DOI 10.31250/2618-8600-2025-2(28)-222-241
УДК 394.262(470.40)

И. А. Матвеева

к.иск., ст. преподаватель, Пензенский государственный университет
Пенза, Россия
ORCID: 0000-0001-5351-3561
E-mail: redkina1983@rambler.ru

Проводные обряды Пензенской области

АННОТАЦИЯ. Проводные обряды Пензенской области, присутствующие сегодня в жизни сельских жителей, до сих пор оставались за рамками научного исследования. Под проводными обрядами понимается комплекс действий, сопровождающий заключительные эпизоды того или иного цикла. По одной из трактовок, реализация подобных обрядов приводит к регламентированной смене календарных сезонов. В связи с ограниченным фактологическим материалом полноценное исследование пензенских ритуальных «похорон-проводов» и связанных с ними жанров вокальной и инструментальной музыки до настоящего времени не было предпринято. Обширный круг новых полевых материалов, неизвестных в широких научных кругах, позволил выявить существование целостного цикла проводных обрядов в Пензенской области. На основе интервью с респондентами — непосредственными участниками обрядов, организаторами и зрителями — удалось установить, что многочисленные похороны, сожжения, выпроваживания и утопления различных фольклорных персонажей реализуются во все ключевые даты земледельческого календаря. При этом центральное положение в этой системе занимает Троицкое заговенье. Обилие различных зооморфных и антропоморфных персонажей, ряжение с характерными головными уборами и шутейные причитания в качестве музыкального кода имеют место не только на «проводы вёсны». Эти характеристики становятся основополагающими и для других календарных проводных ритуалов, а также проникают в свадебную сферу. Сохранность и весомая роль в календарном и семейно-бытовом циклах существенно корректируют сложившееся представление о музыкально-этнографической традиции Пензенской области. Динамично функционирующая система проводных обрядов позволит в дальнейшем расширить предпринятое в этой работе исследование, в частности уточнить ареалы распространения ритуальных персонажей.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Пензенская область, традиционная культура, фольклор Пензенской области, календарные обряды, проводные обряды

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Матвеева И. А. Проводные обряды Пензенской области. *Этнография*. 2025. 2 (28): 222–241. DOI: 10.31250/2618-8600-2025-2(28)-222-241

I. Matveeva

Penza State University
Penza, Russia
ORCID: 0000-0001-5351-3561
E-mail: redkina1983@rambler.ru

Farewell Rites in the Penza Region

ABSTRACT. The farewell rites of the Penza region, which continue to be practiced among rural populations, have largely remained outside the purview of academic research. These rites are understood as a series of actions accompanying the final phases of specific cyclical events. According to one interpretation, their performance contributes to the regulated transition between calendar seasons. Due to the scarcity of documented sources, a comprehensive study of the Penza "funeral-farewell" rituals and their associated vocal and instrumental music traditions has, until now, been lacking. A broad array of newly collected field materials, previously unknown to the wider scholarly community, has made it possible to identify the existence of a cohesive cycle of farewell rites in the region. Drawing on interviews with respondents, including direct participants, organizers, and observers, the study establishes that various funerals, burnings, sendings-off, and symbolic drownings of different characters are performed on all major dates of the agricultural calendar. Central to this ritual system is the Trinity Fast. The widespread use of anthropomorphic and zoomorphic figures, distinctive costumes with characteristic headdresses, and humorous lamentations as a musical code, occurs not only during the "spring farewell" but also features prominently in other seasonal farewell rituals and even extends into wedding traditions. The persistence and cultural significance of these practices within both calendar and family-ritual contexts challenge prevailing assumptions about the musical and ethnographic heritage of the Penza region. The dynamically evolving system of farewell rites identified here lays the groundwork for further research, particularly in clarifying the regional distribution of ritual characters.

KEYWORDS: Penza region, traditional culture, Penza folklore, calendar rituals, farewell rites

FOR CITATION: Matveeva I. Farewell Rites in the Penza Region. *Etnografia*. 2025. 2 (28): 222–241. (In Russian). DOI: 10.31250/2618-8600-2025-2(28)-222-241

В последние десятилетия в отечественной этномузыкологии и этнографии большое внимание уделяется региональным обрядовым системам. Одно из главных мест в исследованиях подобного рода принадлежит изучению проводных обрядов и песен, приуроченных к различным календарным датам. Обилие антропо- и зооморфных персонажей, известных на русской территории, указывает на бытование большого количества версий ритуальных проводов и дает им характерное название. Так, в весенне-летний период в Нижегородской области «провожали соловушку», в Белгородской — «водили барыню», в Ульяновской — «хоронили шута», в Воронежской — «водили русалку», в Самарской — «хоронили чехонь» (Корепова 1999; Назарова 2017; Смирнов 1998; Сысоева 2009; Филонович 2018; Чередникова 2001). К осеннему сезону в липецких селах были приурочены «похороны мушек-блошек», а потомки мещеры в Земетчинском районе Пензенской области 14 ноября организовывали торжественные «проводы Кузюшки» (Гилярова 1990; Жучкова 2020).

Термин «проводные обряды» относительно молодой. Его лаконичное определение приводится в одном из томов этнолингвистического словаря «Славянские древности», где под проводами и проводными обрядами в календаре понимаются «ритуалы, сопровождающие заключительные эпизоды того или иного обряда, праздничного цикла, календарного периода» (Славянские древности 2009: 284). В научных публикациях данный термин применяется О. А. Пашиной и Т. А. Агапкиной, которые отмечают наличие у него нескольких смысловых планов. В частности, проводные обряды могут трактоваться как проводы истекшего календарного периода, как способы уничтожения какого-либо мифологического персонажа, а также как способ выпроваживания духов предков, посещающих мир живых в определенные периоды календарного года (Пашина 1998: 227; Агапкина 2002: 582). Стоит отметить, что в более ранних работах эти и другие исследователи опирались на трактовки термина rites de passage, который ввел в научный обиход А. ван Геннеп (1999). Так, применительно к восточнославянскому народному календарю «обряды перехода» понимались как действия, регламентирующие переход от «старого», «ветхого» к «новому», «молодому» (Байбурин 1993), как способ установления временного родства и единения с духами предков или представителями иного мира (Бернштам 1981), как переходные ритуалы, связанные со сменой сезонов (Пашина 1993), как ритуальные проводы/похороны умирающего и воскресающего божества растительности (Бернштам 1993).

