация подобных представлений связана с ситуацией войны. В частушках времен Второй мировой войны переживания по поводу гибели «залеточки» облекаются в термины «неправильных похорон», то есть пренебрежения обрядностью, которое выражается в том, например, что покойный не был оплакан:

<sup>1</sup> Приведенное причитание было записано в 70-е годы XIX века, во время русско-турецкой войны. Однако и для плачей мирного времени характерны подобные мотивы. Ср. в карельском причитании: «Твой, тобой горемычной рожденный, сможет погибнуть как ольха подрубленная. Твоего выношенного, горемычной выносившей могут свалить, как подсечный лес. Может быть, твоего милого, на милый свет тобой выношенного, с той холодной чужой стороны, где нет и икон, не дождешься и не встретишь <...>» (Степанова, Коски 1976: 238).

<sup>2</sup> Подтверждением такого представления о «правильных» похоронах может служить актуальное и для современного состояния культуры стремление сельских жителей, живущих в городе, быть похороненными на кладбище своей родной деревни.

Мово милого убили  
И несли на полотне.  
По нем плакать было нскому,  
Товарищи одне.

(Кулагина 1993: 80 (№ 456))

— или в том, что он был захоронен не по правилам:

Мово милого убили,  
Не поставили креста.  
Его братская могила  
Вся травой заросла.

(Кулагина 1993: 81 (№ 465)).

Возможно, здесь уместно говорить — как о намечающейся тенденции — о перспективе восприятия ушедшего в армию как заложного покойника. Подтверждением тому служат нарративы, в которых ушедший на службу ведет себя, как «приходящий» покойник: является к жене, которая по нему тоскует; зовет ее уехать с собой; просит ест; душил в доме людей (Зиновьев 1987: 96—98 (№ 139); 116—117 (№ 174—176)), то есть представляет опасность для тех, к кому он приходит.

Говоря о конструировании рекрутского обряда, нельзя не заметить, что наряду с «материалом» из похоронной обрядности в нем активно используется свадебная символика. Вероятно, дело в том, что в русской традиционной культуре свадьба была основным ритуалом середины жизни, и другие события, приуроченные к тому же периоду жизненного цикла и в этом смысле заменяющие свадьбу, неизменно должны были осмысляться как отклонение от «нормального» хода вещей (уход в монахи, ранняя смерть), т. е. как «не-свадьба» или как «другая свадьба». Эта тема с различными вариациями представлена в рекрутской частушке:

Скоро-скоро повенчаю,  
Круг налая обведу.

На мисто бронзова колечка  
Нам по жеребью даду.

(Зеленин 1905: 211 (№ 405))

— или:

Жениг, жениг нас, молодчиков,  
Во нынешнем году,  
И дадут нам по невесте,  
По казенному ружью.

(Бирюков 1936: 168 (№ 24))

Наблюдение, что рекрутский обряд в системе обрядов жизненного цикла альтернативен свадьбе и ориентирован на похороны, было сделано А. К. Байбуриным и Г. А. Левинтоном (Байбурин, Левинтон 1990: 8—9). Этот вывод представляется верным, но лишь для совершенно определенного момента существования обряда, а именно для конца XIX — первых десятилетий XX века. Впоследствии общий смысл обряда изменяется вместе с его положением в ряду ритуалов жизненного цикла. Эта трансформация, на мой взгляд, в первую очередь, сопряжена с изменением отношения к военной службе. Хотя у нас пока недостаточно данных для того, чтобы судить о динамике и конкретной хронологии этих изменений, все же можно говорить о природе этого процесса на основании наблюдений, сделанных в два различных периода. Достаточно четкие представления о состоянии рекрутской ритуальстики в конце XIX — начале XX века можно составить благодаря интересу в это время (и особенно в годы войны) к рекрутской обрядности, что выразилось в наличии весьма представительной подборки публикаций. Вопрос о рекрутской обрядности был включен в программу Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева, чьи корреспонденты собрали значительное количество информации по данной теме<sup>1</sup>. Другой блок материалов относится к 50 — 70-м годам XX века и представляет собой результаты интервьюиро-

<sup>1</sup> Эти материалы были собраны в 1898—1900 годах.

