Этнографы отмечают, что в XIX в. календарная обрядность была уже сильно разрушена. Дольше сохранялись обряды, группировавшиеся вокруг крупных праздников и исполнявшиеся коллективно. Происходило это благодаря тому, что с утратой обрядового смысла они стали восприниматься как развлечение, а трансформированные и переосмысленные древние элементы их, сочетавшиеся с новыми, разнообразили праздник и придавали каждому из них свой особый колорит [33]. Некоторые обряды становились со временем уделом детей, воспринимавших их как игру [34], что также можно видеть на примере Свистопляски.

Свистопляска — местный вятский праздник. Но ей есть аналогии и в других местах Вятской губернии. Так, в седьмой четверг после Пасхи она в миниатюре повторялась в г. Слободском. Свистульки и игрушки привозили сюда те же дымковские мастера [35]. В г. Котельнич Семик проводился на местности, где была яма, в которую участники праздника бросали деньги и яйца, а после панихиды кидали друг в друга яйца, дети же свистели в глиняные и берестяные дудки и целый день катали глиняные шары [36].

Детские игрушки и глиняные дудки продавали в большом количестве в с. Никола Дудник Ростовского уезда Ярославской губернии в Николин день (в мае) [37]. Глиняные куклы для детей как нечто обрядовое в Туле продавались в десятую пятницу после Пасхи [38].

Известную аналогию Свистопляске можно видеть и в краковской ренкавке, которая проводится и поныне в пасхальный вторник на берегу Вислы, якобы на могиле Крака — легендарного основателя города, и сопровождается бросанием яиц, катаниями на каруселях детей, продажей и покупкой игрушек [39].

Таким образом, подытоживая особенности вятской Свистопляски — Свистуньи, представляется возможным утверждать, что это праздник древний. В XIX в. он сохранялся в быту вятчан уже сильно трансформировавшимся. Наряду с пережитками древности в нем очевидны разновременные напластования, которые отразились как на характере самого праздника, так и в сопровождавших его глиняных игрушках.

---

[33] *Соколова В. К.* Указ. раб. С. 269.
[34] Там же.
[35] *Зеленин Д. К.* Кама и Вятка. С. 148.
[36] *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. С. 102.
[37] Там же. С. 105.
[38] Там же. С. 110.
[39] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Весенние праздники. М., 1977. С. 214.

Р. Ф. Кирчив

ОТЗВУКИ АРХАИЧЕСКОЙ ОБРЯДНОСТИ В ВЕСЕННЕЙ ПОЭЗИИ УКРАИНЦЕВ КАРПАТ

В научной литературе известны (хотя еще далеко не достаточно собраны и изучены) материалы, относящиеся к традиционной зимней календарной обрядности и обрядовой песенности в Украинских Карпатах. Благодаря записям украинского писателя и этнографа Ивана Николаевича Вагилевича (1811—1866) отечественные и зарубежные ученые уже в первой половине XIX в. познакомились с исключительным богатством и насыщенностью архаическими элементами карпатских колядок и щедровок. В дальнейшем этот материал неоднократно использовали А. Афанасьев, А. Потебня, А. Веселовский, Н. Сумцов, В. Гнатюк, П. Караман, П. Богатырев и др. Они не без основания считали Карпаты областью, где лучше всего сохранилась славянская народная колядная поэзия или,

как отметил И. Франко, «главной в наше время кладовой чрезвычайно интересных и важных колядных песен»[1].

Хуже представлены весенние календарные обычаи, обряды и песни — видимо, потому, что по сравнению с обрядностью и песенностью зимнего цикла они в Карпатах развиты менее, смещены во времени, отличаются от подобных обрядов других районов Украины.

На весенней обрядности и связанном с ней обрядовом фольклоре населения Карпат не могли не сказаться различия в климатических условиях, сроках полевых работ, выгона скота в разных высотных зонах и отличия традиционного хозяйственного уклада в разных этнографических районах региона. Так, например, на Бойковщине и Лемковщине преобладало земледелие, на Гуцульщине — скотоводство, в частности отгонное.

