

Е. А. Самоделова

ЭЛЕМЕНТЫ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ ЕФИМА ЧЕСТНЯКОВА

Резюме

Ефим Честняков (Е. В. Самойлов, 1874–1961) — учитель народных училищ, писатель и художник, создатель театра кукол для детей, деревенский житель Костромской губернии. Он являлся носителем локальной фольклорной традиции Кологривского уезда и знатоком русского фольклора, почерпнутого из научных монографий и антологий. В статье поставлены задачи — найти в творчестве и биографии Честнякова персонажи и сюжеты народной мифологии, понять механизмы их перехода из сферы фольклора в область художественной литературы и живописи, определить особенности их трансформации в индивидуальном творчестве. Используются филологические методы поиска мифологических прототипов и жанровых структур в фольклоре Костромской губернии и сопоставления их с похожими персонажами и сюжетными линиями Честнякова. Для этого привлечены фольклорные материалы из «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева рубежа XIX–XX вв. и данные «Словаря русских народных говоров». Сведения из словаря древнерусского языка показывают историческую глубину ряда мифологических персонажей, давность их запечатления в летописях и деловых документах, в художественной литературе. Некоторые мифологические персонажи носят диалектные имена и характерны для определенной географической зоны (преимущественно Верхне-Волжского региона и Русского Севера). Ряд персонажей обладают неоднородной жанровой природой, располагаются на пограничье сказок и несказочной прозы, календарного фольклора, примет и поговорок, проклятий и божбы, имеют этнографические свойства героев народного праздничного ряженья. Результаты исследования показали множество мифологических компонентов, равно характерных для русской мифологии и авторского творчества Честнякова.

Ключевые слова: мифология у Честнякова, фольклор Костромской губернии, персонажи быличек и поверий, Вихрь, Лизун, ляд, Тетеревиный Король

Elena A. Samodelova

ELEMENTS OF MYTHOLOGICAL PROSE IN THE LIFE AND WORKS OF EFIM CHESTNYAKOV

Abstract

Efim Chestnyakov (Evfimiy Vasilievich Samoilov, 1874-1961) was a public school teacher, writer and artist, founder of a puppet theater for children, and a country dweller of the Kostroma region. Deriving his knowledge from scholarly monographs and anthologies, he was a conveyor of the folk traditions of the Kologriv district and a connoisseur of Russian folklore. The article aims to discover characters and topics of popular mythology in Chestnyakov's works and life, to discern means of their transposition from folklore to fiction and painting, and to determine the peculiarities of their transformation in the work of this author. The study employs philological methods to find mythological prototypes and genre structures in the folklore of Kostroma region and to compare them with similar persons and plot lines in Chestnyakov's works. The research is based on the folklore materials collected by the Tenishev Ethnographic Bureau at the end of the 19th – beginning of the 20th century and on data from the Dictionary of Russian Dialects. As the Dictionary of Old Russian shows, a number of mythological characters came down from ancient times and were recorded in early chronicles and documents. Some mythological characters have dialect names and are peculiar to the specific geographic area – mainly to the upper Volga region and the Russian North. A number of characters possess mixed genre features that put them on the border of fairy tales and mythological prose, calendar folklore, omens and sayings, curses and swearing. Some have properties peculiar to characters of festive mumming. The research reveals a multitude of mythological components equally characteristic of Russian mythology and Chestnyakov's works.

Keywords: Efim Chestnyakov, mythology, folklore of Kostroma region, characters of bylichka and popular beliefs, Whirlwind, Licker, Liad (swamp demon), Black Grouse King

DOI 10.31860/2712-7591-2020-2-126-145

Ефим Честняков (Евфимий Васильевич Самойлов, 1874–1961) — уроженец Костромской губернии, художник и писатель, школьный учитель и философ, создатель передвижного кукольного театра для детей и с их участием, знаток регионального фольклора. Мифологическая проза во всем ее жанровом многообразии отражалась в многочисленных его произведениях, относящихся к разным видам искусства. Она буквально пронизывала его жизнь, так что многие типовые сюжеты воплощались в биографии Честнякова, а иной раз, напротив, он сам становился ее персонажем, и формировались целые сюжетные линии с его участием; даже после смерти он оставался

ее неотъемлемым объектом, прочно войдя в костромскую фольклорную традицию.

Обнаруживается прочное взаимодействие Честнякова с мифологической прозой как фольклорной системой, их влияние друг на друга. С одной стороны, Честняков, будучи деревенским уроженцем и происходя из крестьян лесной глубинки Верхне-Волжского края России, с детства усвоил местные поверья и слышал былички о колдунах и знахарях, духах природы и хозяйственных построек, которые рассказывали его родные и соседи. Местные жители воспринимали мифологических персонажей как закономерный элемент мироустройства и часть естественной среды, верили в их проживание по соседству с человеком. С другой стороны, в церковных проповедях природные демонические силы трактовались иначе: как нечистые духи и бесы, с которыми возможность взаимодействовать получали лишь греховные и отступившие от христианской веры люди.

Уже пойдя учиться в земское училище и затем став народным учителем, Честняков получил возможность применить естественно-научное объяснение к деревенским «слухам и толкам» и произведениям сказочной прозы. Но главное — он узнал о включенности мифологических персонажей и связанных с ними событий в сочинения русских писателей-классиков, стал воспринимать их как своеобразные филологические объекты со своей давней культурной историей. Также юноша получил сведения о существовании фольклорной демонологии у других народов, об ее отличии от русской мифологической прозы и отражении в литературе и других видах искусства зарубежных государств. Честнякова стала занимать мысль изобразить в собственном творчестве самые разные мифологические персонажи: известные с детства в родной деревне, вычитанные из русской и зарубежной литературы, увиденные на живописных полотнах выдающихся художников разных стран. Оказавшись в столице для изучения живописи и скульптуры, он прочитал там и приобрел некоторые брошюры по магии, прослушал в 1913 г. лекции «Тайные науки» и «Современный спиритизм и оккультизм» [Серов, 2003, с. 234–235]; в записной книжке указал цель: получить «дар пророчества и предвидения грядущих событий» (со ссылкой на книгу «Известный йог и чужодей» и с упоминанием Шивы-Девы, жившего во II в. до Рождества Христова) [Поваров, с. 4]. Следовательно, в какой-то мере художника волновало познание мифологического феномена, что называется, изнутри.