Применительно к пензенским этнографическим материалам наиболее объективной представляется трактовка проводных обрядов в качестве способа регламентированной смены сезонов. В пользу данного толкования говорит общее название одного из центральных праздников годового цикла — *проводы вёсны,* — которое известно на всей территории Пензенской области.

Проводные ритуалы Пензенского края не нашли полноценного отражения в научной литературе. Это преимущественно единичные сведения фрагментарного характера. Если говорить о дореволюционных публикациях, то обычно это небольшие заметки в провинциальной периодике. Например, А. Горизонтов в хозяйственно-статистическом описании Пензенского уезда приводит следующие сведения по интересующей нас теме:

> …на Крапивное заговенье, т. е. в следующее воскресенье после Св. Троицы, провожают русалку (весну): надевают на палку что-то вроде лошадиной головы из соломы; эту палку несет один человек, на плечи которого кладутся две палки, поддерживаемые сзади другим человеком. Оба они закрываются пологом; на палки сажают мальчика, которому дают повода от этой головы. Такими образом устроенная русалка обыкновенно вечером, при множестве народа, с песнями идет через деревню в поле, где ее разламывают и возвращаются домой (Горизонтов 1859: 139).

Иногда даже само название обряда собирателем не фиксируется. Например, в рукописи Ольги Невельской, датированной 1878 г., приводятся следующие сведения, относящиеся к д. Кряжим Городищенского уезда:

> …в первое воскресенье после Троицы: когда стемнеет, берут лестницу, обтягивают ее пологом; два мужика в вывороченных тулупах, с кривляньями и криком берут ее за оба конца и несут по улице; впереди идет третий, неся лошадиный череп, в который бьет рычагом; за ними бежит толпа мальчишек, парней, девушек и детей с диким хохотом и криком (цит. по: Зеленин 1915: 971).

Близко по характеру описание из с. Владыкино Чембарского уезда:

> …в заговенье после праздника Троицы юноши и девицы делают чучело и, нося его по селу, бьют в доску и заслон, пляшут и поют песни. Затем направляются тоже к реке и с досадою бросают в нее чучело. Это значит проводить весну, похоронить ее в воде (Никольский 1883: 14).

Некоторые заметки передают отношение собирателя к наблюдаемому им действу. Так, священник с. Мерлинка Саранского уезда Иоанн Феодосиевский в своей миссионерской проповеди так характеризует одну из версий обряда:

> …на первый или второй день праздника Св. Троицы совершается неприличный и недостойный обычай «похорон горюна». Ваша молодежь делает

из соломы чучело наподобие человека. Молодые люди относят это чучело к пруду и, не раздеваясь, бросаются с ним в воду (Феодосиевский 1890: 27).

Подобные скудные сведения долгие годы оставались единственными источниками о весенне-летних ритуалах и в целом о проводных обрядах Пензенской губернии. Только в 1984–1986 гг. Н. Н. Гилярова реализовала проект фронтального обследования пензенских сел, результатом которого стали обобщающие статьи о наиболее значимых для местной традиции календарных праздниках (Гилярова 1990; 1996а). Несмотря на обнаруженные редкие формы ритуальных персонажей (чего стоит чучело Ебидошенька, махавшее руками, или Кузюшка в *шабаластом*, то есть ветхом, рваном костюме, которого несли по селу в корыте!), интерес к пензенским проводным ритуалам вновь угас на долгие годы. Лишь единичные статьи указывали на актуальность многочисленных календарных проводов и похорон в различных районах Пензенского края (Матвеева, Гурина 2017; Редкина 2007).

Опираясь на экспедиционные данные последних лет, представляется возможным подробно описать бытующие версии ритуальных похорон-проводов, определить их устойчивые элементы, предложить классификацию форм центрального персонажа, а также представить календарные проводные обряды Пензенской области как целостный цикл.

Основой исследования послужили материалы, зафиксированные автором статьи в ходе музыкально-этнографических экспедиций по Пензенской области с 2003 по 2023 г.[1] В этот период были осуществлены записи полевого материала в нескольких десятках русских населенных пунктов Лунинского, Камешкирского, Никольского, Земетчинского и других районов области. Подавляющее большинство сведений представляют собой первичную информацию — это рассказы респондентов, когда-либо выступавших в роли главных действующих лиц, организаторов, участников или пассивных зрителей того или иного ритуала. Кроме этого, автору посчастливилось принять участие в нескольких весенне-летних проводных обрядах, которые и сегодня совершаются в разных районах области и сохраняют многие архаичные черты.

[1] Экспедиционные поездки были организованы по личной инициативе и на средства автора настоящей статьи И. А. Матвеевой (Редкиной). На добровольных началах в поездках принимали участие студенты отделения «Сольное и хоровое народное пение» ГБПОУ «Пензенский музыкальный колледж им. А. А. Архангельского» Л. Ю. Ряшенцева, Т. А. Ступникова, А. Г. Жаткина и др., а также магистрант ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет» Н. В. Оськина. Так как в указанных учреждениях фонограммархивы отсутствуют и записи не систематизируются должным образом, автор настоящей статьи ссылается на свой личный архив. Программа по сбору сведений включала общие вопросы, и уже по ходу беседы с респондентами делались конкретные уточнения или же организовывались повторные выезды для реконструкции обряда. По мере накопления музыкально-этнографического материала вскрылось бытование многочисленных форм обрядовых персонажей, наличие причитаний, устойчивого ряжения с конкретными элементами костюма и т. д., что и послужило поводом для написания настоящей статьи.

Систематизация собранных данных позволяет говорить о том, что проводные обряды в Пензенской области получили широкое распространение. Они не ограничены какой-либо одной датой или единичным периодом транзита, возникающим во время смены конкретного календарного сезона. Так, ритуальное сожжение, проводы, похороны, выпроваживания или утопления могут быть приурочены к разным датам и периодам: на старый Новый год (в ночь с 13 на 14 января), Масленицу, Средокрестие (середина Великого поста), во время весеннего схода снега (в любой день, при появлении первого полноводного ручья), во время зацветания ржи, на Троицкое заговенье (воскресенье после Троицы), на Духов день[2] и в канун или на саму Кузьминку (14 ноября, День святых Кузьмы и Демьяна).