Этнографические и фольклорные материалы не содержат прямых свидетельств о бытовании в Карпатах обычая проводов зимы и встречи весны. Однако записанные в разных местах Карпат, в том числе и на Гуцульщине[2], весенние песни — *гаивки* дают основание считать их остатками бытовавших здесь древних весенних обрядовых обходов, частично приуроченных позже к Пасхе.

В карпатских весенних хороводных песнях до нашего времени сохранились отзвуки аграрной имитативной магии. Распространенной, в частности, была игра «Оборога йти» на Пасху, т. е. «строить» живую вышку *оборог*[3] (несколько парней становились в круг, взявшись руками за плечи, на них становился второй, меньший круг, а на этот — третий). Участники игры при пении гаивок двигались вокруг церкви. Играющие стремились, чтобы их вышка была как можно больше и выше.

Игру «Оборога йти» еще хорошо помнят в западных районах Украинских Карпат. Например, информаторы пожилого возраста из с. Новый Кропивник Дрогобычского р-на Львовской обл. вспоминают, как в прошлом на Пасху возле церкви играли оборога и пели гаивки[4]. Однако следует заметить, что в записях XIX — начала XX в. в горных районах Карпат прослеживается довольно значительный и более интенсивный, чем в предгорье, процесс перехода веснянок-гаивок в другие обряды или во внеобрядовый репертуар. На потерю некоторыми лемковскими гаивками обрядового значения указывал Ф. М. Колесса[5]. «Горіла липка, горіла» — одна из наиболее распространенных в западной части Украинских Карпат веснянок — в настоящее время бытует как популярная свадебная песня. С некоторыми изменениями и модификацией содержания свадебной песней стала и гаивка «Мамо моя, жалуй мене»[6]. Как необрядовые песни записаны в разных районах Карпат прежние гаивки «Гей там на горі плужочок», «Гей там під лісом нивочка», «Чорнушко-душко», «Де ж ти їдеш, Романочку», «Ой де ж ти ходив, чорний баране», «Ой чому ж ти не танцюєш, Галю» и ряд других.

Весьма примечательно преобладание в весенне-летней обрядовой поэзии скотоводческой тематики. Это относится не только к Гуцульщине, где скотоводство играло ведущую роль в традиционном хозяйстве, но и к Бойковщине, где на первом месте было земледелие. Гуцульские *полонинки* — песни, которыми сопровождалась подготовка к весеннему вы-

---

[1] *Franko I.* Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wolyniu//*Франко І.* Зібрання творів у 50-ти томах. Київ, 1980. Т. 27. С. 211.

[2] В. Гнатюк считал, что гуцулы совсем не знают гаивок. См.: Гаївки//Зібрав Гнатюк В.//Матеріали до української етнології. Львів, 1909. Т. 12. С. 15.

[3] Оборог — характерная для данного региона сельскохозяйственная постройка — навес для хранения сена и снопов с четырехскатной крышей на четырех высоких столбах, которая может подниматься и опускаться.

[4] В настоящей статье использованы материалы, предоставленные мне собирателем памятников народной культуры в Карпатах учителем истории в с. Веренчанка Заставновского р-на Черновицкой обл. Григорием Васильевичем Демьяном (1929 г. р.), за которые я весьма ему признателен.

[5] *Колесса Ф.* Народні пісні з Галицької Лемківщини//Етнографічний збірник. Львів, 1929. Т. 39—40. С. 438—447.

[6] Записал Г. В. Демьян в 1980 г. в с. Галивка Старосамборского р-на Львовской обл.

гону скота на горные пастбища — полонины, и сам «полонинский ход», обычно рассматриваются лишь как цикл тематических песен[7]. Однако присущие этим песням приподнято-торжественное настроение, насыщенность символикой и антропоморфными образами, обязательность их исполнения в церемониале полонинского хода, специальное название и, главное, функциональная связь с главной сферой хозяйства гуцулов дают основание считать, что в прошлом пение полонинок являлось компонентом полонинского обрядово-магического комплекса, призванного, по народным верованиям, содействовать удачному пребыванию на летних пастбищах скота и пастухов[8].

Более отчетливо проявляется этот обряд в егорьевско-троицких песнях карпатских украинцев.