После того как его сестра-учительница Александра была признана советской властью эсэрок и дважды отправлена в ссылку, начиная с 1937 г., Честняков стал братом «врага народа» и вынужден был спрятать свою вольнолюбивую душу под личиной юродивого, тем более что был не согла-

сен с раскулачиванием крестьянства, политической цензурой, запретами на посещение городов сельскими жителями без паспортов, «перегибами на местах» [Серов, 2003, с. 214, 217]. В результате сам Честняков стал восприниматься неким мифологическим персонажем — каким-то подобием знахаря, колдуна и провидца; он оказался героем фольклорных произведений самых разных жанров — легенд, снов, примет, «слухов и толков» и, конечно, быличек и поверий [Самоделова, 2016; Самоделова, 2017]. Его знакомый, доктор И. А. Серов, уроженец Костромской губернии, даже прямо спросил его: «Некоторые жители деревни считают вас колдуном. Правы ли они?» — и получил ответ: «Я себя колдуном не считаю. Это мнение происходит, возможно, оттого, что когда ко мне обращаются с каким-то вопросом, то я стараюсь отвечать на него только положительными словами, отрицательных моментов не советую» [Серов, 2001, с. 78]. Всю жизнь Честняков продолжал придерживаться православной веры своих родителей и дедов.

* * *

Честняков оказался старшим современником фольклориста Н. А. Криничной, для которой тема народной мифологии была приоритетной в ее научных разысканиях. Многие художественные сюжеты Честнякова и моменты его личного поведения укладываются в универсальные схемы, каталогизированные Криничной в «Указателе типов, мотивов и основных элементов преданий» (1990) [Криничная, 1990; Криничная, 1991]. Структурные особенности несказочной прозы, выявленные и проанализированные ученым в монографиях [Криничная, 2000–2001; Криничная 2011], помогают уяснить авторские приемы, использованные Честняковым при создании героев вроде бы уникальных, тем не менее созданных с оглядкой на жанры народной мифологии.

Честняков прожил почти всю жизнь в родной деревне Шаблово Кологривского уезда, выезжал оттуда лишь для учебы в Новинской учительской семинарии (с. Новое Мологского уезда Ярославской губернии), для преподавания в с. Углец Кинешемского уезда, с. Здемирово Костромского уезда и в Кострому, а также для обучения живописи — в Санкт-Петербург и Казань; это было в период с конца XIX в. по 1914 г., то есть до начала Первой мировой войны. Как уроженец деревни, он был носителем местного фольклора и, будучи любознательным человеком, прекрасно знал в том числе и локальную мифологическую традицию. Кроме того, И. А. Серов подтвердил сведения о сотрудничестве Честнякова с краеведческим обществом, в котором он изучал народную мифологию: «С 1912 года в Костроме функционировало научное „Общество по изучению местного края“. В Кологриве

было его отделение. С членами этого общества Е. Честняков сотрудничал, а затем сам вступил в него. Его любимой темой стали русские поверья, обряды и праздники» [Серов, 2001, с. 163–164; ср.: Серов, 2003, с. 174]. В его «сочинушках» (или «сочинюшках» — так он называл свое литературное творчество [Серов, 2003, с. 224]) выведены с разной степенью детализации как региональные, так и общерусские и даже мировые мифические персонажи. Среди них — Лизун, Смерть, Чудушка и чудало, суседушко, кикимора, русалка, вихрь, колдун, ведьма, ляд, непраский и другие, заимствованные из народных поверий и быличек, ругательств и проклятий, примет и запретов, свадебного и календарных обрядов (в том числе это фигуры святочных «наряжонок» — ряженных, а также люди из разряда «особенных»). Это персонажи, знакомые ему с детства по рассказам бабушки с дедушкой, что отражено в его словесных произведениях и иллюстрациях к ним, в «литературных опытах» (записных книжках с беллетристическими и дневниковыми записями и рисунками). Некоторые подлинно фольклорные аналоги оказываются большой редкостью и устанавливаются по отдельным публикациям рубежа XIX–XX вв., то есть являются современными автору, но забытыми последующими поколениями местных жителей.

Например, в «(Воспоминаниях о детстве)» выведен редкий мифологический персонаж, очевидно являющийся любителем лакомиться чем-то вкусным — наподобие пенек на молоке и варенья и даже теста, заодно охраняющий съестные припасы и опасный для детей, готовых посягнуть на запретное кушанье: «А Лизун за квасницей.. в трубе да в овине» [Честняков, 2011, с. 28]¹. Этот персонаж встречается и в другом произведении — «(Бабушка и внучка)»: «Ты тогда про Лизуна.. / Что в трубе он, говорила / И опару растворила / И поставила на печь» [Честняков, 2011, с. 36]. В произведении «(Бабушка и внучек)» о Лизуне сказано:

« — Ой баўшка
Иди домой
Лизун пришел
Муку слизал
Овсяную
Оржаную

¹ Е. Честняков специально ввел в свои сочинения несколько авторских знаков: две точки (кроме имеющегося у него традиционного многоточия), «у неслоговое» и «б краткое» (наравне с сохраненными им обычными «у» и «б»), в ярких диалектных случаях указывал ударение и «ё». В статье тексты Честнякова цитируются с сохранением его авторских знаков. Угловые скобки представлены автором статьи для обозначения купюр и неавторских заглавий.

Пшеничную
 Ломешную ⟨? ячменную?⟩..
 — А язык-от у Лизуна как терка..
 — Большой язык-от..
 — Большой..
 — А где Лизун-от живет, баўш?..
 — [Лизун-от] — в овине.. в трубе.. за квасницей в гоўбче...» [Честняков, 2011, с. 93, 133; вар-ты: Игнатъев, с. 31; Игнатъев, Трофимов, с. 30].

Лизун (особенно в этой рифмованной форме — очевидно, песенной) похож на персонажа из сказок «Тесто всходит — человек думает, что кто-то пыхтит...» СУС 1318 В = АА*1264 I и «Глиняный Иванушка (Пыхтелка)» СУС 2028 = АА 333*В [СУС]. Нуждается в изучении ареал бытования данных сюжетов, встречаются ли они на Костромской земле. Пока же отметим, что подобные сказки «⟨Про Пыхтѣлку⟩», «⟨Про Пыхтѣлку и Бабу-Ягу⟩» и «Пыхтѣлка», «Про Пыхтѣрю», «Про Иванушку Глиняного» записаны нами в 1999 и 2012 гг. в Пошехонском р-не Ярославской области, граничной с Костромской [Самоделова, 2013, с. 163, 192–196, № 153–154, 204–208]; первая публикация сюжета СУС 1318 В = АА*1264 I осуществлена в сборнике «Народные сказки, собранные сельскими учителями Тульской губернии. Изд. А. А. Эрленвейна» (М., 1863); известны и другие подобные опубликованные тексты у восточных славян; сюжет СУС 2028 = АА 333*В встречается только у русских. Сказку на второй сюжет «Про Пыхтѣлку» [Самоделова, 2013, с. 191–192, № 203] мы зафиксировали в 2009 г. еще на севере Рязанской области — в Мещѣре, также в лесной глуши, у людей, живущих в больших избах северного типа.

Честняков создал и акварель с изображением Лизуна [Честняков, 2011, с. 71]. В издании [Пути в избѣх, с. 311] приводятся в передаче М. В. Смирновой из г. Мантурово Костромской области слова Честнякова: «Лизун все квасницы вылизал».

