DOI 10.31250/2618-8600-2025-1(27)-100-119
УДК 394.2(470.13)

Ю. А. Крашенинникова

к.филол.н., в.н.с., Институт языка, литературы и истории Федерального исследовательского центра Коми научный центр УрО РАН
Сыктывкар, Россия
ORCID: 0000-0002-2045-4486
E-mail: krasheninnikova@rambler.ru

Ильин день и святой Илья в представлениях русского заводского населения Республики Коми[1]

АННОТАЦИЯ. В работе представлены материалы, записанные в 2008–2023 гг. от потомков русских переселенцев, работавших на чугунолитейном и чугуноплавильном производствах, организованных в середине XVIII в. на территории современной Республики Коми. Автор анализирует материалы, связанные с образом св. Ильи, Ильиным днем, раскрывает семантику праздника как рубежного (граница лета и осени). Образ Ильи-пророка на огненной колеснице претерпел значительные изменения. Из описания колесницы исчезает адъектив *огненный*, уходят на второй план представления о связи Ильи с огненной стихией. При этом широко распространены представления об Илье как об управителе дождем. Илья — предсказатель: сильный гром в Ильин день предвещал долгую жизнь. На функциональном уровне обнаруживается сходство с летними святыми Петром, Павлом и Прокопием. Действия апостолов Петра и Павла и пророка Ильи характеризуются по модели ‘святой пирует → гром гремит’. В представлениях жителей пос. Нючпас святые Илья и Прокопий каждый в свой день варят пиво и передвигаются на колеснице (отсюда сильная гроза, гром). Действия святых описываются по моделям ‘катание на колеснице → гром’, ‘варка пива → гром’. Специфические черты рассматриваемых локальных традиций следующие: не зафиксированы сведения о коллективных трапезах, ритуалах заклания жертвенного животного; тексты, связанные с Ильей как покровителем охоты, зверей; функция Ильи как карающего святого и, следовательно, тексты с мотивом гнева Ильи (они свойственны крестьянским культурам, ср. мотивы наказания за нарушение запрета на работу в Ильин день).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: русские переселенческие культуры, заводские традиции, Республика Коми, календарно-обрядовый комплекс, народное православие, Ильин день, Илья-пророк

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Крашенинникова Ю. А. Ильин день и святой Илья в представлениях русского заводского населения Республики Коми. *Этнография*. 2025. 1 (27): 100–119. DOI: 10.31250/2618-8600-2025-1(27)-100-119

[1] Работа выполнена в рамках плановой темы НИР (рег. № 121051400044-2).

Yu. Krasheninnikova

Institute of Language, Literature and History
Federal Research Center of Komi Scientific Center
of Ural Branch of the RAS
Syktyvkar, Russia
ORCID: 0000-0002-2045-4486
E-mail: krasheninnikova@rambler.ru

Elijah's Day and St. Elijah in the Beliefs of the Russian Mining Population of the Komi Republic

A B S T R A C T. This article presents materials recorded between 2008 and 2023 from the descendants of Russian settlers who worked in iron foundries and iron-smelting production established in the mid-eighteenth century in the present-day Komi Republic. The study analyzes beliefs surrounding St. Elijah and Elijah's Day, emphasizing its significance as a transitional holiday marking the boundary between summer and autumn. The image of the Prophet Elijah riding a fiery chariot has evolved over time. The adjective "fiery" has largely disappeared from descriptions of the chariot, and the perception of Elijah as a deity associated with fire has diminished. St. Elijah is widely regarded as a controller of rain. He is also considered a fortune teller, with strong thunder signifying a long and prosperous life. His role exhibits functional similarities with summer saints such as St. Peter, St. Paul, and St. Procopius. The actions of the apostles Peter and Paul and those of the Prophet Elijah follow the same interpretative model: "the saint feasts → thunder rumbles" (where thunder signifies a saint's feast). Among the inhabitants of Nyuchpas village, St. Elijah and St. Procopius are believed to brew beer and ride chariots on their feast days, which are consequently marked by thunderstorms. Their actions are described using the models "chariot ride → thunder" and "brewing beer → thunder". A distinctive feature of local traditions is the absence of certain elements commonly found in other Russian folk beliefs about St. Elijah. Specifically, no texts have been recorded portraying Elijah as the patron saint of hunting and forest animals. There is no evidence of collective meals or rituals involving the slaughter of sacrificial animals. Furthermore, the figure of Elijah does not appear as a harsh, punitive saint; local traditions lack motifs related to his wrath, such as the burning of haystacks prepared on Elijah's Day or injuries and deaths resulting from violations of the prohibition against working on this day — these elements that are more characteristic of peasant cultures.

K E Y W O R D S: Russian migrant culture, mining traditions, Komi Republic, ritual calendar cycle, folk orthodoxy, Elijah's Day, Prophet Elijah

F O R C I T A T I O N: Krasheninnikova Yu. Elijah's Day and St. Elijah in the Beliefs of the Russian Mining Population of the Komi Republic. *Etnografia*. 2025. 1 (27): 100–119. (In Russian). DOI: 10.31250/2618-8600-2025-1(27)-100-119

ВВЕДЕНИЕ

Ильин день (20 июля/2 августа), по православному календарю — день памяти пророка Илии, в народной традиции — повелителя грома, небесного огня, дождя, покровителя урожая и плодородия (Белова 1999: 405). Илья-пророк наравне с Николаем Чудотворцем принадлежит к самым популярным святым (Некрылова 2007: 374). Т. С. Макашина, анализируя образ Ильи в народных представлениях восточных славян, его функции, атрибуты и связанные с ним ритуалы, отмечает, что образ святого «складывался из сочетания церковных элементов и народных, восходящих к древним верованиям, обычаям и обрядам, основанных преимущественно на сельскохозяйственной практике» (Макашина 1982: 84). В. С. Кузнецова на основании публикаций, посвященных дохристианским корням и народным представлениям в образе Ильи, выделяет в народно-православном образе святого черты двух персонажей, принадлежащих разным культурно-религиозным традициям: бога-громовержца Перуна — персонажа восточнославянской мифологии, связанного с громом, дождем и плодородием, и библейского пророка Ильи, вознесенного Богом в огненной колеснице живым на небо (Кузнецова 2002: 33)[2]. Опираясь на восточнославянский материал XIX — начала XX в., Т. С. Макашина говорит о полифункциональности Ильи[3] и «исторической многослойности» Ильина дня, проявляющейся в фольклорных жанрах и календарной словесности (Макашина 1982: 98).

Материалы из разных областей России, посвященные Ильину дню и св. Илье, являются преимущественно частью общеславянских представлений, однако обращение к локальным данным показывает, что некоторые из них не укладываются в общерусскую «матрицу» представлений о святом и посвященном ему дне памяти. Так, на Тамбовщине отсутствуют обряды братчины и заклания жертвенного животного, не зафиксирована легенда об олене, отсутствует сближение Ильи с былинным Ильей Муромцем (Дубровина 2002: 32). Анализ материалов, записанных в интересующих нас локальных традициях Республики Коми в XXI в., демонстрирует, с одной стороны, близость с иными славянскими материалами, с другой — специфичность представлений об Илье в русских переселенческих культурах, формировавшихся в иноэтничном окружении.