В этнографических материалах XIX—XX вв. нет прямых свидетельств о приуроченности в Карпатах первого выгона скота на пастбище к Егорьеву (Юрьеву) дню. Информаторы указывали, что определенной даты для весеннего выгона скота здесь не было, она зависела от наличия кормов в хозяйстве и главным образом от местных природно-климатических и погодных условий: если в предгорье обычно представлялось возможным выпасать скот еще задолго до Юрьева дня, то в высокогорной зоне этого сделать было нельзя, так как там нередко в это время лежит снег. Однако на основе записанных в Карпатах юрьевских обычаев и обрядов с ярко выраженной скотоводческой тематикой можно предполагать, что раньше здесь также существовал общий для всех славянских и многих европейских народов обычай первый раз выгонять скот на Егория[9]. К этому дню в Карпатах и примыкающих к ним районах был приурочен целый комплекс обычаев, обрядов и верований, центральное место в которых занимала тема охраны скота от колдовства. Украинский фольклорист и этнограф первой половины XIX в. Григорий Илькевич (1801—1841) описал в статье «Предрассудки в некоторых округах Галиции»[10] цикл юрьевских обычаев, записанных в Прикарпатье: после заката солнца каждый хозяин зажигал около дома костер из гнилых поленьев, дабы он целую ночь тлел и дымом отгонял нечистую силу от двора; на ворота клали борону вверх зубьями, веря, что это преградит дорогу ведьме; около полуночи прогоняли скот 3 раза вокруг костра, перед восходом солнца хозяйка на головах дойных коров ставила дегтем кресты, а когда выгоняла их на пастбище, посыпала вслед маком, приговаривая: «Щоби ти тоді відібрала молоко цій корові, як визбираєш цей мак». На пастбище скот украшали венками, и каждая хозяйка, встречая его у ворот, одаривала пастуха.

Интересен и распространенный раньше в Карпатах обычай пускать с гор в юрьевский вечер горящие колеса, чтобы, по поверью, очистить пастбища от колдовства ведьм. У гуцулов скот, выходящий первый раз на пастбища, должен был переступить через угли из сожженного на Егория домашнего мусора («палити діда»)[11].

Бытование и значительное развитие в Карпатах юрьевской обрядности подтверждают и фольклорные материалы.

До сих пор почти не освещен бытующий на значительной части Карпат и Прикарпатья уникальный вид обрядовой народной поэзии — так называемые *ладканки* для скота, которые поются на Юрия или на Троицу (*зелені свята*). Текст ладканки для коров вместе с описанием соответствующего троицкого обычая, записанного в приселке Штуковец

---

[7] *Шухевич В.* Гуцульщина. Львів, 1901. Ч. 8. С. 201.

[8] См. *Мандибура М. Д.* Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX — 30-х років XX ст. Київ, 1978. С. 154—164.

[9] *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М. 1979. С. 155.

[10] *M[irosław]z H[orodenki]*. Zabobony w niektórych cyrkułach Galicyi//Rozmaitosci. Lwów, 1835. № 45. S. 335.

[11] Материалы гуцульской научной экспедиции 1980 г.//Архив Львовского отделения Ин-та искусствоведения, фольклора и этнографии им. М. Ф. Рыльского АН УССР (далее — Архив ЛО ИИФЭ). Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 260. Л. 74—76. Более подробно об этом: *Кирчів Р. Ф.* Релікти юріївської обрядовості в Українських Карпатах//Народна творчість та етнографія. 1985. № 2. С. 38—43.

с. Нижнее Высоцкое Турковского р-на Львовской обл., находим в малоизвестном издании 30-х годов XX в.[12] Автор заверяет, что описанный обычай, кроме указанного места, нигде не встречается. Однако полевые материалы последних лет опровергают это утверждение. Бытование ладканок для скота в соответствующем обрядовом контексте зафиксировано на более широкой территории. Экспедиционные исследования дают возможность указать распространение ладканок на территории Турковского района и примыкающих к нему южной части Дрогобычского и западной части Сколевского районов Львовской области, а также на севере Великоберезнянского и Воловецкого районов Закарпатской области.

Ладканками также называются старинные свадебные величальные песни, характеризующиеся специфическим типом напева, поэтического текста и исполнения[13]. Они являются органическим компонентом традиционного свадебного обряда. Исполнение ладканок свахами до сих пор считается на Бойковщине особым видом пения. Когда, например, во время записи фольклорного материала я просил пропеть ладканки, то пожилые женщины замечали, что ладканки «не поют, а *ладкают*».