Наиболее весомым из всех перечисленных праздников представляется Троицкое заговенье. Значение этого дня в системе годовых праздников подчеркивается многообразием форм главного обрядового персонажа — соломенного чучела или его эквивалента. На территории области зафиксированы зооморфные (конь, лошадь, коза) и антропоморфные (Горюн, Фрося, Дуняша, кукла) персонажи, а также ряженый человек, символизирующий русалку (*русаву*) или весну.

Самым распространенным персонажем был «конь», способы изготовления которого и внешний вид универсальны, а наименование могло варьировать: *лошадь*, *русалка*, *Костромушка*.

> «Лошадь» эта — там два челавека, лестница у них на плечах, и накроютца таким чем-нибудь, и голаву сделают лашадину тряпишную. И один водит, продаёт эту «лошадь». Эт вот русалка[3] (ПМА 2008: Р. В. Карташова)[4].

В Никольском и Городищенском районах к морде «коня» для устрашения прикрепляли ежиную шкурку с иголками:

> Делали «лошадь» и к ней прикалывали специально колючки от ежа. Морду из тряпок делали, но всё — и глаза, и всё остальное — выделывали. Только что ежиная шкура... Ничего, конечно, от нее не будет, но маленькие ребятишки эту «лошадь» боялись: она бегала и всех хотела уколоть. Это всё называли Костромушкой. Последний раз вёсну так провожали лет 11 назад [в начале 2000-х годов] (ПМА 2014: В. А. Моисеев).

---

[2] В местной фольклорной традиции наименование «Духов день» часто связано не только с понедельником после Троицы, но и с Троицким заговеньем, а также с понедельником после него (понедельник через неделю после Троицы). Причины подобного терминологического смещения видятся в общей структуре проводных обрядов и, следовательно, в общем функциональном значении этих дней.

[3] Здесь и далее при расшифровке на письме экспедиционных репортажей по возможности передавались диалектные особенности речи информантов.

[4] Все процитированные в статье полевые материалы хранятся в личном архиве автора.

Близка «коню» по способу изготовления «коза»:

> На проводы вёсны делали чучелу — «коза» она называлась у нас. Надо такую взять палку или две, их обмотать вот так — спину сделать толстую надо. Мы ватно[е] одеяло взяли. Потом… ну, как... из чаво голаву сделать? Я лошадиный патрет [портрет] приобрела и вот так нарисовала яво на большом листке. На машинке прошила, и ушки пришила, рога, и очки надела от комбайнёра, и уздечку сделала — ведёт человек за эту уздечку. Вот, голаву к палке с этава конца пришила, а с другого — хвост пришили. Получилось, что тут на двух палках у нас одеяло намотано, они покрыты покрывалом и внутри идёт два человека. Они эти палки держат и бегут, а мы за ней, за этой «козой» (ПМА 2010: Е. К. Ячишина).

Эти данные существенно уточняют и расширяют географию распространения «коня», бытование этого персонажа было ранее отмечено Н. Н. Гиляровой в трех селах: Чирково Лунинского района, Тюняре и Новиковке Никольского района (Гилярова 1996а: 13). Можно предположить, что некогда в Пензенском крае существовал ареал распространения данного персонажа, включавший села Никольского, Городищенского, Лунинского и Бессоновского районов.

Несколько меньшее распространение получили антропоморфные персонажи, к которым относятся соломенные «мужчина» Горюн, «женщины» Фрося и Дуняша и травяной «ребенок» — «кукла»:

> Чучело наряжали из соломы — платье на неё надевали, платком повязывали. Чучело делали — на крестовину солому надевали так, что руки в разные стороны. И чучело это — женщина, её называли Фросей — Фрося и Фрося. И вот село обойдём, и там на краю села её сжигали (ПМА 2012: М. П. Фадеева).

Технология изготовления чучел несколько разнится: Горюн не имеет никакой основы; его брюки и рубашку набивают соломой, травой, любой ветошью, которые связывают между собой и перевязывают веревочками на рукавах и щиколотках, затем чучело укладывают на носилки. У Фроси и Дуняши в качестве основы используется крестовина из палок в рост человека, на которую наматывается солома, одевается одежда, украшения (бусы), к ней же прикрепляется тряпичная голова. Кукла представляет собой небольшой сноп из свежей травы, спеленутый наподобие новорожденного, с глазами из ярких цветов:

> В лес пайдём и сделаим там из травы куклу — как вот вроде грудной ребёнак. Палочкав наберут, сделают наподобие лесенки и на ней несут эту куклу. Её пакрывают палушалкам или палатенцам или тряпачкай беленькай. Идём

ат леса и через всё село прайдём и на паляну идём. Там кладём куклу и бьём клёном, ветками, чтобы листья все аблители. А патом пайдём все к речке и эту куклу туда бросим (ПМА 2006: А. К. Алферова).

Нередко обрядовые роли играли женщины или девушки, которых почти повсеместно называли русалками. Примечательно, что, как и у «коня» с ежиной шкуркой на морде, одной из задач русалки было устрашение и распугивание всех встречных на пути шествия, особенно детей:

Наряжаются русалками: распускают воласы, надевают широкие юбки старинные, шубы выворотят. С этими русалками идут вниз на речку. А если маниньКай рибятёнок пойдёт, его припугивают: «Ни хади! Там русалка!» Ничего такова, канечна, эта русалка не сделаит, толька пугает (ПМА 2005: Н. Х. Новичкова).

В отдельных случаях в весенне-летнем ритуале соседствовали сразу два персонажа, которые либо усиливали похоронно-проводные мотивы, либо вовсе приводили к реализации двух проводов в один день:

Русалкой наряжались кто-нибудь из женщин. У нас всё время адна тётка Танюшка хадила — зубы сделаит здароваи из картошки и ходит пугаит. А мужики «лошадь» делали: морда лошадья, яё накрывають полагом. «Лошадь» эту как настаящую ведут, гармонь играет и все вокруг пляшут (ПМА 2005: М. Н. Пикушкина).

В васкресенье пасля Троицы куклу харонят. С куклай идут впереди всех — вроде как упакойника каронят. На речку идут. А вечирам у нас мужики маладыи нарижали «каня». Днём таскают куклу, а вечирам «каня» делают. В этат же день (ПМА 2006: М. С. Емельянова).