вания информантов 1930-х годов рождения.

Отношение к службе в армии на рубеже веков было вполне определенным и единодушным: служить не хотели. Среди инородцев отрицательное отношение к службе усиливалось за счет их конфессиональных и языковых особенностей, сопротивление наборам на Украине подогревалось антирусскими настроениями. Впрочем, и среди русского населения особого энтузиазма в связи с призывом на военную службу не наблюдалось.

В своем стремлении не попасть в армию «некрута» не останавливались и перед членовредительством: «в прежнее (не военное) время... с большой неохотой шли они на службу и, чтобы избавиться от нее, старались всякими средствами повредить своему здоровью: пили деревянное масло, чтобы пожелтело тело, "отравляли кожу" на ногах, прокалывали барабанные перепонки и т. д.» (Зимин 1920: 1). В Юхновском уезде Смоленской губернии перед рекрутчиной парней старались усиленно кормить яичницей в надежде, что тогда молодой человек не будет соответствовать требуемым для армии стандартам: считалось, что «от употребления яиц грудь становится уже» (ГА: № 1692). В Кадниковском уезде Вологодской губернии, провожая рекрута «для вынужтия жребия», родители благославляли его иконой и желали ему «подальше жребий взять и тем самым избавиться от солдатства» (ГА: № 277). «До какой степени может доходить радость освободившегося от повинности рекрута, могут свидетельствовать те наблюдаемые хоть единожды, но почти ежегодно факты, когда освобожденный рекрут, почти не помня себя, выбегает на улицу, накиннув лишь белье, а то и совсем нагой (наблюдается и в Петрозаводске, и в селах) и кричит: "Не взяли, избыл, слава Богу"» (Певин 1895: 3 (№ 84)). Подобная «несознательность» поражала современников, причем не только официальных лиц, участвовавших в организации набора, но и этнографов, сетовавших на «затерявшееся чувство долга» крестьян: «Приходится удивляться тому, что наряду с указанием на причины, возбуждающие антипатию к военной службе, почти нет указаний на существование тех положительных причин, которые бы, наоборот, заставили личность иначе относиться к рекрутчине; мы не на-

ходим в песнях (речь идет о рекрутской песне. — Ж. К.) сознания необходимости каждому члену общества быть готовым к защите своей родины и отечества» (Васильев 1889: 628). Э. Виртшафтер, комментируя заявление, сделанное в 1851 году медицинским департаментом внутренних дел о том, что единственным эффективным способом борьбы с членовредительством в связи с наборами в армию может быть внушение мысли о святости выполнения крестьянами своих обязательств перед отечеством, отмечает, что такое решение вряд ли было выполнимо, поскольку крестьяне осознавали себя не гражданами страны (как некоего воображаемого сообщества), а членами локальной социальной группы, в первую очередь, деревни или куста деревень (например, прихода) (Wirtschafter 1990: 8—9). Виртшафтер делает этот вывод применительно к реалиям дореформенной России, но он справедлив и для более поздних периодов. Рассуждая о «затерявшемся чувстве долга», наблюдатели, фиксировавшие восприятие рекрутчины, апеллировали к своему собственному опыту построения отношений с государством. Эти отношения основывались на концепции договора и, соответственно, индивидуального долга, определявшей идеологию дворянской культуры. Система же набора в российскую армию (даже тогда, когда рекрутские наборы как способ комплектования армии были заменены всеобщей воинской повинностью) была устроена таким образом, что партнером государства выступал не столько конкретный призывник, сколько «мир», община.

Применительно к ситуации второй половины XX века мы можем говорить об изменении ощущения гражданства среди крестьянского населения. Поскольку армейская служба является случаем непосредственного взаимодействия гражданина с его государством, появление нового отношения к службе в армии может расцениваться как знак возникновения иного восприятия государства.