Ладканки для скота роднят со свадебными не только название, но и форма исполнения[14] и общий тип напева. В ряде случаев в них используются заимствованные из свадебных ладканок образы и стилистические приемы. Это один из весьма интересных примеров взаимосвязи календарной и свадебной обрядовой поэзии.

Традиционные пастушьи ладканки подразделяются на ладканки для овец, коров, телят и др. Первых сохранилось мало. По словам информатора, ладкали на Юрия («на Іря»), когда первый раз выпускали овец, сводили их в стада и приучали пастись. О приуроченности песни к первому выгону овец в этот день свидетельствует текст из верховинского с. Ялинкувата Сколевского р-на Львовской обл. Так как песня нигде еще не публиковалась, приведем ее полную запись:

Звеселіло подвір'я, (2)
Прийшло зелене Іря.

Вівчарій уставайте (2)
Та хліб у торби крайте.

Та хліб у торби крайте, (2)
Трембіти забирайте.

Звеселіли вершечки, (2)
Будут пасти овечки.

Веселі й ораниці[15], (2)
Бо будуть повні дійниці.

Женіт вівці на млаки[16], (2)
Забирайте й собаки,

Бо може бити зрада,
Може бити і зрада —
Із ліса напада.

Вівчарі вівці доят — (2)
До вечері ся строят.

Собаки собов збили, (2)
Апришків додивили.

Бо прийшли апришки,
Ой бо пришли апришки
Ба й заяли всі стрижки.
Та й два вівчарі взяли, (2)
А єного зв'язали.

Він ся зсунув від хати (2)
Хотів затрумбетати.

Хотів затрумбетати, (2)
Вби вийшов отець-мати.

Вби вийшов отець-мати, (2)
Синочка розв'язати[17].

Величальные мотивы песни сочетаются с упоминанием характерных моментов будничного пастушьего быта. Особенно интересно упоминание о нападении на пастухов разбойников (опрышков) и о давнем способе уведомления родных о случившейся беде трембитой (трумбета). Карпатские старожилы помнят и специальную песню на эту тему, текст и

---

[12] *Близнак І.* Зеленосвятковий звичай у бойківській місцевості Штуківенць//Літопис Бойківщини. Самбір. 1937. № 9. С. 120—122.

[13] См.: *Колесса Ф.* Старинні мелодії українських обрядових пісень (весільних і колядок) на Закарпатті//Науковий збірник т-ва «Просвіта» в Ужгороді. Ужгород, 1934. Т. 10. С. 121—149; *Гошовский В.* У истоков народной музыки славян. М., 1971. С. 50—80.

[14] *Колесса Ф. М.* Музикознавчі праці. Київ, 1970. С. 374—383.

[15] «Ораниця» — участок сенокоса, время от времени вспахиваемый под посевы.

[16] «Млаки» — мокрые участки пастбища.

[17] Записал В. В. Сокил в 1980 г. от крестьянки А. П. Коруд (1921 г. р.). Хранится у собирателя.

размер которой приспособлены к протяжному напеву трембиты, служившему условным сигналом бедствия:

Татуню, татуню,
Бери на ся гуню,
Сідай на шкапуню
Та йди в полонинку
По свою дитинку.

Прийшли живани [18],
Бурбину [19] забрали,
Мене пов"язали,
Огинь залляли,
Татуню [20].

В тексте ладканки для овец из с. Славске Сколевского р-на не упоминается о Юрьеве дне, и в нем чувствуется значительное литературное влияние [21]. Исполнительница сообщила, что эту песню «ладкали», когда выгоняли овец из села на полонины, и что этот день считался праздником. Важны и такие детали: по дороге на полонины «женщины ладкали, а мужчины в дудки играли», пели не громко, а торжественно — «так середньо, приголосно», что это пение называется «ладканьем» и что обычай этот бытует издавна.