Наша работа строится на данных, записанных в 2008–2023 гг. от русского населения, проживающего в заводских поселениях Нювчим (Сыктывдинский р-н), Кажым и Нючпас (Койгородский р-н) Республики Коми.

---

[2] Полный (на момент выхода публикации) список работ, посвященных дохристианским корням и народным представлениям в образе Ильи (см.: Кузнецова 2002: 36, сн. 1).

[3] По Т. С. Макашиной, полифункциональность Ильи заключается в том, что он делит с другими святыми свои разнообразные функции (Макашина 1982: 98).

Появление названных населенных пунктов связано с открытием в середине XVIII в. на этой территории железорудных промыслов. Первоначально основное население (квалифицированную часть) здесь составили обученные заводскому мастерству государственные крестьяне Вятской и Великоустюжской провинций; на работы принимали также беглых крестьян, укрывающихся от рекрутчины и уплаты податей (Политов 2005: 109, 111), зафиксированы факты проживания на заводах государственных крестьян Слободского, Яренского уездов Вятской губернии (Жеребцов 1962: 126), вербовки в начале XX в. рабочих из Москвы, с Урала, из Рязанской и других губерний (Сурина 1973: 69). А. В. Анисимов пишет, что при владельце Д. Е. Бенардаки в Нювчим в 1862 г. «были выписаны опытные в литейном деле мастера с Уральских заводов» (НА ФИЦ Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 10. Ед. хр. 5. Л. 6). Из архивных документов рубежа XVIII–XIX вв. известно, в частности, о намерении владельца Нювчимского завода А. М. Грибанова приобрести 118 крестьян («мужеска 65, а женска 53 души»), приписанных по последней ревизии к Ветлужскому уезду Костромской губернии, и 118 крестьян («мужеска 56, а женска 62 души») из Кадниковского уезда Вологодской губернии. По сообщению Грибанова, в Берг-коллегию в апреле 1801 г., «56 душ мужского и 62 души женского пола» были приобретены за 6 550 рублей: столь высокая цена свидетельствует, по мнению В. В. Политова, о покупке крепостных людей, «обладающих определенной квалификацией» (Политов 2005: 112). Кроме специально обученных мастеровых, на заводах работали крестьяне коми селений, которые выполняли неквалифицированную работу: добыча руды на рудных местах и транспортировка ее на производство, вырубка леса, подготовка древесного угля и формовочной земли, подсобные работы в цехах.

Начало фольклорного изучения этих традиций связано с именем этномузыковеда П. И. Чисталева, объектом внимания которого в 1957–1961 гг. становится местная певческая культура[4]. С 2008 г. фольклористами Института языка, литературы и истории Федерального исследовательского центра «Коми научный центр Уральского отделения РАН» проведено девять комплексных экспедиционных обследований, благодаря чему накоплен разножанровый материал, позволяющий весьма полно и разносторонне охарактеризовать духовную культуру местного населения.

В центре внимания исследователей были феномены календарно-праздничной культуры, в частности рождественский и пасхальный

[4] П. И. Чисталев делал аудиозаписи в поселках Нювчим и Кажым, сохранились также его полевые дневники. Коллекция аудиозаписей хранится в фольклорном фонде Института языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН; полевые дневники исследователя — в фондах Литературного музея И. А. Куратова Национального музея Республики Коми, частично описаны (Крашенинникова 2010).

комплексы, Николин день, Троицкий обряд «похороны березки» (Крашенинникова, Низовцева 2018; Крашенинникова 2019; 2021; Низовцева, Крашенинникова 2023). Материалы демонстрируют «встраивание» местных традиций в культуру Русского Севера и, отчасти, центральной России, подтверждают, что иноэтничная среда может выступать фактором, влияющим на консервацию элементов материнской культуры переселенцев, которые ими самими воспринимаются как средство укрепления своей «инакости» среди аборигенного населения (Власов 2007: 13)[5]. Сделанные наблюдения важны с учетом тезиса о проницаемости/непроницаемости явлений народной культуры в процессе культурного взаимодействия разных этносов, «открытых» и «закрытых» чужому фольклорному и нефольклорному фонду жанрах (об этом см.: Толстой 1995: 53), а также о необходимости различения «наследственного» и «приобретенного» фольклорного фонда в переселенческих культурах, формирующихся в иноэтничном окружении (см. об этом: Власов 2007: 13–14).

ИЛЬИН ДЕНЬ — РУБЕЖ ЛЕТА И ОСЕНИ. СЕМАНТИКА «ПЕРВОГО» И «ПОСЛЕДНЕГО»

Ильин день в представлениях жителей всех трех поселений воспринимается как граница лета и осени. С одной стороны, это конец лета, окончание сенокосной поры, купального сезона, заготовки банных веников, с другой — первый осенний праздник, начало осени. Многие повествования об этом дне строятся таким образом, что он репрезентируется как граница определенных действий, явлений, событий. Чаще в интервью реализуются представления об этом дне как завершающем летний период, информанты используют в речи лексемы *конец*, *последний*, *завершение*, *завершиться*, *заканчиваться*:

> Ильин день тоже отмечался. Конец лета это как бы (ПМ 2022: Л. Н. Васильева).

> Так и говорили. Ильин день — это последний праздник летний. Он уже завершался, лето завершалося (ПМ 2022: Н. В. Гурьева).

> Ильин день — это уже заканчивалась сенокосная пора, и дело уже на осень пошло (ПМ 2013: А. Н. Соболева).

---

[5] А. Н. Власов, говоря о формировании русских локальных традиций на территории Республики Коми, отмечает: «Осознание своего “переселенческого статуса”, по сути своей отчужденности от окружающего местного (даже иноэтнического) населения, способствует закреплению в исторической памяти переселенцев традиционных форм фольклорной культуры как способа укрепления своей “инакости” среди аборигенов, а вместе с тем способствует “рождению” своего мира, т. е. родины, для последующих поколений» (2007: 13).

Ильин день — последний праздник, второго августа, последний летний праздник уже у нас (ПМ 2013: Г. Н. Михайлова).

Семантика Ильина дня как завершающего летний период отражается в комментариях к устойчивому выражению «трава за кустом не сохнет» (вар.: *«за колодой уже трава не сохнет», «за колодиной наступила тень», «под колодой сено не сохнет»*), указывающих на окончание сенокосного периода и купального сезона:

И до Ильина дня всегда старались уже покосы все закончить, потому что там за кустиком уж травка не сохнет (ПМ 2022: Н. В. Гурьева).

А Ильин день — это уже за кустом трава не сохнет. Это последний летний праздник. Сено уже не сохнет, лето прошло (ПМ 2022: В. П. Прудникович).

После Ильина дня бабушка уже не разрешала [купаться], сказала, дескать, за колодой, вода не сохнет за колодой (ПМ 2013: Л. В. Вавилова).