Этот персонаж зафиксирован с 1849 г., он обитает на ограниченной территории — в Костромской, Ярославской, Тверской и Смоленской губерниях: «По суеверным представлениям — домовый, живущий в подполье, под печкой и т. д. *Ужо тя лизун съест* — так страшат детей» [СРНГ, вып. 17, с. 44].

И. А. Серов высказал мнение о знакомстве Честнякова с образами лизуна и подобных ему духов построек и природных стихий из рассказов бабушки в детстве. «Дед Самоха в долгие осенние и зимние вечера ⟨...⟩ не скупился на рассказы, бывальщины. ⟨...⟩ Он (Честняков. — Е. С.) искренне верил, что

живут в доме лизуны и кикиморы, соседушко и домовые, что по лесу ходит леший» [Серов, 2001, с. 112]. На наш взгляд, все-таки логичнее говорить не об искренней вере художника в мифических чудищ, а о его уважительном отношении к создавшей их народной фантазии, поддерживаемой на протяжении столетий всеми поколениями русских людей.

В сочинении Честнякова с документальной основой «(Бабушка и внучка)» бабушка трижды употребляет ругательство с мифологической семантикой: в первый раз: «И собаку увели — / Ну, и ладно(,) ляд унес..» [Честняков, 2011, с. 36], — выражая недовольство из-за потраченной целой ночи на сказки для внучки, когда уже вся семья ушла до восхода солнца на покос; второй раз: «Ну, их — к ляду бы гармонии», — ворча по поводу новых музыкальных инструментов, вытеснивших прежние скрипки [Честняков, 2011, с. 36]; в третий раз: «[Ну, ё к ляду — тут и след (...)]» [Честняков, 2011, с. 37] — с сожалением об уплывшей лодке.

Слово «ляд» в суеверных представлениях обозначает злого духа. Оно встречалось в Костромской губернии и распространено на широкой территории — в Вологодской, Ярославской, Вятской, Новгородской, Олонецкой, Архангельской, Тверской, Рязанской, Тульской, Тамбовской, Самарской, Саратовской, Воронежской, Ставропольской, Пермской, Уфимской, Енисейской губерниях; впервые зафиксировано в 1847 г. и затем представлено в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля. Также отмечен целый ряд устойчивых выражений с этим словом: «(Пошел ты) к ляду»; «Какого / Коего ляда?»; «Кой ляд тебе делается!»; «Ляд ли ему деется!»; «Ляд его ведает / знает!»; «Ну тебя в ляды!»; «Ляд возьми!»; «Ляд его бей!»; «Ляд те дери!» и др. [СРНГ, вып. 17, с. 259]. Также слово «ляд» в Костромской и соседней, Ярославской, губерниях служило народным оскорбительным прозвищем сектанта-«хлыста» (это вторичное значение лексемы), что было отмечено В. И. Далем и Андреем Печерским (П. И. Мельниковым) [СРНГ, вып. 17, с. 259]. Согласно Архиву Русского географического общества, «в Нерехотском уезде (Костромской губернии. — Е. С.) хлысты известны под именем лядов; если верить простому народу, то название лядов есть ругательное слово» [СРНГ, вып. 17, с. 259].

Очевидно, «ляд» при обозначении мифического персонажа (не в случае хлыста), всегда единичного и не выступающего во множестве (без множеств. числа), встречался только внутри фольклорной константы (обыкновенно в составе ругательства), которая обладает отрицательной коннотацией и обязательной повелительно-интонационной формой, не образует развернутого повествования или сколько-нибудь подробного устного описания — в отличие от написанного Честняковым с прописной буквы Лизуна,

связанного с определенными фольклорными сюжетами, находящимися на пограничье жанров поверья, былички и сказки. Конечно, впервые услышавший про ляда ребенок мог спросить взрослых о том, кто это такой, и получить более или менее пространное объяснение, экспромтом сочиненное для детей. Также Честняков как литератор потенциально был способен придумать словесный портрет этому персонажу, одарить его злым или добрым характером, наделить опасными свойствами и приписать ему разные проделки, поселить в какой-то укромной части избы или дворовой постройки или отправить жить в определенное природное место — то есть наделить ляда отчетливой мифологизированной судьбой; однако писатель так не поступил, вероятно, желая оставаться этнографически точным и исторически правдивым даже в художественных сочинениях. Можно предположить, что ляд как мифический персонаж восходит к обозначению таким же словом близких биолого-географических понятий с семантикой 'лесистой влажной глухомани, природной топкой местности': «низкое болотистое место, непригодное для пахоты», «заболоченная, сырая лесная поляна», «заросшее кустарником болото», «котловина для стока воды», — локализованных на Русском Севере и сопредельных территориях — в Архангельской, Вологодской, Ярославской и Тверской губерниях (областях). Вероятно, исторически чуть позже «ляд» стали связывать с подсечным земледелием в Архангельской губернии, а в Буйском уезде Костромской губернии так обозначали «незапаханное место в поле между полосами пахоты, используемое под сенокос» [СРНГ, вып. 17, с. 259]. В тех же двух значениях чрезвычайно широко, почти по всей России (на западе и юге), распространена лексема «ляда», а в Макарьевском р-не Костромской области так называют «низкое сырое место» [СРНГ, вып. 17, с. 259–262]. В Древней Руси словом «лядо» именовали «место, расчищенное под луг или пашню» (известно с XV в.), а «ляда» — соответственно, «поле или запущенная пашня, поросшие молодым лесом» [Словарь, с. 349]. Следовательно, можно уточнить смысловой оттенок: ляд как природный лесной дух, демонический персонаж сырой лесистой местности и раскорчеванной под пашню земли.

Итак, важно подчеркнуть, что фольклорные демонические персонажи условно подразделяются на два разряда: 1) те, про которых сложены пространные устные повествования (собственно мифологическая проза); 2) вскользь упомянутые в составе краткого устойчивого изречения (божбы, проклятия, ругательства, поговорки и т. д.). И Честняков в своем индивидуальном творчестве соблюдал негласные каноны фольклорных жанров.