Все эти моменты, несомненно, остатки былого пастушьего обрядового комплекса, связанного с первым весенним выгоном овец. Еще более выразительно проступает древняя обрядовая основа в ладканках для коров. В отдельных местностях, в частности в западной части Береговых Карпат, их исполнение сочетается с юрьевскими обычаями и обрядами:

Ой святий Юрій, ой святий Юрій
Сказав нам ізробити.
Ой святий Юрій, ой святий Юрій
Вби віночки ізвити.
Вби віночки ізвити.
Худобицю намайити [22].

В более глубинных районах Карпат пение ладканок для коров приурочено к Троице (местные названия: «зелена неділя», «русальна неділя», «свята неділя»).

В распоряжении автора имеются записи ладканок для коров из 15 сел с указанной территории. Записи характеризуются близостью вариантов и наличием в них общих мотивов и устойчивых текстовых стереотипов. Их исполнение во всех случаях связано с определенными обрядовыми действиями, которые по своему содержанию и характеру также сходны. Тесная связь с обрядом отражена и в самом содержании ладканок, их основных мотивах.

Общими для ладканок и обряда являются следующие мотивы, образы и действия: а) плетение венков, которыми украшали головы коров; б) выбор хорошего пастбища для скота; в) торжественное возвращение украшенного венками скота с пастбища; г) встреча его хозяевами; д) вознаграждение пастухов за венки и ладканье.

Исполняли ладканки и связанный с ними обряд пастухи — преимущественно девушки и женщины (свадебные ладканки — свахи). В традиционный церемониал входило пение ладканок с упоминанием клички каждой коровы в ласкательной форме (Борнулька, Красенька, Калинка, Малька, Ласинька и т. п.).

Из имеющихся вариантов ладканок для коров в качестве наиболее полного и характерного текста можно выделить запись из с. Верхнее Гусиное Турковского р-на Львовской обл.

Повна Ласинька, повна, (2)
Шовкова на ній вовна.

Шовкову траву пасла, (2)
Цебрик молока несла.

---

[18] «Живани» — разбойники.
[19] «Бурбина» — продукты.
[20] Записал автор в 1975 г. в с. Люта Великоберезнянского р-на Закарпатской обл. от В. В. Яцькива (1900 г. р.).
[21] Записал Г. В. Демьян в 1980 г.//Архив ЛО ИИФЭ.
[22] Записал Г. В. Демьян в 1979 г. в с. Довге Дрогобычского р-на Львовской обл. от Т. С. Карпы (1900 г. р.)

А дві дійниці жентиці [23], (2)
Скотарям на м"ясннці.

А два лящики масла, (2)
Бо ся добре напасла.

А два збанки сметанки — (2)
Скотарям на сніданки.

Стародавна газдиня [24], (2)
Нись мандрики давала.

Вна за вінки платила, (2)
Аби мня не судили.

Бо я їх тяжко вила, (2)
На зіленько ходила (2)

Моя Ласинька чоботарянька [25]
Все спередоньку ходить.
Все спередоньку ходить,
Всю чередоньку водить.
Ой перед, перед передоньку,
Прищибай [26] чередоньку.
Нє треба прищибати, (2)
Час додомоньку гнати [27].

Приведенный текст содержит общий для всех вариантов данной песни комплекс основных мотивов, хотя отдельные из них иногда выступают в более развернутом или, наоборот, сжатом виде или же в несколько ином стилистическом оформлении. В ряде случаев песня имеет зачин:

Розкололася іва
Від кінця до корінця, (2)
Треба Ласинці вінця [28].

В некоторых вариантах более детализирован мотив плетения венков с использованием соответствующих элементов свадебных ладканок. Например:

Вийся, віночку, гладко,
Як червоноє ябко.
Нинішньої днини,
Щасливої години [29] (свадебная ладканка).
Вийся, віночку, гладко,
Як червоненьке ябко,
Та й вийся, увивайся,
На корову придайся
(ладканка для коров) [30].

В зачине отдельных вариантов указывается на приуроченность ладканок к Юрьеву дню, как в приведенном выше случае, или к Троице:

Йа в ниділеньку рано
Зазуля закувала.
Зазуля закувала,
Пастушки позбуджала [31].

На святу неділеньку
Зазуля закувала.
Зазуля закувала,
Пастушки позбуджала [32].