Любопытной представляется версия обряда, которая и сегодня бытует в селе Казачья Пелетьма Лунинского района. Здесь соседствуют «лошадь» и «покойница» — девушка или женщина, которая ложится на берегу водоема в характерной позе со сложенными руками. Остальные участницы ритуала при виде «покойницы» начинают безутешно рыдать и прощаться с ней. Если вода в реке уже достаточно теплая, а водоем не особенно глубок, «покойницу» берут за руки и за ноги, раскачивают и кидают в воду. Благополучное утопление является знаком успешного завершения обряда и приводит к снижению звучности шествия: песни и инструментальные наигрыши теперь звучат как бы фоном. Бытование подобной формы обряда фиксируется и в более ранних источниках, с той

лишь разницей, что девку, называемую Костромой, несли к пруду на доске (Зеленин 1995: 269).

Как можно заметить, несмотря на различия во внешнем виде, действия со всеми описанными персонажами носят сходный характер. «Конь», Горюн или другой персонаж возглавляют шествие через все село по направлению к полю, реке или центру села. На протяжении следования звучит разнообразная музыка (песни, наигрыши на гармони и балалайке, шутейные причитания, хороводные песни, шумовое сопровождение), которая стихает или полностью прекращается после уничтожения обрядового символа: безвозвратного утопления, сожжения, разрывания или упорядоченного разбирания, вызванного необходимостью сохранить отдельные конструктивные элементы.

В другие даты также можно наблюдать эту универсальную модель проводного ритуала. Так, в ночь с 13 на 14 января повсеместно в пензенских селах в костер-*жарник* бросали солому, сено, *шелепежник* (сухие ветки), ветошь, *лагуны* (остатки хозяйственных деревянных изделий) — «кто цево вынесет». Наряду с этим бытовала и другая форма, в центре которой — соломенное чучело:

> У нас на старый Новый год делали саломенну куклу: завязывали её, что б не рассыпалась, делали как челавека и зажигали. Эта кукла адета в какие-та шоболы, на галаве ведро, как шляпа, глаза из углей, нос из маркови. Зажигали в центре села, и сейчас это делают (ПМА 2005: Г. Ф. Авдеева).

Центральным персонажем масленичного гулянья является соломенное чучело. При этом во внешнем виде и гендерной принадлежности чучела были отличия. Например, антропоморфный персонаж мог быть не только женским, одетым в традиционную одежду того или иного села, но и мужским:

> Чучелу делали — сноп нарядим в штаны рубашку, бороду из саломы сделаем. Вот, на санки ставим и павезём па всему селу и на канце сажгём (ПМА 2004: А. Ф. Христофорова).

Как на Троицкое заговенье или Духов день, на Масленицу во многих пензенских селах наряжали «коня». Данный факт зафиксирован еще в 1857 г. в сообщении священника К. Масловского из села Чиуш-Каменка Керенского уезда (Зеленин 1915: 975). Н. Н. Гилярова полагает, что в Пензенском регионе «именно для масленичных обрядов характерно ряжение “конем”» (Гилярова 1996а: 13). Современные материалы подтверждают эти сведения:

> На Масленицу наряжали «коня». Из чего-нибудь сделают голову лошадину, из тряпков, например, и два чиловека — накроют их удеялом — они вот как

лошадь ногами-ти идут, а голову руками держат — голова эта с колокольчиками! (ПМА 2010: С. Г. Пеганова).

Соломенное чучело и «конь» не являются единственно допустимыми обрядовыми символами. Подобно женщине в образе русалки, возглавлявшей шествие на Духов день, на Масленицу в образе ритуального персонажа мог выступать человек:

Раньше как — всё напекут, приготовят, и идёт Масленица — женщина наряженная. Она по селу идёт, и все её встречают: «Масленица, Масленица, где ты?» А Масленица несёт блины и чай и всех угощает (ПМА 2015: А. А. Лапшина).

В другой версии проводной ритуал утрачивает элементы торжественного шествия и в большей степени напоминает похороны, хотя и в шутейном варианте:

Масленцу провожали — о! Мы берём лавку, на лавку кладётся девка — как Масленцу коронят — девка лягит, ну, вот Настёнка ложилась. Понесут её — поют. Мы стих пели «Лексей, божий чиловек». Девка на лавке лежит, руки сложит [как покойница], когда её накроют чем, когда нет. Несут рибятишки — парни. Её несут по улице ногами вперёд и вот этот стих поют. Разозоруютца да уронют в снег-то! Где какой сугроб побольше — как кинут её! Она встаёт и опять на лавку ложитца, и понесли дальше. Как село обойдут — просто встаёт да и всё. А то скажет: «Я уж мокра, давайте ешшо кто-нибудь». Меняютца. Кто захочет посмелей… (ПМА 2019: М. Л. Царева, А. В. Скосарева).

Подобная форма главного персонажа идентична описанному выше «покойнику» на «проводы вёсны» и, несмотря на отдаленность районов бытования, свидетельствует об общности двух ритуалов.

Похоронная направленность ритуала проявляется также в версиях, приуроченных к другим датам или календарным событиям. Так, во время весеннего таяния снегов хоронили Костромушку — соломенное чучело около полуметра высотой (без каркаса из веток или палок):

Костромушкав делали — хто сколька сумел, на каждай улице сваю. Если вот мы падруги, мы сабрались, Каструмушку сделали, снарядили её, и гробик ей такой-та сделали. Гробик — ну, у цом харонють-та? У гробике. Гробик етат сё равно жа из саломи делають. Вот такой-та ширины яё разложишь, усю нитоцками её свяжишь, Вот тах-та разложишь, и усё яё перявяжишь у трёх мястах. Ана палучаитца такая падстилка. Едак же бака сделаишь — вот и палучилси гробик такой. К гробику палацки привязывають, што б

нести. И удваём нясуть. А мы идём и плачим... Вот вада-та тикёть у палаводку-то. Палаводка када бываить, тада и делали. И Кастромушку эту пустють и она плывёть, а мы тах-та плачим (ПМА 2017: А. А. Герасина).