В Ильин день предписывалось завершить заготовку банных веников. Существовал запрет на изготовление веников после Ильина дня, считалось, что если попариться таким веником, то возникнет кожное заболевание, «кожа может заболеть чем-нибудь. <…> Может, что-то зачешется, какой-то зуд, может, прыщики появятся. Всё может быть, какая-то аллергия наскочит…» (ПМ 2010: Д. Д. Безносикова).

В представлениях заводских русских Ильин день воспринимается и как последний в череде летних календарных праздников («Больше последний праздник — это ужо Ильин день, лето кончается» (ПМ 2011: Г. Н. Михайлова) или всего праздничного года («А Илья — кончаются все праздники» (ПМ 2013: П. Н. Козлова)[6]). Семантика последнего

[6] Действительно, осенний календарный период в заводских традициях представлен несколькими датами, которые описываются в интервью весьма скупо. В числе осенних праздничных дат информанты упоминают Спасы, Семенов день (пос. Нювчим), Дмитриев день (пос. Кажым), Михайлов день (пос. Кажым и Нючпас), Воздвиженье и Покров. Большинство из них называется в связи с фенологическими наблюдениями, приметами, запретами и предписаниями. Так, Спасы регулировали употребление в пищу свежих овощей («Спасы есть. Разговлялися, морковка поспеет. <…> У нас фруктов тут не было, овощи — морковка, репка, все с этого начиналося…» (ПМ 2022: Н. В. Гурьева). Информанты связывают номинацию *Спас* с глаголом *припасать* (см. определение в словарной статье: «Делать запасы чего-л., собирать, заготовлять что-л. впрок; запасать» (Ефремова 2000: 314), этим и объясняется предназначение Спасов: «[Собиратель: Не говорили про первый, второй, третий Спас? Как-то рукавицы припас?] Как-то к зиме-то говорили. И вязали специально носки, рукавицы вязали на этот день, потому что уже идет холодное время. Так и называлось это. Припаси, говорит... Спас, припаси, говорит, одежду» (ПМ 2022: Н. В. Гурьева). Семенов день связывают с активизацией медведей, в связи с чем существовал запрет выпускать скот на пастбище, ходить в лес в этот день. К Сдвиженью (Всемирное Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня, 27 сентября) завершали уборку урожая, включая капусту. Дмитриев день (4 октября), связанный со святителем Дмитрием, митрополитом Ростовским,

проявляется в следующем свидетельстве: в Ильин день старики ходят в лес собирать последние ягоды морошки — «В Ильин день идут старые за морошкой, последние ягоды [собирают]» (ПМ 2013: Г. Н. Михайлова).

Семантика начала проявляется в текстах, где Ильин день ассоциируется с наступлением осеннего периода; информанты говорят, что Ильин день — это «начало осени», «на осень поворачивается погода» (ПМ 2019: О. В. Новикова). Самая прочная связь этого дня с семантикой первого проявляется в сельскохозяйственных предписаниях и приметах. Запрещалось до Ильина дня выкапывать что-либо на огороде («До Ильина дня ничего не трогали на огороде»), с этого дня начинались подготовка к уборке урожая и «разговление свежиной» — использование в пищу свежих овощей[7].

> Ильин день называется. Никто его не праздничает, Ильин день — картошку новую, да, кушают (ПМ 2019: Ф. Г. Франк).

> А Ильин день второго августа бывает. Ну, Ильин день — всё разговляемся уже. До Ильина дня ничего не ели: ни морковку, ни репку, ничего. Мама всё говорила: «Вот Ильин день будет, потом будем дёргать». Разговляются свежиной (ПМ 2017: Н. В. Гурьева)[8].

Приведенные свидетельства характеризуют сельскохозяйственные и земледельческие работы местного населения. Работа с современными экспедиционными записями показывает, что в заводских культурах оказалась развита скотоводческая обрядность, но весьма скудно представлены обряды, связанные с сельскохозяйственными работами. Наши выводы объясняются сделанными ранее наблюдениями краеведов, этнографов и историков. В частности, А. В. Анисимов, отмечая малопригодность земель, выделяемых горнозаводскому населению в конце XIX в. для выращивания зерновых, констатирует, что «хлебопашество не могло служить здесь главным источником существования населения, хлебопашество могло служить ему только подспорьем к получаемому на заводе заработку» (НА ФИЦ Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 10. Ед. хр. 5. Л. 8 об.).

считается престольным праздником в пос. Кажым, но современные информанты крайне редко вспоминают о нем; согласно интервью, особых празднований в этот день в пос. Кажым не проводилось. В Михайлов день (21 ноября), согласно примете, случается оттепель, даже если до этого дня установились зимние заморозки; этот день информанты называют *Михайловские потайки*. В заводских традициях зафиксированы многочисленные маловариабельные тексты приговоров типа «покрой землю снежком, а меня (вар.: *девушку*) женишком» с брачно-эротической символикой слова *покрывать* (см. об этом: Агапкина 2009: 128), приуроченные к празднику Покрова Пресвятой Богородицы. В них актуализируются представления о Покрове как покровителе свадеб и брака.

[7] С Ильина дня отменялись табу на пищу нового урожая (Агапкина 1999: 404).

[8] Ср.: в Нерехте Костромской губ. до Ильина дня, называемого «морковником», существовал запрет на употребление в пищу свежей моркови, в Ильин день «обновлялись морковью» (Макашина 1982: 88).

Л. Н. Жеребцов, характеризуя домашнее хозяйство и занятия заводского населения, отмечает отсутствие пахотных земель и полеводства, выращивание на приусадебных участках овощей, в том числе картофеля, большое внимание к разведению крупного рогатого скота, востребованность у местных жителей охоты и рыболовства (1962: 128–129)[9].

ОБРАЗ ПРОРОКА ИЛЬИ: НОМИНАЦИИ И МАРКЕРЫ СВЯТОГО

Местные жители именуют Илью *пророком*, *батюшкой*, *царем*, *каким-то начальником*. В интервью святой получает имена с разными коннотативными значениями и дополнительной эмоциональной окраской: церковное *Илья-пророк*, мифологическое *Илья-громовержец*, почтительное *Илья-пророк батюшка*, мирские *Илья*, *Илюша*, уменьшительно-ласкательное *Ильюшка*, сниженное *Илька*. В единичных вариантах зафиксированы замены — вместо Ильи употребляются агиоантропонимы *Боженька*, *Господь Бог*, *Христос*:

> Говорят, Боженька катается на колеснице (ПМ 2015: Ф. Г. Франк).

> …говорили: «На тележке Господь Бог катается» (ПМ 2013: Е. А. Каленкова).

> Говорят, на второе августа всегда бывают грозы, и всё говорят: «Это Христос на телеге прокатился» (ПМ 2013: Г. А. Караваева).

В этих цитатах Илья сближается по характеристикам с Богом, Христом[10].

В народных представлениях Илья вызывает гром тем, что катается по небу на колеснице:

> …вот Илья прокатится на своей колеснице, и будет гром (ПМ 2019: Г. И. Савельева).