Общее для всех вариантов песен — показ значения коровы в хозяйстве, наличие устойчивых формул пожелания здоровья, богатого удоя и приплода. Формулы-пожелания в песнях созвучны с заговорами, сопровождавшими юрьевские обычаи. Древняя обрядово-магическая сущность ладканок для коров прослеживается и в сохранившемся комплексе

[23] «Жентиця» — молочный продукт, сыворотка из овечьего молока.
[24] «Газдиня» — хозяйка.
[25] «Чоботарянька» — корова с белыми ногами.
[26] «Прищибати» — припасать.
[27] Записал автор в 1976 г. от А. Е. Сич (1892 г. р.) и от А. М. Дробович (1909 г. р.).
[28] Записал автор в 1975 г. в с. Битля Турковского р-на Львовской обл.
[29] Весільні пісні у двох книгах. Київ, 1982. Кн. 2. С. 37; Там же. С. 28, 35.
[30] Записал Г. В. Демьян в 1979 г. в с. Довге Дрогобычского р-на Львовской обл.
[31] Записал В. В. Сокил в 1979 г. в с. Новый Кропивник Дрогобычского р-на Львовской обл.
[32] Записал М. С. Глушко в 1979 г. в с. Новый Кропивник.

обычаев и обрядов, в сочетании с которыми они исполняются. Прежде всего это обычай украшения коров венками, являющийся, по-видимому, пережитком какого-то архаического скотоводческого культа. Венки плетут на пастбище из цветов и разных злаков. На всей территории Украинских Карпат народной традицией особенно выделяются лютики — ранние весенние ярко-желтые цветы. На Бойковщине их называют «лотой» и преимущественно из них плетут венки. На Гуцульщине эти цветы имеют красноречивое название «юрінки» или «юрочки», в восточной части Закарпатья — «юреуник». Гуцулы собирали их перед восходом солнца на Юрия, мелко секли и, приправив освященной на сочельник солью, давали есть скоту, полагая, что от этого будет хорошее молоко, желтая сметана [33].

Венки для коров и телят, которые плели на Троицу, могли быть не только из лютиков, но и из других цветов и трав. Но все они должны были способствовать тому, чтобы скот «хорошо водился», «чтобы коровы хорошо доились» в продолжение лета [34], чтобы с ними ничего плохого не случилось, чтобы их обходил дикий зверь и т. п. [34] Ритуальный сбор соответствующих цветов и трав для венков подтверждается и пастушьими ладканками («Пішов скотар по зілля, бо му свята неділя»).

В некоторых местностях западной части Украинских Карпат зафиксирован обычай украшать венками также бычков и волов, только для них венки плели из веток или листьев бука. Коренной житель с. Гусиное Турковского р-на М. В. Федько (1902 г. р.) объяснял смысл этого обычая в духе традиционных магических верований: «бук — твердое и крепкое дерево, то, может быть, из его листьев или веток потому делали венки, чтобы волы были здоровыми и сильными в работе» [35]. Логика такой традиционной семантики обычая подтверждается и содержанием ладканок для волов:

Тука Ласійко, тука, (2)
Зів"ю ти віночок з бука.
З бука зелененького, (2)
Бо ти газди [36] молодого.

Гука, Ласійко, гука, (2)
Везе Ласійко бука.
Бука зелененького (2)
Для газди молодого [37].

Важное значение ритуальным венкам придавали и в хозяйственной деятельности на хозяйственном дворе. Хозяева снимали венки с домашнего скота, разрывали их и давали съесть коровам или осыпали их, приговаривая «Земля родить цвіточки, а ви родьте телички» [38]. Пожелание коровам «родить телочек» встречается и в ряде вариантов ладканок [39]. Бытовал также обычай сохранять юрьевские венки в течение года за иконами.

Заметное место в весенних обычаях карпатских украинцев занимало специальное кормление скота на Юрьев день или Троицу. Особое значение в нем придавали соли, которую оставляли от праздничного ужина в сочельник и освящали на Пасху или над которой произносили соответствующие заговоры, заклинания («примовляли»). Гуцулы кормили скот в эти дни лучшим сеном, подыскивали лучшие пастбища, давали коровам и овцам хлеб, смешанный с углями из юрьевского костра [40]. На Бойковщине пастухи тоже старались хорошо выпасти скот, оставляли

---

[33] *Шухевич В.* Указ. раб. Ч. 4. С. 247.