Еще одна версия обряда также связана не с конкретной датой, а с погодными условиями и началом цветения ржи. В один из согласованных дней кто-либо из женщин наряжался русалкой:

Када рожь зацветёть, тада хадили яйца сабирать с русалкай. Бабу нарядят — русалка. И румянились, мазались кто сажей, кто краской. Русалка идёть в платке, три юбки на ней, палушубку на ниё наденут, хоть и жара (ПМА 2004: А. С. Логинова).

Завершалась череда похорон, проводов, сожжений и утоплений почитаемым в Пензенской области праздником святых Кузьмы и Демьяна, или Кузьминкой. В качестве основного персонажа чаще всего выступало соломенное чучело Кузенька:

Делали Кузеньку. Две куфайки скатают, как чилавека, и на креставину насадят, и руки сделают, кофту наденут, штаны на ней пристягнут. И каронят патом на поле. А перед этим ляжит она у нас дня два там, где мы паседки засиживали. Патом пайдём каранить в поле, растряпам её там (ПМА 2005: В. С. Кулыгина).

Чучело не всегда изготавливается из соломы и старой одежды:

Кузьминки справляли — у нас вырезали тыкву: глаза, нос, зубы и свечку зажигали и туда ставили. Тыкву эту на палку насадят. И вот ходили, этай тыквой махали — пугают так (ПМА 2005: М. А. Теплова).

В другой версии в качестве главного обрядового персонажа выступает одна из девушек, которая традиционно изображает покойника:

В канун Кузьминки мы складывались — сидели в поседках. А потом на другой день — Кузьминку коронить. Доску, на доску полотенце, и девку какую-нибудь положут на это и несут, и плачут идут! Плачут — как умешь. Донесут до пролома [оврага] — заиграют в балалайку да плясать! (ПМА 2012: А. К. Малова).

Помимо центрального персонажа, имеются и другие элементы, которые объединяют все проводные ритуалы в систему. Один из таких элементов — ряжение с характерными атрибутами в одежде: старинными юбками, вывернутыми наизнанку шубами и шляпами, украшенными

живыми или искусственными цветами и лентами. Именно шляпы являются неизменным головным убором еще двух персонажей — «барыни» и «кавалера». «Барыня» — всегда девушка, а «кавалер» — всегда парень, однако элементы шутейной свадьбы отсутствуют: ряженые чинно шествуют по селу, поют песни и поздравляют односельчан с праздником. Относительно обычая «рядить шляпы» респонденты отмечают общность ритуалов, далеко отстоящих друг от друга по времени:

> Вечирам под старый Новый год ходят по дворам, молодёжь, и парни, и девчонки. И мы с Марунькой кажный год ходим. Наряжены все как-то почудному: кто мохры наденет, а кто хорошо нарядитца, а кто, бывала, шубу наизнанку вывернет. А то шляпы наденут — чтоб кругом ленты были во всю шляпу. К шляпе назад пришивают и вот до сих пор ленты [до поясницы] и пойдут гулять. Тут на лице краска — шшоки нарумянят! И на вёсну [обряд «проводы вёсны»] «шляпы рядили» — тряпачками вот тут вот, лентачками всю шляпу разукрасят — это вот «барыня» была. Одна «барыня», а у неё есть «кавалер». Оне под ручку пойдут. «Барыня» — эт девчонка, а «кавалер» — мальчишка. А шляпы-то тоже не найдёшь — обязательно нужно, с полями чтоб были. Поля-то, чтоб оне были широки, и тряпачкими её украшали. Раньше-ти ведь тряпачки были, только под конец уж стали ленты. Вот они идут, а мы за ними и песни поём — вёсну провожаем (ПМА 2019: М. Л. Царева, А. В. Скосарева).

Несмотря на изменения, касающиеся внешнего вида соломенного чучела, «барыня» и «кавалер» в неизменных шляпах с цветами и лентами фигурируют также на Масленицу, Троицкое заговенье и Кузьминку:

> На масленицу за «лошадью» идут: если мушшина, то назывался «кавалер», а эта женщина — «барыня». Нарядны! С лентами! Пляшут! Те наряжались, которы любят плясать, да-да, петь и плясать. А которы не любят — так чё ж наряжатца-то (ПМА 2010: А. О. Феянова).

Звуковое сопровождение проводных ритуалов разнообразно и включает произведения различных жанров вокальной и инструментальной музыки: песни, шутейные причитания, танцевальные и частушечные наигрыши на гармони и балалайке, шумовое сопровождение. Наибольшим значением, на наш взгляд, обладают причитания: они присутствуют в обряде независимо от сезона и, по всей видимости, являются значимым элементом, позволяющим воспринимать все проводные обряды Пензенской области как единый цикл. В частности, в шутку рыдают на Масленицу и Духов день над девкой (женщиной) в роли покойника, плачут весной над соломенной Костромушкой, припевают в весенне-летнее пограничье над Горюном, «орут» над Кузенькой:

Палаводка када бываить — Кастраму в платье рядили. И Кастромушку ету праважали, идуть и плачуть тах-та:

Куда жа мы тяя праважаим-ат…
Куда жа ты ат нас улятаишь…
Харошия ты наша Кастромушка…
И больше мы тяя ни йде ни увидим…
И больше мы тяя ни йде ни услышим…

(ПМА 2015: А. А. Герасина).

Кузьминку праважали — орали ва всё горла:

Ой, Кузенька, когда ж у тебя лоб сузитца…
Ой, Кузенька, какая ты харошая была…
Ой, Кузенька, как мне тибя жалка…
Сматри, Кузенька, ты назад ни стань...

(ПМА 2005: В. С. Кулыгина).

Роль проводных обрядов с преобладающей похоронной направленностью, по всей видимости, настолько высока в музыкальной традиции Пензенской области, что оказала влияние на крестьянскую свадьбу. В частности, шутейные похороны с причитаниями являются основным элементом второго дня свадьбы. Об этом свидетельствуют как публикации (Гилярова 1996б: 41), так и современные полевые материалы:

Когда и покойникам на столе кто лягит. Кто вóпит, кто дурачитца. Эт шутка такая была. Улягитца мужик какой — мужика клали — накроют ево ещё чем-нибудь. А я плакала, отпевала его:

Ой, милый ты мой лебидь...
Да што без тибя будет…

(ПМА 2008: К. В. Морозкина).