В произведении «(Брат с сестрой)» Честняков вывел еще одного мифологического персонажа, относящегося к группе слабо персонифици-

рованных демонических существ: «Шаги в кустах их испугали... / Какой непраській там залез...» [Честняков, 2011, с. 40]. Указанное писателем произношение диалектизма «непраській» было характерно для Кологривского уезда, а на соседних территориях с 1849–1851 гг. отмечены похожие звучания — «непрайский» и «непраский» (ср. «неправский» — в смысле 'ненастоящий', 'неправильный') [СРНГ, вып. 21, с. 125]. Семантика 'плохих свойств, испорченности' явственно проступает у слова в Галичском р-не Костромской области (в г. Галич Честнякову случалось ездить для реализации своих работ) [Серов, 2003, с. 203], где «непрайская» означает «кривоногая, хромая», а в Вологодской, Ярославской, Владимирской областях «непраский» понимается как «дурной, нехороший», обычно применительно к домашней скотине [СРНГ, вып. 21, с. 125]. Показательно приобретение лексемой вторичного смысла — «непраские староверы» в Переяславском уезде Владимирской губернии (1849–1851), как это случилось со словом «ляд» в Нерехтском уезде Костромской губернии, которым стали именовать хлыстов (заметим, что в Российской империи блюстители старой веры также считались сектантами, а православные крестьяне по большей части не различали нюансов вероисповедания). Можно полагать, что разные обозначения нечистых духов были перенесены народом на еретиков и старообрядцев в местах их компактного проживания в тайге Центральной части России. Известно, что Самойло Федоров — дед Честнякова — был часовенным старостой в д. Шаблово, а И. А. Серов утверждал, что и сам писатель являлся старообрядцем [Серов, 2001, с. 78]. Земляк, учитель А. Г. Громов, записал, как Честняков объяснял причины ложного наделения его сектантскими чертами в д. Шаблово и формирования из него персонажа несказочной прозы: «Меня даже и сектантом некоторые именовали, допытывались, чуть не угрозами, прозвали скопцом. Вот куда заводит любопытство! Сосед один даже расспрашивал меня об этой секте, разговоры заводил: почему, дескать, у тебя нет бороды? Вот ведь еще как живут люди-то! Падки они на выдумки разные» [Пути в избáх, с. 68].

Показательно, что исторически закономерный процесс переосмысления многих слов, прошедших в своем развитии триаду семантических трансформаций «природная реалья — мифологический персонаж — человеческий типаж», в советское время особенно усилился и получил яркое отражение в творчестве Честнякова. По свидетельству И. А. Серова, Честняков рассуждал о словесном новаторстве с налетом иносказательности вплоть до придумки инновационного «эзопова языка» (в параллель к официальному «новоязу»): «Нужно придумывать новое слово(,) пока не испортят его нечистые силы» [Серов, 2001, с. 170–171]. Под воздействие «нечистых сил» из

советской неомифологии попало слово «строитель», которое на протяжении жизни одного поколения — Честнякова и его современников — видоизменилось кардинально: от наименования представителя конкретной профессии (ср. «архитектор, зодчий, плотник») через Бога-устроителя и человека-созидателя до обозначения любого равноправного члена социально ориентированного общества («строитель социализма / светлого будущего / нового быта»)[Самоделова, 2019, с. 40–48].

В листовке, с воодушевлением созданной Честняковым после Февральской революции, 25 апреля 1917 г., профессиональный термин «строитель» поднят на божественную высоту: «Строитель — Предвечный Господь Вседержитель», подручными рабочими у него выступают все граждане свободной России: «В числе подмастерьев и плотников мы / Готовим машины, пути, теремы...» [Честняков, 1999, с. 121]. Но уже в первые десятилетия советской власти отношение Честнякова к теме государственного строительства кардинально меняется. В написанной в те годы поэме «Титко» писатель вынужден был заключить в кавычки термин «строитель» из-за привнесенного в него псевдообщественного смысла, чтобы отделить его от подлинных строителей: «От „строителей“ приказ: / „Ту обитель отыскать“»;

«А „строителей“ ватага,
Как бы, вишь, Ягая Баба,
Лишь на небо вдаль глядит
И зубами злей скрипит» [Честняков, 1999, с. 198, 200].

Настоящие труженики вынуждены были приспособливаться к навязанным «строителями сверху» обстоятельствам: «Раз Титко был строитель снизу, / То он не ждал от верха визу» [Честняков, 1999, с. 201]. Подлинных народных строителей, выходцев из крестьян, Честняков характеризовал как мастеров на все руки: «Специалист из многих док (<,) / Титок стал строить городок» [Честняков, 1999, с. 201]. А. Г. Громов привел рассуждение Честнякова на тему жизнестроительства, которое не обусловлено эпохой: «В каждом человеке есть и строитель и разрушитель, польза определяется тем, чего больше» [Честняков, 1999, с. 304].

У крестьян еще в XX в. профессиональный строитель продолжал быть окруженным мифическим ореолом, и некоторые недобросовестные плотники пользовались этим. В Галичском уезде Костромской губернии на рубеже XIX–XX столетий записана объемная быличка о плотнике, который якобы способен договариваться с Вихрем — персонифицированным духом воздушной стихии: «Не каждому плотнику сдавай избу ставить, а наперво

узнай, каков у яго характер. (...) Инной таку штуку сворочает, что и в избе не уживешь. (...) Вона, раз как-то и больно поздорили мы с подрядчиком. Обнаковенное дело, из-за вина. Он мне и говорит: „Ну, помни, коли уж эф-тот раз!“ (...) Живем. Только стали примечать: равно кто-то стонет да будит по ночам на подволоке. Инно время помаленьку, а инно так, что паля волос дыбом становится» [Русские крестьяне, с. 230, № 214]. Пришлось крестьянину ехать из деревни в Кострому опять за плотником. Интересна разница в восприятии крестьянской семьей и заезжим строителем избы шума на «пóдволоке» (чердаке), что было обусловлено мышлением в рамках народной мифологии, с придумыванием демонических персонажей, с одной стороны, и знанием истинной причины — с другой: «И-и — как здорово учало! Страсть! На все голоса завыло. А плотник лежит себе на полатах да посмеивается, хошь бы ему што, а мы-то все ни живы, ни мертвы. Николи, кажись, так и не бывало, к тому же и на воле-то ужасно... ветер — шапку сорви, дожь» [Русские крестьяне, с. 230, № 214]. Плотник владеет двумя типами мировоззрения: он пользуется профессиональным знанием, полученным при обучении ремеслу и основанным на законах физики (этим он отличается от простого крестьянина), но также с детства воспитан на быличках и поверьях о сверхъестественных явлениях и демонических персонажах и потому легко подлаживается под народное мифологическое мировосприятие и использует его в корыстных целях. Плотник разыгрывает целый спектакль: подстроенные в первый раз «сценические декорации» он утаивает, зато приурочивает начало действия к особому мифологическому времени — крику первых петухов под утро, превращает «зрителей» в добровольных затворников — отправляет их в «голбец» (подполье), под невятной угрозой будущей ужасной кары запрещает наблюдать за исполнением своей роли, эффектно завершает представление хлопаньем двери в избу и криком «ша-баш». О «тайном знании» плотника крестьянин «после от хорошего человека слышал»: «Бутылок пустых под фронтон пристроил, горлышками, значит, на волю. Как на улице ветер, так они и завоюют разными голосами» [Русские крестьяне, с. 231, № 214]. Крестьяне же, основываясь на традиционных схемах сказочной прозы, воображали себе проделки духа избы: «На домового думали; рази, думали, противили его чем?..» [Русские крестьяне, с. 231, № 214]. Но, даже узнав о нехитрой плотницкой проделке, деревенские жители продолжали полагать заезжих плотников особыми «знающими» людьми: «Кто их знает, може, они и еще, кромя бутылок, что знают» [Русские крестьяне, с. 231, № 214].