> Илья колесницей по небу ездит, катается. Обязательно должен быть гром и гроза (ПМ 2015: Г. М. Корычева).

---

[9] Похожая ситуация относительно состояния сельскохозяйственной культуры наблюдается у заводского населения уральских горных заводов в конце XIX — первой половине XX в.: отсутствие земледелия в поселениях у крупных заводов или низкая доля его в структуре занятий заводского населения повлияли на то, что в этих традициях «почти не фиксируются обряды, связанные с основными этапами земледельческих работ (обряды начала сева, обходы посевов, жатвенная обрядность)» (Черных 2020: 201).

[10] Ср.: Бог — Творец, Создатель, Вседержитель, Всевышний, Всемогущий, Предвечный, Сущий, Сый, Господь; Предвечное Существо, Создатель вселенной (Даль 1995: 103).

Ну, на колеснице он катается, Илья. Сегодня, у-у-у, Илья начнет кататься. И, действительно, с обеда уже загремело. Илья, говорит, уже на колеснице поехал (ПМ 2013: Д. Н. Шишнёв).

Вот когда гроза гремела, говорили: «Илья на колесах, Илья на колесах гремит». Вот в эти дни грозы были (ПМ 2019: Г. С. Дмитриева).

Это грозы-то само собой: Илюша по небу гуляет (ПМ 2019: А. Н. Воробьева).

Илья-пророк катится, значит, гром-молния будет (ПМ 2015: Л. П. Василишина).

Информанты, говоря об этом празднике, используют разные варианты формульного выражения «кататься по небу на колеснице», характеризующего действия св. Ильи: *Илья-пророк катается* (вар.: *бегает, ходит, ездит, пролетает, прокатится, катается, гуляет, идет*) *на колеснице* (вар.: *на своих колесах, на своёй телеге, на тачке на своей, колесницей, на тележке*) *по небу* (вар.: *по небушку*). В единственной записи зафиксирована мотивация катания на колеснице: Илья-пророк «проверяет свои владения. Устанавливает всё, порядок, следит» (ПМ 2017: З. А. Костина)[11].

Менее распространенный вариант — гром является маркером пирования Ильи:

Говорят, что Илья-пророк пирует. Особенно гремит когда, говорят, Илья-пророк пирует (ПМ 2022: Л. Н. Васильева).

У нас вот бабушка говорила: на Ильин день — вот это Илья грохочет, ездит на своей колеснице, значит, пирует Илья (ПМ 2013: Л. В. Вавилова).

К нему примыкает, на наш взгляд, единичное свидетельство, в котором Илье приписывается умение варить пиво («Илья-пророк, говорят, пиво варит и на телеге ездит. Говорили раньше, когда гром гремит» (ПМ 2010: Е. А. Каленкова), поскольку пиво являлось атрибутом и символом праздника, а выражение «пиво варить» означало скорое наступление праздника (Валенцова, Белова 2009: 44), то есть пирования.

Мотив приготовления Ильей пива поддерживает представления об этом дне как конце или начале определенного этапа хозяйственной деятельности — пивом в трудовых обычаях «отмечали начало и конец многих этапов работы» (Валенцова, Белова 2009: 46). Предположим, что мотив варки пива в текстах об Ильине дне мог появиться в традиции благодаря

[11] Ср.: «Когда на Ильин день бывает гроза, то тамбовские крестьяне говорят: Илья пророк поехал копенки считать» (Некрылова 2007: 376).

«воспоминаниям» об обряде «мольба». Т. С. Макашина, рассматривая этот обряд на материале локальных традиций Пермской и Вологодской губерний, отмечает, что он является «реликтом магического аграрного обряда», был приурочен к окончанию жатвы или других сельскохозяйственных работ или устраивался перед началом посевных работ для получения хорошего урожая (подробно см.: Макашина 1982: 93). Возможно, мотив варки пива Ильей пришел в календарную словесность из обрядового фольклора: отмечая причастность сакральных персонажей к приготовлению пива, исследователи приводят пример из русских обрядовых песен — «Сам Бог меды сыщиць, Илля пива вариць» (Валенцова, Белова 2009: 44).

С громом на Ильин день связано несколько примет и поверий. Так, в одном свидетельстве реализуется апокалиптический мотив: звучавший в этот день хороший, сильный гром предвещал долгую хорошую жизнь; если же грома не было, считалось, что Илья забыл о живущих на земле людях и это к несчастью, неблагополучию, смерти: «Она [бабушка] уже точно говорила: вот, сегодня, если гремит хорошо, то скажет, мы еще долго жить будем. Когда тишина — ну, забыл Илья нас, скоро, наверное, и кончится жизнь на земле» (ПМ 2013: Л. В. Вавилова). Отсутствие грома и дождя на Ильин день было предвестником плохой погоды («На Ильин день должен быть дождик, потому что Илья-громовержец ездит на колеснице, поэтому гроза и дождь — это все нормально на Ильин день. После этого будет хорошая погода, значит. А если он не поездит на колеснице, то погода может быть всякой» (ПМ 2022: З. А. Костина)) и воплотилось в примете: если на Ильин день не будет дождя, то после второго августа дождь будет идти целый месяц (ПМ 2017: З. А. Костина)[12].

Гроза — бурное ненастье с громом и молнией (Ожегов 1987: 125) — обязательный маркер Ильи; информанты отмечают, что «на Илью-то грозу ждали». Еще одним маркером Ильи являются зарницы, сухие грозы: в одном из текстов катание Ильи «по небушку на тачке на своей» сопровождается яркими вспышками света[13].

Любопытные представления связаны с силой звука ильинского грома, Илья в них наделен человеческими чертами — гром слабый, потому что Илья постарел, не может найти кого-либо для выполнения своих обязанностей: «Но который год уже отдыхает Илья-пророк, не катается, который год уже постарел, а замену не нашел. Я всегда говорю в Ильин день: “Чё ты, Илья, не грохнешь громом-то? Постарел?” [Собиратель: А он обычно гремит?] Ой, как гремел, раньше-то какие грозы были!» (ПМА 2008: А. К. Гаркайс).

---

[12] Ср.: по данным Н. Я. Никифоровского из Витебской губ., если в Ильин день не было дождя с грозой и весь день стояла жаркая погода, то в ближайшие дни нужно ожидать больших пожаров и продолжительной зимы (Макашина 1982: 87).

[13] Зарница — «мгновенная световая вспышка, озаряющая горизонт вечером или ночью, вроде молнии, но без грома; отблеск дальней грозы» (Толковый словарь 1935: стб. 1020).