Гендерная принадлежность пензенского свадебного «покойника» не была постоянной — эту роль мог выполнять не только мужчина, но и женщина (старуха):

«Упакойник» был. Пришли, значит, мы невесту выкупать. Бабка одна легла на лавку, закрылась белай прастынёй и падушечку палажила — всё как паложена. Мы прашли, и нам гаварят: «Вы чаво ж пришли? У нас горе. Так и так, вот, памярла невеста». «Как? Невеста памярла?» (ПМА 2015: В. В. Юхина).

Шутейное причитание в проводных обрядах, как и на свадьбе, обладает двумя основными качествами. Всем зафиксированным причетам свойственна речитационная форма исполнения, максимально приближенная к интонируемой разговорной речи, при которой пение как таковое практически отсутствует. Другой устойчивой характеристикой является спонтанный текст, описывающий внешний вид «умершего» и передающий в пародийной форме «горе» участниц ритуала. Клишированных поэтических оборотов шутейные причитания не содержат, зато плачеи свободно импровизируют на темы любых ситуаций, возникающих во время календарных похорон. Так, в одной из версий ритуала причитания начинали звучать с момента «одевания» персонажа и содержали, помимо описания некоторых качеств чучела, предписания и рекомендации по поводу внешнего вида и одежды:

Ой, Горюн ты мой горькай…
У тя ноги не ходют…
И надо тебе кепачку сделать…
Насилки-та тебе нада наладить… связать их верёвычкай…
И нада адеть тебя харашенька…
И адежду найти падхадящую…
И будут у тебя брюки… рубашечку тебе аденем...
(ПМА 2005: Г. М. Куряева).

Другой причет (в «живом» обряде, проведенном летом 2023 г.) прозвучал на берегу реки над девушкой, лежащей на земле и приготовившейся к шуточному утоплению. В этом причитании плачея сокрушается о возможной потере здоровья «покойницы»:

Ой, милыя моя, да что же тебя заставили улечься-та…
Да встань ты, что ж ты близких не пожалела…
И халодная земля-та… а ты улеглась…
И руки свои ты сложила…
Прастынешь, милая моя… что ж ты делаишь…
(ПМА 2023: А. И. Козицына, Т. И. Савина).

По всей видимости, свадебные «похороны» представляют собой так называемое цитирование ритуала, которое на поволжском материале показал М. Г. Матлин (2013; 2014).

***

Пензенские проводные обряды являются собой монолитной системой, структурирующей годовой земледельческий цикл. Центральное положение в этой системе занимает Духов день (воскресенье после

Троицы), при этом прочие периоды межсезонья также характеризуются идентичными ритуальными действиями. Проводы различных персонажей выполнялись и в другие переходные моменты календарного года, например во время активного таяния снегов и зацветания злаков.

Главенствующее положение в системе календарных «похорон» занимают ритуальные персонажи, которые характеризуются множественностью форм и наименований. Классификация показывает, что в качестве символов обряда могут выступать мифологические существа (русалка, Горюн, конь), персонифицированный сезон (весна) или праздник (Масленица, Кузьминка), духи растительности (травяная кукла). Все они могут быть представлены в виде антропоморфных соломенных чучел (женщина, мужчина или неопределенное существо), «коня» («лошади»), «козы», ряженой женщины (с украшениями, соответствующими сезону, например цветами и лентами) или в виде «покойника», которого нередко изображает живой человек. По всей видимости, подобная «избыточность» вызвана необходимостью подчеркнуть высокий удельный вес ритуала в местной музыкально-этнографической традиции.

Другим значимым элементом обрядовой системы является ряжение в «барыню» и «кавалера» с характерными головными уборами (шляпами в лентах). Важной особенностью при этом является отсутствие инсценировки шутейной свадьбы между этими персонажами. «Барыня» и «кавалер» возглавляют шествие наряду с соломенным чучелом (или его «человеческой» версией) и зачастую задают общий тон всему действу — танцуют, поют частушки и в шутку рыдают над «покойником» (если таковой имеется).

Третьей устойчивой характеристикой проводных ритуалов является наличие шутейных причитаний. Сольные причеты сопровождают изготовление соломенного чучела, звучат во время шествия по селу и достигают кульминации в конечной точке — в поле или на берегу водоема. Здесь из одиночной формы они трансформируются в групповую, когда несколько участниц обряда причитывают и голосят одномоментно. При этом рыдания носят нарочито экзальтированный характер, обладают большой степенью импровизационности и перемежаются смехом исполнительниц и всех присутствующих.

Сохранность и весомая роль в календарном цикле, а также проникновение шутейных похорон в традиционную свадьбу указывают на то, что система проводных обрядов была и остается активной и динамичной. Эта система в немалой степени создает самобытный облик Пензенской области на музыкально-этнографической карте России.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

ПМА 2004 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Николаевка, 2004 г.; информант: А. Ф. Христофорова, 1919 г. р.

ПМА 2004 — Пензенская обл., Земетчинский р-н, с. Большая Ижмора, 2004 г.; информант: А. С. Логинова, 1924 г. р.

ПМА 2005 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Засечное, 2005 г.; информант: Н. Х. Новичкова, 1934 г. р.

ПМА 2005 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Дубенское, 2005 г.; информант: М. Н. Пикушкина, 1926 г. р.

ПМА 2005 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Старая Каменка, 2005 г.; информант: Г. Ф. Авдеева, 1938 г. р.

ПМА 2005 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Засечное, 2005 г.; информант: В. С. Кулыгина, 1936 г. р.

ПМА 2005 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Оленевка, 2005 г.; информант: М. А. Теплова, 1927 г. р.

ПМА 2005 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Соловцовка, 2005 г.; информант: Г. М. Куряева, 1922 г. р.

ПМА 2006 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Большая Валяевка, 2006 г.; информант: А. К. Алферова, 1922 г. р.

ПМА 2006 — Пензенская обл., Пензенский р-н, с. Воскресеновка, 2006 г.; информант: М. С. Емельянова, 1918 г. р.

ПМА 2008 — Пензенская обл., Лунинский р-н, с. Казачья Пелетьма, 2008 г.; информант: К. В. Морозкина, 1934 г. р.

ПМА 2008 — Пензенская обл., Бессоновский р-н, с. Ёра, 2008 г.; информант: Р. В. Карташова, 1927 г. р.