Честняков, после Октябрьской революции 1917 г. организовавший в д. Шаблово постройку особого двухэтажного бревенчатого дома с театром

на первом этаже, разбирался в плотницком ремесле и понимал подлинную стихийную природу Вихря, которого неграмотные крестьяне почитали мифологическим персонажем, духом низшей мифологии. Для Честнякова-учителя он был всего лишь «разгульным витерком» [Честняков, 2011, с. 43] в стихотворении «Брат с сестрой», хотя и воздействовал на крестьянскую посуду так же, как и в быличке — на нарочно выставленные плотником бутылки:

Витерочки-витерки
 Своевольны и легки..
 На понебье уж как раз
 Дуют, кто во что горазд..
 Кто в корчаге.. кто в горшке..
 Кто в дупеўке на мешке..
 [Этот в кринку забрался..
 Там ватага в кринках вся] [Честняков, 2011, с. 42].

О Вихре как об известном с древности мифическом персонаже славян Честняков мог прочитать в труде «О преподавании отечественного языка» Ф. И. Буслаева, который процитировал «О идолах русских» из Густинского списка XVII в.: «Третий Позвизд, ляхи его нарицаху Похвист; сего верили быти бога аеру, си есть воздуху, а иныи погоды и непогоды, иныи его вихрем нарицаху, и сему Позвизду, или вихру, яко богу кланяющесе моляхуся» [Буслаев, с. 214].

Неудачу с оригинальным зданием, предназначенным для детского сада — «универсальной коллегии Шабловского образования всех возрастов» (1920–1925) [Серов, 2003, с. 204] — Честняков тоже потерпел, но в поэме «Титко» осмыслил ее как вполне бытовой случай, без мифологической подоплеки: «Где просил я скласть коллегию, / Там поставили овин» [Честняков, 1999, с. 205]. И все-таки мифологический отголосок звучит в описании повседневной жизни крестьян — строителей задуманной «коллегии»: «Вот почему не до улыбок, / Когда наш быт болотно-зыбок» [Честняков, 1999, с. 205].

Возвращаясь к образу «разгульного витерка» у Честнякова, сопоставим его также с Вихрем как мифологическим персонажем, который может быть поименован самыми разными синонимами с семантикой 'урагана, сильного ветра, метели, пурги'. Так, в Галичском уезде Костромской губернии на рубеже XIX–XX вв. бытовало поверье: «Люди говорят, что метель да пурга — это они (ведьмы. — *Е.С.*) поднимают, потому свадьбы играют» [Русские крестьяне, с. 229, № 192]. Другое поверье в том же Галичском

уезде: «Метель производится чертями, они либо свадьбу справляют, либо просто потешаются. В это же время и покойники выходят из могил, чтобы прогуляться по белу свету» [Русские крестьяне, с. 222, № 189]. Поверье о свадьбе чертей дожило до наших дней и имеет локальную разновидность, приуроченную к летнему времени: в июле 1987 г. в Пушкинских местах (с. Михайловское, Петровское, Тригорское и Святые Горы Псковской области) прокатился сильнейший ураган, вырвавший с корнем елки и устеливший ими дороги. Об этом событии местные жители говорили: «Черт женится»; такая буря случается раз в год или в два-три года (запись Е.А. Самоделовой). В «Сказании о Стафии — Короле Тетеревином» фигурирует деревня Выскориха [Честняков, 2007, с. 310, 319, 337 и др.], поименованная так по вывороченной с корнем ели, называемой «выскорь» в Кологривском уезде. Честняков дал определение: «Выскорь — пласт земли с корнями сваленно ветром дерева» [Честняков, 2012, с. 320].

Крестьянами Вихрь мог восприниматься как одно из обличей нечистого духа, он мог появиться в результате материнского проклятия, быть вызван неосторожным словом матери и забрать ее ребенка. В Галичском уезде на рубеже XIX–XX вв. записана быличка об этом: «Как, — говорит, — меня мамка-то выругала, ровно меня ветер подхватил и понес; да такого-то (того-то?) скоро, инда (что даже) дух замирает, самому холодно, а лицо-то мне так и обжигает. (Эфто, значит, „он“ на него дышал, — пояснила Катерина.) И принесло меня, — говорит, — в лес, да и посадило на овраге под елку» [Русские крестьяне, с. 223, № 194].

Еще в детстве, едва став учеником, Честняков с огромной тягой к научным знаниям воспринимал сведения об устройстве Вселенной. Жители д. Глебовское Буйского уезда Костромской губернии на рубеже XIX–XX вв. утверждали, что «земля, солнце, луна, звезды, кометы, северное сияние, столбы около солнца — все создано Богом и считается за грех вести какие-нибудь рассуждения относительно их» [Русские крестьяне, с. 37, № 187—188]. В «Воспоминаниях о детстве» Честняков описал случай из своей жизни, когда он, будучи мальчиком, образовывал взрослого мужчину, воспитанного исключительно на народной мифологии: «Версты через две от городу настиг Ивана Серого из нашей деревни (молодой мужичек).. И я очень обрадовался.. И тотчас же начал рассказывать, чему меня учили в уездном училище. [На небе появились звезды, и стал говорить] о географии. Это мне было особенно интересно и ново и нравилось очень.. Оживленно сообщаю Серому, что Земля обращается вокруг Солнца.. о Луне.. планетах.. и Солнце и звездах.. Он удивлялся и поддакивал и с интересом слушал..» [Честняков, 2011, с. 30].

В «Сказке про цветок» девушки спасли замерзший зимой дикорастущий цветок и принесли на «беседку» в избу. Цветок «заговорил», и от его имени Честняков высказал мысль о единстве огня и света, равно происходящих от лучины в светце, пламенеющих дров в печи и солнца в небе, что в период создания произведения являлось научной гипотезой:

« — А что за солнышко там у вас такое маленькое..

— Да это огонь (—) лучина горит...

— А-а.. так это от него у вас и тепло и светло..

— Светло-то от него.. И тепло немножко тоже, но главное-то тепло от печки, на которой лежишь... Печку топили дровами... и там горел большой огонь..

— Верно(,) и настоящее солнышко огненное..

— Ну это мы еще не знаем..» [Честняков, 2011, с. 127].

Получивший учительское образование Честняков считал своим долгом просвещать крестьян и тем самым отлучать их от привычных сюжетов народной метеорологии. В «Разговоре с детьми», в вычеркнутом автором фрагменте, косвенным образом проводится идея огневой солнечной природы: «[Горячее солнце не кладет на него огненного румянца (...)]» [Честняков, 2011, с. 49].

Но в Костромской губернии (в Галичском уезде) отмечены и целые сюжеты о солнце как мифологическом персонаже, которые своей поэтичностью могли заинтересовать не только крестьян, но и образованных людей: «Солнце, по понятиям крестьян, суть предмет одушевленный мужского рода, в доказательство чего они приводят то, что оно (солнце) ходит по небу по особенной дороге, устланной золотой парчой, греет, светит и живит все живущее на земле» [Русские крестьяне, с. 221, № 188]. По сочинениям Честнякова разбросано множество поэтических упоминаний солнца и целых художественных описаний с участием дневного светила.