[34] Записал автор в селах Битля, Карпатское, Либохора, Верхнее Гусиное Турковского р-на Львовской обл.; Тихий, Сухий, Верховина Быстра, Люта Великоберезнянского р-на Закарпатской обл.//Архив ЛО ИИФЭ. Материалы Бойковских этнографических экспедиций 1975 и 1976 гг. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 215. Л. 61, 64, 68, 78, 83, 86; Ед. хр. 228. Л. 23.

[35] Записал автор в 1976 г.//Архив ЛО ИИФЭ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 228. Л. 23.

[36] «Газда» — хозяин.

[37] Записал автор в 1982 г. в с. Головецке Сколевского р-на Львовской обл.

[38] Записал Г. В. Демьян в 1979 г. в с. Довге Дрогобычского р-на Львовской обл.

[39] См. вариант из с. Оравчик Сколевского р-на (запись 1923 г.)//Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року. Київ. 1963. С. 323, 617.

[40] *Шухевич В.* Указ. раб. Ч. 4. С. 248.

для этого случая участки с «лучшей травой», где до праздника был «заказан выпас скота»; кормили его особыми злаками («тучне зілля», трава «сметанник», «шовкова трава»), от которого скот должен был хорошо поправляться, давать обильное молоко и т. п. Соответствующие мотивы имеются и в ладканках: «шовкову траву пасла», «на поповій ладници, в зеленій команици» и т. д. Этот обычай, на наш взгляд, можно считать пережитком известного у многих народов древнего ритуального кормления скота при первом выпасе [41].

В рассматриваемых обычаях и обрядовых песнях значительна роль пастуха. Он является исполнителем пастушьих ладканок и обрядовых действий. Согласно традиции, пастуху в Юрьев день или на Троицу уделяется больше, чем обычно, внимания. В западной части Украинских Карпат до наших дней сохранился обычай одаривать его хлебом, яйцами, сыром [42]. Обязательной, в частности, является головка сыра, сделанного из *кляганного* (т. е. специальным способом заквашенного) молока. Такой сыр называется здесь *мандрык* (см. упоминание об одаривании мандрыками в приведенной выше ладканке). Мандрыками называли в западной части Украинских Карпат также пирожки с сыром [43], а в некоторых местностях и весь дар пастуху. В подобном значении этот термин известен и в Полесье [44].

В с. Ялинкуватом Сколевского р-на записана ладканка, содержание и исполнение которой связано с хорошо сохранившимся в Карпатах обычаем традиционного украшения (*маения*) на Троицу домов и дворов зеленью (*маем*):

Вставайте, рано, татку:
Треба майити хатку.
Тото ваша робота,
Бо днесь цвітна субота.
Прикрасити подвір"я,
Бо днесь свята неділя.

Прикрасити хатинку,
Запросити родинку
І братці і сестриці
До нашої світлиці.

Оби ся радовали,
Вби батьків привітали.

Що тих років дожили,
Та й хатку прикрасили.
Одвірки золотийкі,
Ви, діточки, ріднийкі,
Зийдіться на пораду
На втіху і на раду [45].

В приведенном тексте сказывается модификация мотивов старинных песен. Но напев и форма ладканки, непосредственная причастность к троицкому комплексу, включающему архаические обряды, связанные с культом растительности и «прославления зелени» [46], дают основание поставить песню в ряд реликтов традиционной обрядности.

Таким образом, ладканки для скота и троицкие представляют своеобразный, весьма интересный пласт весенне-летней поэзии украинцев Карпат, генетически и семантически связанный с архаическими скотоводческими обычаями, пастушьими обрядами и ритуалами. Они бытуют в настоящее время как пережиток и в значительной степени игра, в прошлом же они были существенным компонентом ритуально-магической направленности обряда. Тесная связь с обрядом, относящимся к жизненно важной отрасли хозяйства горцев, обусловила сохранение этих песен до наших дней.

Бытование в Карпатах весенних обрядовых песен типа свадебных ладканок также представляет значительный интерес.

Таким образом, полевые данные последних лет в сочетании с материалами, зафиксированными в прошлом, позволяют сделать вывод о давних традициях весенней обрядовой поэзии в Карпатах. В ее рудиментах обнаруживаются весьма своеобразные реликты, позволяющие в ряде

---

[41] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977. С. 269. *Соколова В. К.* Указ. раб. С. 180.