ПРОРОК ИЛЬЯ, СВЯТЫЕ ПЕТР И ПРОКОПИЙ: ФУНКЦИОНАЛЬНОЕ СХОДСТВО

В местных традициях св. Илья обнаруживает функциональное сходство с другими летними святыми — Петром и Прокопием. На неслучайность переклички Петрова и Ильина дней указывает А. Ф. Некрылова: эти дни были крайними точками периода Петровщины, который воспринимался «как единый отрезок, единый праздничный цикл» (Некрылова 2007: 338). В материалах из заводских традиций Петров и Ильин дни получают похожие описания, а действия святых апостолов и пророка характеризуются в единой манере. Так, «Петров и Ильин день — буяны» (ПМ 2013: Д. Н. Шишнёв), святые апостолы Петр и Павел и св. Илья в свои дни пируют (вар.: *гуляют*), и в результате их пирования/гуляния случаются сильные грозы с громом и молниями:

> На этот день всегда грозы. Всё говорят: «О-о-о, Петры и Павлы загуляли». Потом бывает Ильин день. В этот Ильин день тоже грозы и пожары бывают сильные (ПМ 2013: И. М. Доброва).

> Бывают грозы в Петров день, иногда и бывают в Ильин день (ПМ 2013: Е. Ф. Данилова).

В текстах оба святых появляются в модели ‘святой пирует → гром гремит’. О причинно-следственной связи пирования св. Ильи с сильным громом мы писали выше; в том же поселении Кажым подобная характеристика записана о Петрове дне: «А у нас такая поговорка: Петры-Павлы запируют — гром загремит, и молния играет, успевай только сено убирать» (ПМ 2017: Л. Д. Будреева).

В представлениях жителей пос. Нючпас свв. Илья и Прокопий[14] каждый в свой день варят пиво и передвигаются на колеснице, поэтому в оба праздника бывают сильный гром и гроза. В текстах с образами обоих святых реализуются модели ‘катание на колеснице → гром’, ‘варка пива → гром’:

> Грохочет — пиво варит. [Собиратель: Это Илья?] Илья и Прокопий. Ну отдельно вот эти праздники, они же недалеко тут, пиво, говорит, варит. Гром гремит дак пиво варит. На сенокосе всё время загремит — у-у-у, Илья пиво варит (ПМ 2017: Е. Н. Карманова).

---

[14] Прокопьев день является престольным праздником в пос. Нючпас, посвящен святому Прокопию Устюжскому, в традиции его называют Прокóпей Праведный. Т. А. Бернштам говорит об особом почитании и статусе Прокопьева дня на Русском Севере: праздник, будучи обетным, охватывал «весь диапазон человеческого бытия и благополучие домашнего скота» (Бернштам 1995: 228).

…в Ильин день говорят, гремит когда: «Илья-пророк поехал», бабки [говорят]: «Вот Илья-пророк поехал». А в Прокопьев день опять: «Прокопий бушует», «Прокопий едет на колеснице», — скажут. Вот это говорили. Когда гремит, обычно гром всегда бывает, гроза (ПМ 2013: М. Н. Володичева).

Гром, это обязательно должен быть гром всегда [в Прокопьев день]. Это говорит, Прокопий на колеснице едет своей. Обязательно в этот день бывает дождь…[15] (ПМ 2017: И. М. Карманова).

В паремиях Илья связан еще с одним святым — преподобным Симеоном Столпником, в честь которого 14 сентября установлен праздник Семенов день. В материалах из пос. Кажым зафиксирована пословица: *Сенька зелен, но коровы не едят, Илька черный, но коровы едят*. Объяснение информанта отсылает к предписанию о необходимости окончания сенокосного периода до Ильина дня — оставшаяся после Ильина дня нескошенная трава хотя и остается зеленой, но высыхает, становится непригодной для корма скоту. Напротив, скошенное до Ильина дня сено попадает под дожди, чернеет, однако животные его едят:

«Сенька зелен»: траву косили — зеленая, на Семенов день она, считай-то, уже высохла на корню, ее и сушить не надо, но зеленая, но коровы не едят. «Илька черный»: тогда еще дожди идут, трава почернеет, но коровы едят. А на Сеньку не едят. [Собиратель: Семенов день в сентябре?] Да. Сенька зелен, но коровы не едят, Илька черный, но коровы едят[16] (ПМ 2013: Д. Н. Шишнёв).

ИЛЬЯ-ДОЖДЕНОСЕЦ. ИЛЬИНСКИЕ МОЛЕБНЫ. ЗАПРЕТЫ НА КУПАНИЕ

В общерусских материалах известны многочисленные сообщения о молебнах и крестных ходах, которые передают представления об Илье как дожденосце. Т. С. Макашина пишет, что о дожде или установлении сухой погоды молились в храмах Ильи Мокрого и Ильи Сухого в Новгороде, в Пензенской губернии во время засухи опускали икону св. Ильи в источник с просьбой о дожде (Макашина 1982: 86).

---

[15] Связь Прокопьева и Ильина дней отмечает А. Ф. Некрылова: у вятских земледельцев Прокопьев день был срединной датой между Петровым днем и Ильиным, благодаря чему устанавливались сроки сельскохозяйственных работ; связь Прокопия с Ильей обнаруживается в верованиях и правилах поведения с нечистой силой у русских Сибири (Некрылова 2007: 358).

[16] Т. С. Макашина приводит предписание из Костромской и Владимирской губерний: «…до Ильина дня сено сметать — пуд меду в него накласть, после Ильина — пуд навозу» (Макашина 1982: 88), в котором пригодность сена раскрывается через сравнение с медом как продуктом, имеющим высокую пищевую ценность, и навозом как признаком нечистоты, чего-то негодного.

В Ильин день молебны для установления погоды проходили в пос. Кажым[17]; в интервью зафиксировано, что они проводились местными жителями еще в 1960-е гг. В материалах представлены две версии — молебны проводились для установления погоды («или жару убрать, или дождь прекратить») или для остановки пожара; в обоих случаях молились св. Илье и обращались к нему как к распорядителю дождя. Пожилые женщины (вар.: *и женщины, и мужчины*; ср.: «старушки собрались и старички тоже») с иконами ходили в Ильин день вокруг чугуноплавильного завода (вар.: *домны, церкви*) или обходили поселок, потом шли на кладбище, молились и просили хорошей погоды; на кладбище посещали могилы умерших. Из многочисленных свидетельств приведем два примера:

> Праздник такой — Ильин день. В Ильин день круг заводу раньше ходили с иконой. [Собиратель: Это все собирались и ходили?] Да. Утром собиралися, и идешь круг заводу. Весь поселок обойдешь. [Собиратель: Не вокруг завода, а вокруг всего поселка обходили?] Да, да. Это только наши главные улицы, старые-те. По этой улице проходят до кладбища. На кладбище там был поп, и была избушка. Молитвы прочитает, и по могилкам [идут] (ПМ 2010: Е. А. Забалуева).

> Это в Ильин день ходят. У кого если пожары или чё, дак круг церкви ходят. У нас была засу́ха, вокруг церкви ходили, на кладбище с иконой ходили. Это в Ильин день. Он второго августа. [Собиратель: С иконой ходили и что-то просили?] Да, просили дождя. Если пожар, тоже просят, чтобы потушить (ПМ 2010: И. А. Попова).