Другой тип мифических персонажей у Честнякова оказывается заимствованным из иностранного фольклора, с которым он знакомился, очевидно, следующим образом: 1) посредством чтения в русских переводах сочинений иноземных авторов, опиравшихся на родную им живую фольклорную традицию; 2) через усвоение произведений отечественной литературы, воспринявшей античный и западноевропейский фольклор из соответствующей зарубежной художественной литературы; 3) ознакомлением с мифологией по монументальным научным трудам, журнальным статьям, учебникам и хрестоматиям по всемирной истории; 4) рассматриванием художественных полотен и скульптур в музеях, кариатид на особняках и богатых доходных домах в столице и крупных городах, сценических декораций и костюмов ак-

теров в театральных постановках в Кинешме и других городах; 5) перелистыванием фотографий и иллюстраций с запечатленными в художественных журналах мифическими героями и т. п. Такими путями попали в творчество Честнякова Фавн, сирены, феи, копытоногие (похожие на сатиров). Например, в записной книжке он обратился с призывом: «Прости и ты, беззаботный, вечно поющий, играющий, шаловливый ребенок Фавн...» [Пути в избáх, с. 430]. В «(Бабушке и внучке)» говорится: «Мир прекрасного придет(,) / Фей девóнок приведет..» [Честняков, 2011, с. 34]. В «(Брате с сестрой)» упомянуты женские духи воды: «Не сирены ли поют... / Будто там из волн глядят..» и «Ты слышишь(,) волны звуки льют.. / Сирены девы то поют...» [Честняков, 2011, с. 41]. Интересно, что в том же произведении сирены имеют и синонимическое русское название: «Что там.. жалобы напев / Водяных русалок дев...» [Честняков, 2011, с. 41]. Следовательно, Честняков создает интернациональный образ женского духа водяной стихии — условный обобщенный типаж; об этом свидетельствуют забавы русалок-сирен с драгоценными камнями — цветным жемчугом и бирюзой: в Костромской губернии и на Русском Севере речными жемчужинами отделявали кокошники, а привозимые с Востока заморские бирюзовые камешки могли украшать наряды лишь богатых купеческих дочек или придавать ориентальный колорит античным и классическим западноевропейским мифологическим персонажам.

Аналогичным путем, соединяя черты античных божков с низшими духами русской мифологической прозы, Честняков пошел в «Сказании о Стафии — Короле Тетеревином», где изображаются «копытоногие»: «Глядит Одарья в деревню и видит: на лужайках тех самых ноги овечьи и головы человечьи, которые были в такой же красный день осенью на том же месте... прискакивают... щиплют руками и прямо ртом молоденькую травку... блеют, похоже на овцу... и припевают»; «какие смешные — не звери и не люди тоже» [Честняков, 2007, с. 276, 278]. Они скачут и пляшут, играют на свирели и свищут в дудку, поют про рожки и именуют себя «вахрашками», «козлами» и «копытушками» [Честняков, 2007, с. 277–279, 283]; некоторые из них носят имена — Мохирь и Вахрамейка (Вахромка) [Честняков, 2007, с. 273, 276–277, 279, 284–285]. «Копытоногие», помимо сходства с римскими сатирами, похожи на духов леса: «Это лесные, — думает Одарья» [Честняков, 2007, с. 278; с. 276 — авторская иллюстрация с их изображением].

Еще два типа художественных персонажей Честнякова имеют косвенное отношение к народной мифологической прозе. Во-первых, это напрямую заимствованные из русской поэзии (преимущественно классической или Серебряного века) или построенные по литературным моделям герои:

Дева из стихотворения «(Марко и небесная невеста)» («...У ней дар чудесный есть...») [Честняков, 1999, с. 90]; героини из заглавных строк стихотворений «Дева белая прядет...» и «Белая девушка, дочь лесника...» [Честняков, 1999, с. 76–77]; Люлиней, Люлинь из стихотворений «Автопортрет», «(Свет души. Люлинь и Люлиня в гроте)» [Честняков, 1999, с. 57, 93], Люля, Люлиня из стихотворений «Томится красавица в тесной неволе...», «(Свет души. Люлинь и Люлиня в гроте)» [Честняков, 1999, с. 77, 93]. Сравните: Лель — мифологический персонаж исторических сочинений М. В. Ломоносова и «Снегурочки» А. Н. Островского, написанной в усадьбе Щельково Костромской губернии.

И. А. Серов сообщил об уроке — экскурсии в лес, устроенной учительницей А. М. Левашовой из женской гимназии г. Кологрив, на которой девочкам-гимназисткам было предложено услышать «зеленый шум», воспетый Н. А. Некрасовым в одноименном стихотворении [Серов, 2001, с. 194–195; Серов, 2003, с. 140–141]. Честняков узнал об этом со слов сестры и в дальнейшем использовал мифологические образы — фольклорные и литературно обработанные — в повседневном общении с крестьянами-земляками: «Об этом удивительном уроке-экскурсии Саша рассказала брату. С тех пор он, встречая нового человека в лесу или беседуя с ним в деревне, сидя под тополем, обязательно спрашивал: „Что слышишь?“ Это воспринималось местными жителями как очередное чудачество или пророчество» [Серов, 2001, с. 195, примеч. 99]. Об этом же поведала З. И. Осипова: «А что ты слышишь? А бабочки-то, бабочки! Тоже разговаривают. Все — живое, все — живет» [Пути в избáх, с. 189]. Заведующая клубом З. Ф. Берликова в д. Бурдово Кологривского р-на также вспоминала, как Честняков призывал слушать звуки природы, и особенно те из них, которые могли напоминать о персонифицированных стихийных духах народной мифологии — в частности, о Вихре (о нем см. выше): «„Слушай мотивы ветра. О чем они говорят?“ — спрашивал он ее у окна своего жилья» [Пути в избáх, с. 123].

Возвращаясь к «Зеленому шуму» (1862) Некрасова, напомним, что Честняков как выпускник учительской семинарии прекрасно знал основные сочинения классика, в том числе наполненные мифологической образностью; они изучались в третий год обучения, а сам писатель был указан в «Программе для церковно-учительских школ» в рубрике «поэты», где рекомендовалось «знакомство с наиболее выдающимися произведениями каждого из них» [Программа, с. 45]. И. А. Серов вспоминал: «Ефим Васильевич отзывался о творчестве Н. Некрасова противоречиво. Считал некоторые его стихи удачными, другие бранил. Отмечал, что „Орина, мать солдатская“ и „Мороз, Красный нос“ не совсем правильные и подходящие

для уяснения деревенской жизни произведения, слишком много несчастного, горького в них» [Серов, 2001, с. 49].