Качественные изменения в восприятии и осмыслении военной службы следует, вероятно, связывать также с повышением миграционной мобильности населения. В конце XIX — начале XX века для ряда губерний нормой становится отход молодых мужчин на заработки в города. Приобретение нового опыта должно было влиять на

формирование иной, более широкой идентичности; этот процесс был усилен благодаря Первой мировой войне, через которую прошла значительная часть взрослого мужского населения России.

Материалами, которые дают возможность судить об отношении к службе в армии, являются записи обряда проводов, и особенно такие специфические фольклорные тексты, сопровождающие рекрутский ритуал, как частушки. До сих пор в отечественной фольклористике и этнографии частушку не принято рассматривать как часть обряда. Вероятно, именно с преобладанием этой исследовательской установки связана бессистемность в фиксации частушек собирателями. Их записывают вне контекста, без указания на особенности бытования. Между тем, в ситуации рекрутского обряда частушка является устойчивым элементом ритуального кода. Отмеченными с точки зрения внутренней логики обрядового текста оказываются такие характеристики частушек, как время исполнения, исполнители, локус, в котором она может — или же не должна — звучать.

Фольклорные и этнографические данные не позволяют говорить о прямой зависимости отношения к службе в армии от способа набора и сроков службы, хотя именно эти факторы оказывают самое непосредственное влияние на динамику изменения восприятия армейской службы. К концу XIX века уже более 20 лет существовала всеобщая воинская повинность и сроки службы составляли от 3 до 5 лет, но, как показывают документы Тенишевского архива и некоторые опубликованные тексты этого периода, причитания, как и ранее, исполняются, «как по покойникам», а в рекрутской частушке преобладает тема прощания со своей возрастной группой без надежды на возвращение. Правда, существенно то, что из числа людей призывного возраста на действительную службу призывалась в мирное время приблизительно одна треть, остальные освобождались в связи с разного рода льготами. Вероятно, важным для трансформации смысла обряда проводов на службу был момент, когда служба в армии стала обязательным этапом в жизни каждого мужчины, то есть действительно всеобщей. В результате рекрутский ритуал приобрел черты срединного обряда, типологически близкого к этапу инициации.

Именно такой выглядит рекрутская обрядность во второй половине XX века. Она теперь воспринимается не как альтернатива свадьбе, а скорее, как некий предсвадебный этап. Девушка, провожающая молодого человека на армейскую службу, получает статус «ждущей парня из армии», типологически сходный со статусом «сговоренки» — невесты между просватаньем и свадьбой: она прекращает участвовать в обычных увеселениях молодежи:

Проводила и спросила:  
«После вас кого любить?»  
Мальчик беленький ответил:  
«На гулянье брось ходить».<sup>1</sup>

Ср. также:

Проводила дроблю в армию,  
Закрыла ворота.  
Он ушел, а я осталась —  
На три года сирота.<sup>2</sup>

Новой темой рекрутских частушек стало высмеивание «браковки» — парней, которые по тем или иным причинам не были приняты на службу. Поскольку служба в армии становится нормой, мероприятия по приему начинают восприниматься как проверка соответствия некоему стандарту, внеположенному данному социуму и потому — абсолютному, предельно объективному. Не соответствовать этому стандарту означает не удовлетворять требованиям, предъявляемым к мужчине вообще. По свидетельству жителя д. Боровское Хвойнинского района Новгородской области, «это уже кто, который в армию не идет, это уже неполноценный парень считается... Каждый старался в армию идти»<sup>3</sup>. Парней, не принятых на службу, «бракуют» и девушки:

<sup>1</sup> ЕУ-Хвойн-98. ПФ-36. В. А. Норькова, 1934 г. р., д. Боровское. Запись 12.07.98.  
<sup>2</sup> ЕУ-Хвойн-98. ПФ-18. Е. И. Иванова, 1933 г. р., д. Заделье. Запись 05.07.98.  
<sup>3</sup> ЕУ-Хвойн-98. ПФ-14. Е. И. Норьков, 1931 г. р., д. Боровское. Запись 28.06.98.