В 1960-е гг. молебен был организован в связи с сильным пожаром, который приближался к поселению Кажым:

> И собралися женщины в Ильин-то день: мама, Катя Шишнёва, покоенка, Олимпияда… В общем, много, много женщин собрались, взяли икону, пошли к этой домне, к этому заводу, вокруг домны походили, молились, ну, читали молитвы, и пошли по большой дороге на кладбище. На кладбище пришли, опять помолились, и тут грянул гром, да так сильно. Полил такой дождь, под деревьями стояли, пока не пройдет этот дождь. Вот потом всё говорили: «Всё правильно, и надо признавать это». Они службу сослужили, просили Господа Бога, Илью-пророка батюшку, чтобы остановил огонь. И вот Господь послал дождь. Да такой проливной, и пожар у нас в то время затух. Вот этим дождем пожар залило. [Собиратель: В каком

[17] Единичное и сумбурное свидетельство о молебнах Илье-пророку при засухе записано в пос. Нювчим. В этом примере св. Илья упоминается вместе с Богом: «[При засухе] Богу молиться надо, Илье-пророку, есть говорят такой, но я не знаю, правда. Но я слышала только. И он поможет» (ПМА 2008: П. В. Семячкова).

году это примерно было?] <…> Это где-то в [19]63–[19]64 году [было] (ПМ 2017: И. М. Доброва).

Повсеместно с Ильина дня существовал запрет купаться в открытых водоемах. В местных традициях это закрепилось в паремийных выражениях: «Говорят, что Илья-пророк в воду напи́сал», «Сегодня Илья кинул в речку гнилья, больше купаться нельзя» (ПМ 2013: Д. Н. Шишнёв)[18]. В них реализуется типичная фольклорная модель «осквернение объекта», обозначающая «завершение периода его легитимного использования» (Агапкина 2002: 159). В основе выражения *Илья-пророк уже ноги обмочил* — христианская мотивировка. В некоторых других русских локальных традициях встречаются, по наблюдению К. Е. Кореповой, «ослабленная форма» архаического аналога, связанного с осквернением воды оленем («олень в реку нассал»): «олень рога обмочил», «олень копыта обмочил», и вариант мотивировки с «заменой персонажа — Илья хвостик обмакнул» (Корепова 2009: 360). Выражение *Илья-пророк нассал в чулок* информанты объясняют не столько запретом на купание, сколько утверждением о регулярности состояния погоды и ее дождливом характере в Ильин день — в этот день «завсегда дождь бывает. Завсегда, как Ильин день, так дождик бывает» (ПМ 2011: Д. И. Белых).

Нарушившему запрет на купание грозит болезнь: «На Ильин день кто купается, нападает сыпь. Тело обсыпает» (ПМ 2013: Л. Н. Кушхова, О. Н. Обрезанова). Запрет купаться после Ильина дня объяснялся опасным влиянием воды на организм, такая вода отнимает силы у купающегося, старит тело человека: «А вот считалось, вода уже не молодит тело, не здоровит, а, наоборот, забирает силы, это опасно…» (ПМ 2017: З. А. Костина)[19]. По другой версии, вода становится опасной для здоровья, потому что в нее попали экскременты св. Ильи: «…не купаются после, говорят, Илья туда пописял в воду. После этого и могут заболеть» (ПМ 2010: Д. Д. Безносикова). Запрет купаться после Ильина дня связывают также с цветением воды: «Вот Ильин день начался — больше уже купаться нельзя, вроде вода цве́титься, цветёт, зеленая она бывает на пруду» (ПМ 2010: Н. К. Усатова)[20].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ильин день в представлениях современных жителей русских заводских поселений Республики Коми воспринимается как рубежный праздник, граница лета и осени: до этого дня старались закончить работы, связанные

---

[18] Вар.: *Придет Илья, принесет гнилья (дождей)* (Пословицы русского народа 1989: 352).

[19] Ср.: в Чердынском районе Пермской обл. считается, что, если купаться после Ильина дня, можно утонуть или заболеть (Макашина 1982: 87).

[20] Мотив цветения воды после Ильина дня встречается в записях из многих местностей, см., например: (Дубровина 2002: 32).

с заготовкой сена, банных веников, завершали купальный сезон; с этого дня разрешалось употреблять в пищу свежие овощи. Образ вознесшегося на небо на огненной колеснице Ильи-пророка претерпел изменения: в местных традициях св. Илья катается по небу на колеснице, а также на телеге и более современном средстве передвижения — машине (вар.: *тачке*), имплицитное указание на которую содержится в выражении «кататься на своих колесах» (ср.: выражение «быть на колесах» со значением ‘иметь собственную автомашину’[21]). Из описания колесницы исчезает адъектив *огненный*, уходят на второй план представления об Илье как божестве, связанном с огненной стихией. В заводских культурах получают широкое распространение представления об Илье как распорядителе дождей: святой влияет на качество и температуру воды в водоемах, управляет дождями, поэтому в его честь проводят молебны для установления хорошей погоды. Илья имеет функцию предсказателя (сильный гром предвещал долгую хорошую жизнь). Св. Илья обнаруживает функциональное сходство с летними святыми Петром, Павлом и Прокопием. Действия апостолов Петра и Павла и пророка Ильи характеризуются в едином содержательном ключе по модели ‘святой пирует → гром гремит’ (гром как знак пирования святого). В представлениях жителей пос. Нючпас свв. Илья и Прокопий каждый в свой день варят пиво и передвигаются на колеснице, поэтому в оба памятных дня бывает сильная гроза с громом, а действия обоих святых описываются по моделям ‘катание на колеснице → гром’ и ‘варка пива → гром’. Особенностью местных традиций является то, что в них не зафиксированы тексты, связанные с Ильей как покровителем охоты и лесных зверей; нет сведений о коллективных трапезах и ритуалах заклания жертвенного животного, не отмечены описания ильинских жатвенных обрядов и сельскохозяйственных примет, относящихся к уборке хлеба, отсутствует функция Ильи как грозного, сурового, карающего святого, а также единичны тексты с мотивом гнева Ильи, более свойственные для крестьянских культур (мотивы сжигания стогов, заготовленных в Ильин день, получения увечий или смерти в результате нарушения запрета работать в Ильин день и пр.).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

НА ФИЦ Коми НЦ УрО РАН — Научный архив Федерального исследовательского центра «Коми научный центр Уральского отделения Российской академии наук»

ПМ — полевые материалы

ПМА — полевые материалы автора

---

[21] Быть на колесах — 1. *Жарг. мол.* Иметь собственную автомашину (Большой словарь русских поговорок. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/proverbs/25936/%D0%91%D1%8B%D1%82%D1%8C (дата обращения: 03.02.2025).

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

НА ФИЦ Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 10. Ед. хр. 5. 14 л. (Анисимов А. В. Кажимские горные заводы (материалы по истории горно-заводской жизни в Коми Обл[асти]. Журнал «Коми му». 1924 г.).

ПМА 2008 — Республика Коми, Сыктывдинский р-н, пос. Нювчим, сентябрь 2008 г.; информанты: А. К. Гаркайс, 1928 г. р., П. В. Семячкова, 1920 г. р.