Продолжая мысль о двух типах художественных персонажей Честнякова, скажем также об отдельных героях, придуманных писателем по фольклорно-мифологическим схемам и воплощенных им в литературных и живописных произведениях. Так, заглавный герой из «Сказания о Стафий — Короле Тетеревином» создан по подобию персонажа святочного ряженья крестьян зверями / пичугами и имеет параллель с «наряжбнками»-птицами (придуманными по аналогии с ряжеными людьми), то есть с нарисованными образами птиц (преимущественно кур и петухов, особо любимых писателем), наряженных в человеческую, мужскую и женскую, одежду, играющих на гармошке [Честняков, 2007, с. 191, ил.]. Королем Тетеревином стал Стафий, когда спас тетеревов от ястреба в лесу, он подружился с Большим Тетеревом, тот служит ему воздушным транспортным средством под именем «Тетерев — птица-царь» или «царь-птица» (проживающему в столице кузнецу он выдает ее за большую курицу), который появляется по зову: «Тетерев Тетеревич, прилети-ко ко мне, сизокрылый!» [Честняков, 2007, с. 166, 200, 221]. Герой-изобретатель еще сделал рукотворную «птицу-корабль»; «корабль его похож на птицу с раскинутыми крыльями — вроде солоницы дедушка Алесандра *〈так!〉*», «летучий корабль» [Честняков, 2007, с. 62, 225]. Говорящий тетерев встречается в сказке «Чудесное яблоко» (1914) [Честняков, 1914]; гостеприимные баушка Тетеря, тетеревята, тетеревьенки и тетёрьки выведены в «Руре и тетеревах» Честнякова [Честняков, 2012, с. 51–52].

Такие авторские персонажи существенно отличаются от героев нескладочной прозы, где они явлены как данность, их мифологическая природа остается непостижимой для человеческого разума, хотя в некоторых сюжетах даются объяснения: так, духи природных стихий и человеческих построек — это сброшенные Богом с небес провинившиеся ангелы, а колдуны — продавшие душу дьяволу люди или приобретшие опасный дар по наследству. Тетеревиный Король у Честнякова — это крестьянский парень Стафий, который умеет сооружать диковинные конструкции вроде портативных летающих кораблей со складывающимися крыльями, выходит в далекую деревню из густого леса и появляется в столице издали, для сокрытия лица наряжается в обрядово-праздничный костюм тетерева и представляется правителем сказочного царства; иначе говоря, фантазии героя остаются непонятными ни для крестьян, ни для горожан, ни для царского дома и потому все население воспринимает его в одном ряду с фольклорными персонажами сказок и нескладочной прозы.

Проанализировано незначительное число героев Честнякова, имеющих явные параллели с типажам народной мифологии или обладающих хотя бы некоторыми общими с ними чертами; раскрыты некоторые механизмы создания авторских персонажей с учетом костромской региональной традиции бытования несказочной прозы. Но и полученные данные показывают подлинную народность произведений Честнякова.

Литература

- Буслаев — *Буслаев Ф. И.* О преподавании отечественного языка. М.: Учпедгиз, 1941. 248 с.
- Игнатъев — *Игнатъев В. Я.* Ефим Васильевич Честняков. Кострома: Теза, 1995. 128 с.
- Игнатъев, Трофимов — *Игнатъев В. Я., Трофимов Е. П.* Мир Ефима Честнякова. М.: Молодая гвардия, 1988. 223 с.
- Криничная, 1990 — *Криничная Н. А.* Указатель типов, мотивов и основных элементов преданий. Петрозаводск: Карельский научный центр Академии наук СССР, 1990. 28 с.
- Криничная, 1991 — *Криничная Н. А.* Указатель типов, мотивов и основных элементов (преданий) // Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб.: Наука, 1991. С. 278–294.
- Криничная, 2000–2001 — *Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов: В 3 т. СПб.: Наука, 2001. Т. 1. 580 с.; Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2000. Т. 2. 410 с.
- Криничная, 2011 — *Криничная Н. А.* Крестьянин и природная среда в свете мифологии: Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2011. 632 с.
- Поваров — *Поваров В. Г.* Ефим Васильевич Честняков как оригинальный теософ. Кострома: [самиздат], 1999. 36 с.
- Программа — Программа для церковно-учительских школ / Изд. при Святейшем Синоде. СПб.: Синодальная тип., 1903. 147 с.
- Пути в избáх — Пути в избáх: Трикнижие о шабловском праведнике, художнике Ефиме Честнякове / Сост., авт. предисл. и коммент. Р. Е. Обухов. М.: Международный Центр Рерихов; Мастер-банк, 2008. 440 с.
- Русские крестьяне — Русские крестьяне: Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб.: Деловая полиграфия, 2004. Т. 1: Костромская и Тверская губернии. 568 с.
- Самоделова, 2013 — *Самоделова Е. А.* Сказки Центральной России в конце XX — начале XXI веков в записях Е. А. Самоделовой и друзей-фольклористов: Тексты // Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2013. Вып. 51, т. 1. 249 с.
- Самоделова, 2016 — *Самоделова Е. А.* Художник Е. В. Честняков: от биографии к «агиографии» (к постановке вопроса) // Динамика традиции в региональном измерении: Трансформационные процессы в культуре и языке Костромского края / Отв. ред. и сост. И. А. Морозов, И. С. Слепцова (Кызласова). М.: Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2016. С. 151–207.

- Самоделова, 2017 — Самоделова Е. А. К проблеме указателя фольклорных сюжетов и мотивов о местночтимых святых (на примере Е. В. Честнякова из Костромской обл.) // Сетевое востоковедение: образование, наука, культура: Междунар. науч. конф. 7–10 декабря 2017 г., Элиста / Редкол.: Б. К. Салаев [и др.]. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2017. С. 258–263.
- Самоделова, 2019 — Самоделова Е. А. Поэтика интертекстуальности Е. В. Честнякова: о грезе и строителе // Текст, контекст, интертекст: Сб. науч. ст. по материалам Междунар. науч. конф. XV Виноградовские чтения (Москва, 3–5 марта 2018 г.): В 3 т. М.: Книгодел; МГПУ, 2019. Т. 2: Русская литература. История. Междисциплинарные гуманитарные проблемы / Отв. ред. И. Н. Райкова. С. 40–48.
- Серов, 2001 — Серов И. А. Все, как в жизни. Кострома: Изд-во КГУ им. Некрасова, 2001. 236 с.
- Серов, 2003 — Серов И. А. Не признан при жизни. Кострома: КГУ им. Некрасова, 2003. 242 с.
- Словарь — Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1981. Вып. 8. 352 с.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. Л.: Наука, 1981. Вып. 17. 383 с.; 1986. Вып. 21. 360 с.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барраг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука, 1979. 438 с.
- Честняков, 1914 — Честняков Е. В. Чудесное яблоко. Иванушко. Сергиюшко. СПб.: Изд-во «Медвежонок», 1914. 26 с.
- Честняков, 1999 — Честняков Е. В. Поэзия / Сост., вступ. ст. Р. Е. Обухова. М.: Компьютерный аудит, 1999. 336 с.
- Честняков, 2007 — Честняков Е. В. Сказание о Стафии — Короле Тетеревином. М.: Междунар. центр Рерихов; Мастер-банк, 2007. 368 с.
- Честняков, 2011 — Честняков Е. В. Русь, уходящая в небо...: Материалы из рукописных книг / Сост. Т. П. Сухарева. Кострома: Костромаиздат, 2011. 168 с. То же, с иной пагинацией: Кострома, 2012. URL: <http://kosmuseum.ru/upload/iblock/523/5234410d5b45d9ef8b9dbb1de072bd5d.pdf>
- Честняков, 2012 — Честняков Е. В. Сказки, баллады, фантазии / Сост. и коммент. Р. Е. Обухов; вступ. ст. Р. Е. Обухов, М. А. Васильева. М.: Моск. учебники, 2012. 352 с.