Мы не будем тех любить,  
Которые бракованы.  
С Красной Армии придут  
Ребята образованы.

«Вот, который (в)от сидит-то, бракованный-то, и голову вот так по-весит (изображает позу глубокого стыда. — Ж. К.). (В)от так. А уж обязательно, как некрута отправляем, обязательно эта песня спета».<sup>1</sup> О том, что такие «песни» исполнялись на беседах во время призывной кампании, сообщают жители Вашкинского района Вологодской области. Здесь старшие девушки подговаривали младших спеть частушки «браковкам»: «А это против кокого, што оставят как, не возьмут в армию-то, так:

Ты гори-гори лучина,  
Вся на уголья исжай,  
Да окаянная бракоука,  
На бесиди не мешай».

(Морозов 1997: 232)<sup>2</sup>

В послевоенное время проводы в армию теряют свой прежний драматизм; они происходят, главным образом, в рамках молодежных гуляний. «Допризывник собирает вечер, у него собираемси, и вот... Вся молодежь у него собиралась»<sup>3</sup>. Вспоминая о проводах в армию, информанты сообщают, что проводить молодого человека на службу приходила «вся молодежь», что приходили родные, а также, что провожали «всей деревней». Нетрудно заметить, что существует как бы несколько групп, провожающих парня в армию на том основании, что

<sup>1</sup> Там же. В. А. Норькова, 1934 г. р.

<sup>2</sup> Ср. с текстом, характеризующим иную ситуацию:

Сдали, сдали дорого,

Сдали милого мово.

Ну жели не хватило

Там народу без него? (Бахтин 1969: 144 (№ 707))

<sup>3</sup> ЕУ-Хвойн-98. ПФ-14. В. А. Норькова, 1934 г. р., д. Боровское. Запись 28.06.98.

он является членом каждой из этих групп: семья, деревня, молодежь. Источники показывают, что если в начале века событие ухода парня в армию осмыслялось как его «уход» из деревни и семьи (и как смерть), то в середине века «отдающей» стороной выступает, в первую очередь, его возрастная группа (заметим — это ровесники из целого куста деревень). В ответ на вопрос о проводах в армию информанты рассказывают о проводах своих ровесников и происходивших в связи с этим молодежных гуляниях, значительно реже — о проводах сыновей. Приведу фрагмент диалога собирателя с информантом:

*Собиратель:* А в армию парней провожали?

*Информант:* Да.

*Собиратель:* А как провожали?

*Информант:* Ну как — (в)от так же вечерки собирали, что в такой-то там день в деревне такого-то парня в армию. Ну, и все собираемся и идем. Хоть за восемь, хоть за десять километров. Туда и обратно, вечером пойдем, ночью вернемся<sup>1</sup>.

В современной деревне отношение к армейской службе изменилось. Специфика культурной ситуации заключается в том, что в то время как молодежь не хочет служить, старшее поколение продолжает считать армию «школой жизни» и расценивает службу как обязательный этап в биографии каждого полноценного мужчины. Показателем рассказ об уклонении от армии, записанный в Новгородской области летом 1998 года:

*Собиратель:* А сейчас в деревне вот хотят в армию идти или нет?

*Информант:* Да, сейчас... Милый человек, я вот про соседа расскажу теперь. Милый человек, это ж ужас это рассказать. <...> Вот, соседа — армию. Вот сейчас было... отправляться надо было... Его взяли в больницу. Мясо сто двадцать килограмм в Новгород свезли, чтоб только его в армию... Белый билет и получил. Вот. Вот тебе и армия! Чтобы только в армию... не отправить. Вот. Выкупили парня. А что это? Разве так можно? Во сосед...<sup>2</sup>

В комплексе причин, обусловивших эти изменения, выделяется такой фактор, как трансформация способа построения взаимоотношений между гражданином и государством. Модель отношений, предполагающая полную отдачу себя во власть государства, отжила свое (всеобщая воинская повинность в отечественном варианте была продуктом такой, тоталитарной по своей сути, модели); должна быть опробована система договорных отношений (ср. с концепцией Ю. М. Лотмана, который выделил два принципа взаимоотношений между верующим и Богом (Лотман 1981)). Следует ожидать, что происходящие изменения коснутся тех или иных уровней организации обрядового текста.