[42] *Соколова В. К.* Указ. раб. С. 167.

[43] *Гонтар Т. О.* Народне харчування українців. Київ, 1979. С. 104.

[44] См. *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание. Киев, 1851. С. 11.

[45] Записал В. В. Сокил в 1979 г. от Л. П. Коруд (1921 г. р.).

[46] См.: *Соколова В. К.* Указ. раб. С. 188—213; *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981. С. 377.

случаев полнее представить архаическую сущность восточнославянской и общеславянской народной обрядности. Есть основание считать, что дальнейшие поиски и обстоятельное исследование карпатского фольклорно-этнографического материала принесут еще немало важных для науки находок.

И. И. Крупник, М. С. Куповецкий

«ЛАХЛУХИ» — КУРДИСТАНСКИЕ ЕВРЕИ В СССР

Тем, кто знаком с жизнью многонациональной столицы Грузии Тбилиси, возможно, доводилось слышать этноним «лахлухи». Термин этот в научной литературе неизвестен; его нет, во всяком случае, ни в одном сводном источнике по этнографии народов Кавказа. Впервые мы услышали его в 1980 г., не предполагая тогда, что с ним связана реально существующая этнографическая группа со своей особой исторической судьбой и своеобразной культурной традицией. Загадка малоизвестного этнонима привела нас к встречам с представителями этой группы в различных городах Грузии, Азербайджана и Средней Азии и позволила обнаружить в многонациональной мозаике населения нашей страны этническую единицу, практически не описанную в нашей этнографической литературе.

«Лахлухами» называют на Кавказе курдистанских евреев — представителей особой этнографической группы, проживавшей ранее в пограничных районах Ирана, Ирака и Турции и говорившей на новоарамейском (новоассирийском) языке. История курдистанских евреев в пределах СССР, их современный этнокультурный облик совершенно незнакомы широкому читателю. В настоящей статье мы попытались суммировать результаты наших поисков в 1981—1986 гг. [1].

Прямые и даже косвенные сообщения о говорящих на новоарамейском (ассирийском) языке курдистанских евреях в пределах современной территории СССР насчитываются единицами. Первое упоминание о них появилось в 1862 г. в русском приложении к издававшемуся в Вильно журналу «Гакармель», где сообщалось о временно проживавших в Тифлисе евреях — выходцах из Персии [2]. Отдельные сведения о евреях из Персии, живущих в Эривани и окрестных селениях, встречаются в некоторых еврейских источниках конца XIX в. [3] Но первая и единственная дореволюционная публикация, специально посвященная курдистанским евреям в России, относится к 1894 г. и принадлежит известному кавказоведу Л. Лопатинскому.

Л. Лопатинский записал от проживавших тогда в Тифлисе евреев — уроженцев г. Урмия Едигии бен-Ина и Измаила Сулеймана-оглы три фольклорных текста курдистанских евреев и опубликовал их в оригинале и по-русски, снабдив краткой историко-лингвистической заметкой. В ней он сообщил, что небольшая группа «евреев-арамейцев», или «евре-

---

[1] Помощь и доброжелательность всех наших информантов в Тбилиси (1981, 1982, 1983 и 1984 гг.), Баку и Кубе (1982 и 1983 гг.), Кутаиси (1982 г.), Алма-Ате (1986 г.) мы хотим отметить с особой признательностью. Мы благодарны также за ценные сообщения и консультации А. Г. Габриеловой, М. А. Членову, Н. И. Бабаликашвили, М. А. Драчинскому, Г. В. Арсанису, Г. В. Цулая, Д. И. Сафарову, П. А. Калике и др. В 1981 г. в наших встречах с курдистанскими евреями принимал участие Л. М. Минц, в 1982 г.— И. Б. Котлер.

[2] Кавказец. Кавказские евреи//Приложение к журналу «Гакармель». 1862. № 3. С. 9.

[3] Письмо эриванских евреев И. Черному, напечатанное в «Гамагид»//День (Одесса). 1870. № 9; *Черный И.* Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю. СПб., 1884. С. 210 (на яз. иврит).