References

- L. G. Barag, I. P. Berezovskii, K. P. Kabashnikov, N. V. Novikov, eds. (1979). *Sravnitel'nyi ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavjanskaya skazka*. Leningrad: Nauka, 438 p.
- Buslaev, F. I. (1941). *O prepodavanii otechestvennogo jazyka*. Moscow: Uchpedgiz, 248 p.
- Chestnyakov, E. V. (1914). *Chudesnoe yabloko. Ivanushko. Sergiyushko*. Sankt-Peterburg: Medvezhonok, 26 p.
- Ignat'ev, V. Ja. (1995). *Efim Vasil'evich Chestnyakov*. Kostroma: Teza, 128 p.
- Ignat'ev, V. Ja, Trofimov, E. P. (1988). *Mir Efima Chestnyakova*. Moscow: Molodaya gvardiya, 223 p.
- Krinichnaya, N. A. (1990). *Ukazatel' tipov, motivov i osnovnykh elementov predanii*. Petrozavodsk: Karelskii nauchnyi tsentr Akademii nauk SSSR, 28 p.
- Krinichnaya, N. A. (1991). *Ukazatel' tipov, motivov i osnovnykh elementov (predanii)*, in: Krinichnaya, N. A. *Predania Russkogo Severa*. Sankt-Peterburg: Nauka, 278–294.

- Krinichnaya, N. A. (2000–2001). *Russkaya narodnaya mifologicheskaya proza: Istoki i polise-mantizm obrazov.* 3 Vols. Sankt-Peterburg: Nauka. Vol. 1 (2001), 580 p.; Petro-zavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk. Vol. 2 (2000), 410 p.
- Krinichnaya, N. A. (2011). *Krest'yanin i prirodnaia sreda v svete mifologii. Bylichki, by-val'shchiny i pover'ya Russkogo Severa: Issledovaniya. Teksty. Kommentarii.* Mos-cow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke, 632 p.
- R. E. Obukhov, ed. (1999). Chestnyakov, E. V. *Poeziya.* Moscow: Komp'juternyi audit, 336 p.
- R. E. Obukhov, ed. (2007). Chestnyakov, E. V. *Skazanie o Stafii — Korole Teterevinom.* Mos-cow: Mezhdunarodnyi tsentr Rerikhov, Master-Bank, 368 p.
- R. E. Obukhov, ed. (2008). *Puti v izbakh. Triknizhie o shablovskom pravеднике, khudozhnike Efime Chestnyakove.* Moscow: Mezhdunarodnyi Tsentr Rerikhov; Master-Bank, 440 p.
- R. E. Obukhov, M. A. Vasil'eva, eds. (2012). Chestnyakov, E. V. *Skazki, ballady, fantazii.* Mos-cow: Moskovskie uchebniki, 352 p.
- Povarov, V. G. (1999). *Efim Vasil'evich Chestnyakov kak original'nyi teosof.* Kostroma: (Samis-dat), 36 p.
- Programma dlya tserkovno-uchitel'skikh shkol. Izdanie pri Svyateishem Sinode* (1903). Sankt-Peterburg: Sinodal'naya tipografiya, 147 p.
- Russkie krest'yane: Zhizn'. Byt. Nrvy. Materialy "Etnograficheskogo byuro" knyazya V. N. Tenisheva* (2004). Vol. 1. Kostromskaya i Tverskaya gubernii. Sankt-Peterburg: Delovaya poligrafiya, 568 p.
- Samodelova, E. A. (2013). 'Skazki Tsentral'noi Rossii v kontse XX — nachale XXI veka v zapisyakh E. A. Samodelovoi i druzhei-folkloristov. Teksty', *Ryazanskii etnograficheskii vestnik.* Vypusk 51, Vol. 1, 5–249.
- Samodelova, E. A. (2016). 'Khudozhnik E. V. Chestnyakov: ot biografii k "agiografii" (k pos-tanovke voprosa)', in: I. A. Morozov, I. S. Sleptsova (Kyzlasova), eds., *Dinamika traditsii v regional'nom izmerenii: Transformatsionnye protsessy v kulture i ja-zyke Kostromskogo kraya.* Moscow: Institut etnologii i antropologii imeni N. N. Miklukho-Maklaya Rossiiskoi akademii nauk, 151–207.
- Samodelova, E. A. (2017). 'K probleme ukazatelya folklornykh svyazhetov i motivov o mest-nochtimykh svyatykh (na primere E. V. Chestnyakova is Kostromskoi oblasti)', in: B. K. Salaev [and other], eds., *Setevoe vostokovedenie: obrazovanie, nauka, kultura. Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya. 7–10 dekabrya 2017 goda, Elista.* Elista: Izdatel'stvo Kalmytского universiteta, 258–263.
- Samodelova, E. A. (2019). 'Poetika intertekstual'nosti E. V. Chestnyakova: o greze i stroitele', in: I. N. Raikova, ed., *Tekst, kontekst, intertekst: Sbornik nauchnykh statei po Materialam Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii XV Vinogradovskie chteni-ya (Moscow, 3–5 marta 2018 goda).* 3 Vols. Vol. 2: Russkaya literatura. Istoria. Mezhdistsiplinarnye gumanitarnye problemy. Moscow: Knigodel; Moskovskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet, 40–48.
- Serov, I. A. (2001). *Vse, kak v zhizni.* Kostroma: Izdatel'stvo Kostromskogo gosudarstvenno-go universiteta imeni N. A. Nekrasova, 236 p.
- Serov, I. A. (2003). *Ne priznan pri zhizni.* Kostroma: Izdatel'stvo Kostromskogo gosudarst-vennogo universiteta imeni N. A. Nekrasova, 242 p.
- Slovar' russkikh narodnykh govorov* (1981, 1986). Leningrad: Nauka. Vol. 17 (1981), 383 p.; Vol. 21 (1986), 360 p.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vekov* (1981). Moscow: Nauka. Vol. 8, 352 p.
- T. P. Sukhareva, ed. (2011). Chestnyakov, E. V. *Rus', ukhodiashchaya v nebo: Materialy iz ru-kopisnykh knig.* Kostroma: Kostromaizdat, 168 p.