\* \* \*

Азадовский 1922 — Азадовский М. К. Ленские причитания. Чита, 1922.

Байбурин 1993 — Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.

Байбурин, Левинтон 1990 — Байбурин А. К., Левинтон Г. А. Похороны и свадьба // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд. Тез. докл. М., 1985.

Барсов 1997 — Барсов Е. В. Причитания Северного края. В 2-х томах. Т. II. СПб., 1997.

Бахтин 1969 — Бахтин В. 1000 частушек Ленинградской области. Записи 1954—1968 гг. Л., 1969.

Бернштам 1988 — Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX века. Половозрастной аспект. Л., 1988.

Бирюков 1936 — Бирюков В. П. Дореволюционный фольклор на Урале. Свердловск, 1936.

Богданов 1995 — Богданов К. А. Деньги в фольклоре. СПб., 1995.

Васильев 1889 — Васильев М. Рекрутчина в малорусской песне // Киевская старина. 1889. № 8, 9.

Ефименкова 1980 — Ефименкова Б. Б. Севернорусская прическа. Мелдуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшеньги (Вологодская область). М., 1980.

<sup>1</sup> ЕУ-Хвойн-98. ПФ-38. В. В. Егорова. 1937 г. р. д. Заделье. Запись 10.07.98.

<sup>2</sup> ЕУ-Хвойн-98. ПФ-14. Е. И. Норьков. 1931 г. р. д. Боровское. Запись 28.06.98.

Зайончковский 1952 — Зайончковский П. А. Военные реформы 1860 — 1870 годов в России. М., 1952.

Зеленин 1905 — Зеленин Д. К. Сборник частушек Новгородской губернии // Этнографическое обозрение. 1905. № 2—3.

Зеленин 1916 — Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества. Т. 3. Пг., 1916.

Зимин 1920 — Зимин М. М. Плачи по призванным на военную службу (Из записей в Ковернинском крае Костромской губ., в 1916 и 1919 годах) // Второй этнографический сборник. Костромское Научное общество по изучению местного края. Вып. XV. Кострома, 1920.

Зиновьев 1987 — Зиновьев В. П. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Новосибирск, 1987.

Кулагина 1993 — Русская частушка / Сост. А. В. Кулагина. М., 1993.

Лотман 1981 — Лотман Ю. М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Проблемы литературной типологии и исторической преемственности: Труды по русской и славянской филологии. 32. Литературоведение. Тарту, 1981 (Ученые записки ТГУ. Вып. 513).

Морозов 1997 — Морозов И. А. Некруга // Духовная культура северного Белозерья: этнодиалектный словарь / Отв. ред. И. А. Морозов. М., 1997.

Никифоровский 1897 — Никифоровский Н. Я. Приметы и поверья суверенные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах... в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.

Панченко 1998 — Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.

Певин 1895 — Певин П. Рекрутские обычаи и причитания Олонецкой губернии // Олонецкие губернские ведомости. 1895. 18 октября, № 80; 21 октября, № 81; 3 ноября, № 84.

Степанова, Коски 1976 — Карельские причитания / Изд. подгот. А. С. Степанова, Т. А. Коски. Петрозаводск, 1976.

Шайжин 1903 — Шайжин Н. Зависимость областного Олонецкого наречия от наречия и говоров прибалтийских, прикамских и приволжских финнов в лексическом отношении. Петрозаводск, 1903.

Honko 1974 — Honko L. Balto-Finnic Lament Poetry // Finnish Folkloristics 1. Studia Fennica 17. Helsinki, 1974.

Wirtschaftler 1990 — Wirtschaftler E. K. From Serf to Russian Soldier. Princeton, New Jersey, 1990.