ПМА 2010 — Пензенская обл., Лунинский р-н, с. Ломовка, 2010 г.; информант: Е. К. Ячишина, 1936 г. р.

ПМА 2010 — Пензенская обл., Никольский р-н, с. Соколовка, 2010 г.; информанты: С. Г. Пеганова, 1938 г. р., А. О. Феянова, 1928 г. р.

ПМА 2012 — Пензенская обл., Городищенский р-н, с. Песчанка, 2012 г.; информант: А. К. Малова, 1931 г. р.

ПМА 2012 — Пензенская обл., Малосердобинский р-н, с. Марьевка, 2012 г.; информант: М. П. Фадеева, 1946 г. р.

ПМА 2014 — Пензенская обл., Городищенский р-н, с. Кардаво, 2014 г.; информант: В. А. Моисеев, 1939 г. р.

ПМА 2015 — Пензенская обл., Каменский р-н, с. Низовка, 2015 г.; информанты: А. А. Лапшина, 1937 г. р., В. В. Юхина, 1941 г. р.

ПМА 2015 — Пензенская обл., Земетчинский р-н, с. Ушинка, 2015 г.; информант: А. А. Герасина, 1938 г. р.

ПМА 2017 — Пензенская обл., Земетчинский р-н, с. Ушинка, 2017 г.; информант: А. А. Герасина, 1938 г. р.

ПМА 2019 — Пензенская обл., Камешкирский р-н, с. Лапшово, 2019 г.; информанты: М. Л. Царева, 1935 г. р., А. В. Скосарева, 1931 г. р.

ПМА 2023 — Пензенская обл., Лунинский р-н, с. Казачья Пелетьма, 2023 г.; информанты: А. И. Козицына, 1941 г. р., Т. И. Савина, 1939 г. р.

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

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 241 с.

Бернштам Т. А. Обряд «крещение и похороны кукушки» // Материальная культура и мифология: сб. ст. / отв. ред. Б. Н. Путилов Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1981. С. 179–203. (Сборник Музея антропологии и этнографии; т. 37).

Бернштам Т. А. Весенне-летние ритуалы у восточных славян: масленица и «похороны Костромы-Коструба». К символическому языку культуры // Этнографическая наука и этнокультурные процессы: Способы взаимодействия: сб. ст. СПб.: МАЭ РАН, 1993. С. 45–65.

Геннеп А. ван Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Вост. лит., 1999. 198 с.

Гилярова Н. Н. Кузьма и Демьян — «курятники», «кашники», работники // Народное творчество. 1990. № 11. С. 26–29.

Гилярова Н. Н. «Проводы вёсны» в Пензенской области // Живая старина. 1996а. № 4. С. 13–16.

Гилярова Н. Н. Особенности свадебных традиций населения Пензенской области // Этнографическое обозрение. 1996б. № 2. С. 30–50.

Горизонтов А. Хозяйственно-статистическое описание Пензенского уезда // Труды Императорского Вольного экономического общества. СПб.: Тип. Имп. академии наук, 1859. Т. I, отд. II «Сельское хозяйство и вспомогательные вещества». С. 95–159.

Жучкова М. А. Обряд похороны мушек-блошек на Семенов день в с. Хворостянка Добринского района Липецкой области // Народная культура и проблемы ее изучения: материалы XI Науч. регион. конф., Воронеж, 20–22 мая 2020 г. Воронеж: Издат.-полиграф. центр «Научная книга», 2020. С. 150–157.

Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг.: Имп. Рус. географ. о-во, 1915. Вып. 2. С. 967–987.

Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. М.: Индрик, 1995. 432 с.

Корепова К. Е. Проводы-похороны орнитоморфных существ в Нижегородской календарной обрядности // Славянская традиционная культура и современный мир. М.: Гос. респ. центр рус. фольклора, 1999. Вып. 3. С. 97–103.

Матвеева И. А., Гурина А. Ю. Похороны Костромушки в селе Ушинка Земетчинского района Пензенской области // Труды конференции «Покровские дни». 2017. № 8. С. 12–24.

Матлин М. Г. Свадебная игра в «покойника»: к проблеме генезиса смеховых форм в русской традиционной свадьбе // Сборники конференций НИЦ «Социосфера». 2013. № 39. С. 128–142.

Матлин М. Г. Свадебная игра в «покойника» в празднично-обрядовом пространстве русского села // Известия высших ученых заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2014. № 1 (29). С. 121–133.

Назарова И. С. Обрядовая кукла в русских традициях проводов весны на материале Самарского края // Самарский край в истории России: материалы Межрегион. науч. конф. Самара: СОИКМ им. П. В. Алабина, 2017. Вып. 6. С. 346–348.

Никольский В. Нравы и обычаи жителей села Владыкина. Обыденная жизнь крестьян // Пензенские епархиальные ведомости. 1883. № 8. С. 9–20.

Пашина О. А. Похороны кукушки и проводы русалки. Обряды весенне-летнего пограничья Восточной Брянщины и традиционная картина мира // Мифологические представления в народном творчестве. М.: Гос. ин-т искусствознания, 1993. С. 27–49.

Пашина О. А. Календарно-песенный цикл у восточных славян. СПб.: Композитор, 1998. 280 с.

Редкина И. А. Похороны Горюна в с. Соловцовка Пензенского района Пензенской области // Этнография Центрального Черноземья России. Воронеж: Истоки, 2007. Вып. 6. С. 91–98.

Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009. Т. 4. 656 с.

Смирнов Д. В. Весенняя обрядность в Нижегородской области // Живая старина. 1998. № 2. С. 12–14.

Сысоева Г. Я. «Вождение русалки» в селе Оськино Воронежской области (по записям конца XX в.) // Живая старина. 2009. № 4. С. 28–30.

Феодосиевский И. В день Пятидесятницы (против нехристианского обычая «похорон горюна») // Беседы и поучения к простому народу пастырей Пензенской епархии: Приложение к «Пензенским епархиальным ведомостям» за 1890 г. 1890. Т. 10. С. 26–28.

Филонович С. А. Вождение «Барыни» в украинских селах Алексеевского района Белгородской области // Народная культура и проблемы ее изучения: материалы X науч. регион. конф. Воронеж: Издат.-полиграф. центр «Научная книга», 2018. С. 121–128. (Афанасьевский сборник: материалы и исследования; вып. 15).