ПМ 2010 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Кажым, июль 2010 г.; информанты: Е. А. Забалуева, 1927 г. р., Н. К. Усатова, 1938 г. р. (собиратели Ю. А. Крашенинникова, Н. А. Селиванова); Е. А. Каленкова, 1933 г. р. (собиратели А. Н. Рассыхаев, П. А. Шахматская); Д. Д. Безносикова, 1938 г. р. (собиратели А. Н. Рассыхаев, В. Б. Липин); И. А. Попова, 1935 г. р. (собиратель П. А. Шахматская).

ПМ 2011 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Нючпас, июнь 2011 г.; информанты: Г. Н. Михайлова, 1928 г. р. (собиратель А. Н. Рассыхаев); Д. И. Белых, 1938 г. р. (собиратели С. Г. Низовцева, А. Н. Рассыхаев).

ПМ 2013 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Нючпас, июнь 2013 г.; информанты: Л. Н. Кушхова, 1931 г. р., О. Н. Обрезанова, 1937 г. р., Г. Н. Михайлова, 1928 г. р., П. Н. Козлова, 1942 г. р., А. Н. Соболева, 1946 г. р. (собиратель Ю. А. Крашенинникова); М. Н. Володичева, 1948 г. р. (собиратели С. Г. Низовцева, П. А. Шахматская).

ПМ 2013 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Кажым, июнь 2013 г.; информанты: Д. Н. Шишнёв, 1932 г. р. (собиратель Ю. А. Крашенинникова); Г. А. Караваева, 1939 г. р. (собиратели Ю. А. Крашенинникова, С. Г. Низовцева); И. М. Доброва, 1934 г. р., Е. А. Каленкова, 1933 г. р., Л. В. Вавилова, 1930 г. р., Е. Ф. Данилова, 1940 г. р. (собиратели С. Г. Низовцева, П. А. Шахматская).

ПМ 2015 — Республика Коми, Сыктывдинский р-н, пос. Нювчим, июнь 2015 г.; информанты: Л. П. Василишина, 1937 г. р., Г. М. Корычева, 1950 г. р. (собиратель Ю. А. Крашенинникова); Ф. Г. Франк, 1934 г. р. (собиратели С. Г. Низовцева, П. А. Шахматская).

ПМ 2017 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Нючпас, май 2017 г.; информанты: Е. Н. Карманова, 1944 г. р., И. М. Карманова, 1946 г. р. (собиратель С. Г. Низовцева).

ПМ 2017 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Кажым, май 2017 г.; информанты: Н. В. Гурьева, 1938 г. р., И. М. Доброва, 1934 г. р. (собиратель Ю. А. Крашенинникова); З. А. Костина, 1938 г. р., Л. Д. Будреева, 1932 г. р. (собиратель С. Г. Низовцева).

ПМ 2019 — Республика Коми, Сыктывдинский р-н, пос. Нювчим, июль 2019 г.; информанты: Г. С. Дмитриева, 1938 г. р., Г. И. Савельева, 1939 г. р., О. В. Новикова, 1966 г. р. (собиратель Ю. А. Крашенинникова); Ф. Г. Франк, 1934 г. р. (собиратели Ю. А. Крашенинникова, П. А. Истомина); А. Н. Воробьева, 1940 г. р. (собиратель С. Г. Низовцева).

ПМ 2022 — Республика Коми, Койгородский р-н, пос. Кажым, ноябрь 2022 г.; информанты: З. А. Костина, 1938 г. р. (собиратель Ю. А. Крашенинникова); Н. В. Гурьева, 1938 г. р., Л. Н. Васильева, 1937 г. р., В. П. Прудникович, 1940 г. р. (собиратель С. Г. Низовцева).

Агапкина Т. А. Ильин день // Славянские древности / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1999. Т. 2: Д–К. С. 402–405.

Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. 816 с.

Агапкина Т. А. Покров // Славянские древности / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009. Т. 4: П–С. С. 127–128.

Белова О. В. Илья св. // Славянские древности / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1999. Т. 2: Д–К. С. 405–407.

Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб.: МАЭ РАН, 1995. С. 208–317.

Валенцова М. М., Белова О. В. Пиво // Славянские древности / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009. Т. 4: П–С. С. 44–47.

Власов А. Н. Пространственно-временные границы локальных/региональных традиций (опыт описания) // Славянская традиционная культура и современный мир: сб. науч. ст. М.: Гос. респуб. центр русского фольклора, 2007. Вып. 10. С. 7–22.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Терра, 1995. Т. 1. 800 с.

Дубровина С. Ю. Представления об Илье-пророке в традиционной культуре Тамбовщины // Живая старина. 2002. № 1. С. 29–33.

Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Рус. яз., 2000. Т. 2: П–Я. 1088 с.

Жеребцов Л. Н. К изучению культуры и быта горнозаводского населения Коми края (II половина XIX — начало XX вв.) // Историко-филологический сборник. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1962. Вып. 7. С. 121–138.

Корепова К. Е. Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб.: Тропа Троянова, 2009. 481 с.

Крашенинникова Ю. А. Полевые дневники П. И. Чисталева как источник для изучения песенной фольклорной традиции пос. Нювчим // Музеи и краеведение. Сыктывкар: Нац. музей Республики Коми, 2010. Вып. 7. С. 188–197. (Труды Национального музея Республики Коми).

Крашенинникова Ю. А. Современная праздничная культура русского населения пос. Кажым Койгородского района Республики Коми: Николин день // Традиционная культура. 2019. Т. 20, № 5. С. 22–33.

Крашенинникова Ю. А. Троицкий обряд «Похороны березки» в заводском поселении Кажым Республики Коми (наблюдения над обрядом в синхронии и диахронии) // Наука о фольклоре в XX веке: традиция и метод. Материалы науч. чтений, посвящ. 125-летию Петра Григорьевича Богатырева. М.: ГИИ, 2021. С. 341–354.

Крашенинникова Ю. А., Низовцева С. Г. Рождественские обходы в русских традициях горнозаводских поселений Республики Коми (в записях XXI в.) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2018. Т. 12, № 4. С. 28–43.

Кузнецова В. С. Пророк Илья и Богородица Купина Неопалимая в Урало-Сибирском патерике // Живая старина. 2002. № 1. С. 33–36.

Макашина Т. С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор: сб. ст. / отв. ред. В. К. Соколова. М.: Наука, 1982. С. 83–100.

Некрылова А. Ф. Русский традиционный календарь на каждый день и для каждого дома. СПб.: Азбука-классика, 2007. 768 с.

Низовцева С. Г., Крашенинникова Ю. А. Календарно-обрядовая культура русского заводского населения Республики Коми: пасхальный цикл // Традиционная культура. 2023. Т. 24, № 4. С. 22–34.

Ожегов С. И. Словарь русского языка. 18-е изд. / под ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Рус. яз., 1987. 797 с.

Политов В. В. Промышленность Коми края в XVIII в. Сыктывкар: Коми науч. центр УрО РАН, 2005. 119 с. (Серия «Научное наследие»; вып. 1).