Чередникова М. П. Троицкий обряд «шута хоронить» в Ульяновской области // Живая старина. 2001. № 4. С. 9–12.

REFERENCES

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

Bayburin A. K. *Ritual v traditsionnoy kul'ture. Strukturno-semanticheskiy analiz vostochnoslavyanskikh obryadov* [Ritual in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rites]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1993, 241 p. (In Russian).

Bernshtam T. A. [Spring-summer rituals of the Eastern Slavs: Maslenitsa and the "funeral of Kostroma-Kostrub". Towards a symbolic language of culture]. *Etnograficheskaya nauka i etnokul'turnyye protsessy: Sposoby vzaimodeystviya: sbornik statey* [Ethnographic science and ethnocultural processes: Methods of interaction: collection of articles]. St. Petersburg: MAE RAN Publ., 1993, pp. 45–65. (In Russian).

Bernshtam T. A. [The rite of "baptism and burial of the cuckoo"]. *Material'naya kul'tura i mifologiya* [Material culture and mythology]. Leningrad: Nauka Publ., 1981, pp. 179–203. (Collection of MAE; vol. 37). (In Russian).

Cherednikova M. P. [Trinity rite of “burying a jester” in the Ulyanovsk region]. *Zhivaya starina* [Living antiquity], 2001, no. 4, pp. 9–12. (In Russian).

Filonovich S. A. [Driving “Barynya” in Ukrainian villages of Alekseevsky district of Belgorod region]. *Narodnaya kul’tura i probloyemy yeyo izucheniya: materialy X nauchnoy regional’noy konferentsii* [Folk culture and problems of its study. Proceedings of the 10th scientific regional conference]. Voronezh: Izdatel’sko-poligraficheskiy tsentr “Nauchnaya kniga” Publ., 2018, pp. 121–128. (Afanasyevsky collection: Materials and research; iss. 15). (In Russian).

Gennep A. Van *Obryady perekhoda. Sistematicheskoye izucheniye obryadov* [Rites of passage. A systematic study of rites]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 1999, 198 p. (In Russian).

Gilyarova N. N. [“Farewell to spring” in the Penza Region]. *Zhivaya starina* [Living Antiquity], 1996, no. 4, pp. 13–16. (In Russian).

Gilyarova N. N. [Features of wedding traditions of the population of the Penza Region]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], 1996, no. 2, pp. 30–50. (In Russian).

Gilyarova N. N. [Kuzma and Demyan — “chicken coops”, “kashniks”, workers]. *Narodnoye tvorchestvo* [Folk art], 1990, no. 11, pp. 26–29. (In Russian).

Korepova K. E. [Farewell-funeral of ornithomorphic creatures in the Nizhny Novgorod calendar rituals]. *Slavyanskaya traditsionnaya kul’tura i sovremennyy mir* [Slavic traditional culture and the modern world]. Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol’klora Publ., 1999, iss. 3, pp. 97–103. (In Russian).

Matlin M. G. [Wedding game of “the dead man”: on the problem of the genesis of comic forms in the Russian traditional wedding]. *Sborniki konferentsiy Nauchno-issledovatel’skogo tsentra “Sotsiosfera”* [Collections of conferences of the Research Center Sociosphere], 2013, no. 39, pp. 128–142. (In Russian).

Matlin M. G. [Wedding game of “the dead man” in the festive and ritual space of the Russian village]. *Izvestiya vysshikh uchenykh zavedeniy. Povolzhskiy region. Gumanitarnyye nauki* [News of higher scientific institutions. Volga region. Humanitarian sciences], 2014, no. 1 (29), pp. 121–133. (In Russian).

Matveeva I. A., Gurina A. Yu. [Funeral of Kostromushka in the village of Ushinka, Zemetchinsky district, Penza region]. *Trudy konferentsii “Pokrovskiye dni”* [Proceedings of the conference “Pokrovskie days”], 2017, no. 8, pp. 12–24. (In Russian).

Nazarova I. S. [Ritual doll in Russian traditions of seeing off spring based on the material of the Samara region]. *Samarskiy kray v istorii Rossii: materialy Mezhregional’noy nauchnoy konferentsii* [Samara region in the history of Russia: Materials of the Interregional scientific conference]. Samara: SOIKM imeni P. V. Alabina Publ., 2017, iss. 6, pp. 346–348. (In Russian).

Pashina O. A. [Funeral of the cuckoo and farewell to the mermaid. Rites of the spring-summer Borderland of Eastern Bryansk Region and the traditional picture of the world]. *Mifologicheskiye predstavleniya v narodnom tvorchestve* [Mythological representations in folk art]. Moscow: Gosudarstvennyy institut iskusstvoznaniya Publ., 1993, pp. 27–49. (In Russian).

Pashina O. A. *Kalendarno-pesennyy tsikl u vostochnykh slavyan* [Calendar-song cycle of the Eastern Slavs]. St. Petersburg: Kompozitor Publ., 1998, 280 p. (In Russian).

Redkina I. A. [Goryun’s funeral in the village of Solovtsovka, Penza district, Penza region]. *Etnografiya Tsentral’nogo Chernozem’ya Rossii* [Ethnography of the Central Black Earth Region of Russia]. Voronezh: Istoki Publ., 2007, iss. 6, pp. 91–98. (In Russian).

Smirnov D. V. [Spring rituals in the Nizhny Novgorod region]. *Zhivaya starina* [Living antiquity], 1998, no. 2, pp. 12–14. (In Russian).

Sysoeva G. Ya. ["Driving a mermaid" in the village of Oskino, Voronezh region (Based on records from the end of the 20th century)]. *Zhivaya starina* [Living antiquity], 2009, no. 4, pp. 28–30. (In Russian).

Zhuchkova M. A. [Funeral rite for flea beetles on Semyon's Day in the village of Khvorostyanka, Dobrinsky District, Lipetsk Region]. *Narodnaya kul'tura i problemy yeye izucheniya: sbornik statey* [Folk culture and problems of its study: Collection of articles]. Voronezh: Izdatel'sko-poligraficheskiy tsentr "Nauchnaya kniga" Publ., 2020, pp. 150–157. (In Russian).

Submitted: 14.10.2024
Accepted: 19.04.2025
Article published: 01.07.2025