Пословицы русского народа. Сборник В. И. Даля: в 2 т. М.: Худ. лит., 1989. Т. 2. 447 с.

Сурина Л. И. На далекой окраине. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1973. 79 с.

Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.

Толковый словарь русского языка / под ред. Д. Н. Ушакова. М.: Гос. ин-т «Советская энциклопедия», 1935. Т. 1. 828 с.

Черных А. В. Специфика календарной обрядности на уральских горных заводах в конце XIX — первой половине XX вв. // Актуальные проблемы изучения исторических городов-заводов: материалы Всерос. науч.-практ. конф., Ижевск, 22–23 сентября 2020 г. Ижевск: Удмуртский ФИЦ УрО РАН, 2020. С. 200–206.

REFERENCES

Agapkina T. A. [Elijah's Day]. *Slavyanskiye drevnosti: v 5 t.* [Slavic Antiquities: in 5 vols]. Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya Publ., 1999, vol. 2, pp. 402–405. (In Russian).

Agapkina T. A. *Mifopoeticheskiye osnovy slavyanskogo narodnogo kalendarya. Vesenne-letniy tsikl* [Mythopoetic bases of the Slavic folk calendar. The spring-summer cycle]. Moscow: Indrik Publ., 2002, 816 p. (In Russian).

Agapkina T. A. [Holy Protection]. *Slavyanskiye drevnosti: v 5 t.* [Slavic Antiquities: in 5 vols]. Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya Publ., 2009, vol. 4, pp. 127–128. (In Russian).

Belova O. V. [St. Elias]. *Slavyanskiye drevnosti: v 5 t.* [Slavic Antiquities: in 5 vols]. Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya Publ., 1999, vol. 2, pp. 405–407. (In Russian).

Bernshtam T. A. [Local groups of the Dvinsko-Vazhsky area: Spiritual factors in ethno- and socio-cultural processes]. *Russkiy Sever. K probleme lokal'nykh grupp* [Russian North. To the Problem of Local Groups]. St. Petersburg: MAE RAN Publ., 1995, pp. 208–317. (In Russian).

Chernykh A. V. [Specifics of calendar rituals at the Ural mining plants in the late 19th — first half of the 20th centuries]. *Aktual'nyye problemy izucheniya istoricheskikh gorodov-zavodov: materialy Vseros. nauch.-prakt. konf., Izhevsk, 22–23 sentyabrya 2020 g.* [Actual problems of studying historical factory towns: Proceedings of the All-Russian scientific and practical conf., Izhevsk, September 22–23, 2020]. Izhevsk: Udmurtskiy FITs UrO RAN Publ., 2020, pp. 200–206. (In Russian).

Dubrovina S. Yu. [Representations about the Prophet Elijah in the traditional culture of Tambov region]. *Zhivaia starina* [Living Antiques], 2002, no. 1, pp. 29–33. (In Russian).

Korepova K. E. *Russkie kalendarnye obriady i prazdniki Nizhegorodskogo Povolzh'ya* [Russian calendar rites and holidays of the Nizhny Novgorod Volga region]. St. Petersburg: Tropa Troyanova Publ., 2009, 481 p. (In Russian).

Krasheninnikova Yu. A. [Field notebooks of P. I. Chistalev as a source for studying the song folklore tradition of settlement Nyuvchim]. *Muzei i kraevedenie* [Museums and local studies]. Syktyvkar: Natsional'nyy muzey Respubliki Komi Publ., 2010, iss. 7, pp. 188–197. (Proceedings of the National Museum of the Komi Republic). (In Russian).

Krasheninnikova Yu. A. [Festive culture of the Russian population of the settlement of Kazhym of Koygorodsky region of Komi Republic: St. Nicholas day]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture], 2019, vol. 20, no. 5, pp. 22–33. (In Russian).

Krasheninnikova Yu. A. [The Trinity rite "Burial of the birch" in the factory settlement Kazhym of the Komi Republic (observations on the ritual in synchronicity and diachrony)]. *Nauka o fol'klore v XX veke: traditsiya i metod. Materialy nauchnykh chteniy, posviashchennykh 125-letiyu Petra Grigor'evicha Bogatyreva* [Science about folklore in the 20th century: Tradition and method. Materials of scientific readings devoted to the 125th anniversary of Peter Grigorievich Bogatyrev]. Moscow: GII Publ., 2021, pp. 341–354. (In Russian).

Krasheninnikova Yu. A., Nizovtseva S. G. [Christmas rounds in the Russian traditions of the mining settlements of the Komi Republic (in records of the XXI century)]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2018, vol. 12, no. 4, pp. 28–43. (In Russian).

Kuznetsova V. S. [The Propher Elijah and the Mother of God in the Uralo-Siberian lives of the fathers]. *Zhivaya starina* [Living Antiques], 2002, no. 1, pp. 33–36. (In Russian).

Makashina T. S. [Elijah's Day and the Prophet Elijah in folk representations and folklore of the Eastern Slavs]. *Obryady i obriadovyy fol'klor: sbornik statey* [Rites and ritual folklore: a collection of articles]. Moscow: Nauka Publ., 1982, pp. 83–100. (In Russian).

Nekrylova A. F. *Russkiy traditsionnyy kalendar' na kazhdyy den' i dlya kazhdogo doma* [Russian traditional calendar for each day and for each house]. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ., 2007, 768 p. (In Russian).

Nizovtseva S. G., Krasheninnikova Yu. A. [Calendar and Ritual Culture of the Russian Mining Population of the Komi Republic: The Easter Cycle]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture], 2023, vol. 24, no. 4, pp. 22–34. (In Russian).

Politov V. V. *Promyshlennost' Komi kraya v XVIII v.* [Industry of the Komi region in the 18th century]. Syktyvkar: Komi nauchnyy tsentr UrO RAN Publ., 2005, 120 p. (In Russian).

Surina L. I. *Na dalekoy okraine* [On the distant outskirt]. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1973, 79 p. (In Russian).

Tolstoy N. I. *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike* [Language and folk culture. Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow: Indrik Publ., 1995, 512 p. (In Russian).

Valentsova M. M., Belova O. V. [Beer]. *Slavyanskiye drevnosti: v 5 t.* [Slavic Antiquities: in 5 vols]. Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya Publ., 2009, vol. 4, pp. 44–47. (In Russian).

Vlasov A. N. [Spatial and temporal boundaries of local/regional traditions (experience of description)]. *Slavianskaya traditsionnaya kul'tura i sovremennyy mir* [Slavic traditional culture and the modern world]. Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol'klora Publ., 2007, iss. 10, pp. 7–22. (In Russian).

Zherebtsov L. N. [To the study of culture and life of the mining and factory population of the Komi region (II half of XIX — beginning of XX centuries)]. *Istoriko-filologicheskiy sbornik* [Historical and philological collection]. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1962, iss. 7, pp. 121–138. (In Russian).

Submitted: 11.03.2024
Accepted: 16.09.2024
Article published: 01.04.2025