Словесность и история. Журнал филологических и историко-культурных исследований
Словесность и история. 2026. № 3. С. 89–104
https://doi.org/10.31860/2712-7591-2026-3-89-104
Научная статья

Texts and History. Journal of Philological, Historical and Cultural Studies
Slovesnost' i Istoriia, no. 3, 2026, 89–104
ISSN 2712-7591 (Print), ISSN 3034-4514 (Online)
Research Article

Л. И. Петрова

Lyudmila I. Petrova

ПОМОРСКАЯ ДЕРЕВНЯ В НАЧАЛЕ 1930-Х ГГ. В ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛАХ А. М. АСТАХОВОЙ

A POMORIAN VILLAGE OF THE EARLY 1930S IN THE FIELD MATERIALS OF A. M. ASTAKHOVA

Резюме. Статья написана на материале полевых записей Анны Михайловны Астаховой, произведенных ею в 1932–1933 гг. в разных населенных пунктах Поморского, Карельского и Кандалакшского берегов Белого моря. Работа собирательницы проходила в драматический период ломки традиционного крестьянского уклада жизни, что не могло не найти отражения в экспедиционных записях. Все усиливающаяся антирелигиозная пропаганда велась в то время всеми доступными средствами, в том числе с использованием такого фольклорного жанра, как частушка. В статье приводится ряд образцов частушек, записанных А. М. Астаховой от разных лиц и демонстрирующих всю агрессивность агитации и пропаганды со стороны органов советской власти, а также обнажившиеся противоречия между односельчанами, между разными поколениями деревенских жителей. Кроме собственно фольклорных записей, в материалах собирательницы зафиксированы реалии деревенского быта тех лет, свидетельства очевидцев и факты явного и «скрытого» сопротивления насаждаемому новому жизненному устройству. Собранные А. М. Астаховой материалы хранятся в РО ИРЛИ, подавляющая часть записей не опубликована.

Ключевые слова: А. М. Астахова, поморская деревня, колхозное строительство, церковь, вера, антирелигиозная пропаганда, частушки.

Информация об авторе: Петрова Людмила Ивановна, старший научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, Санкт-Петербург, irli-lusya@mail.ru.

Для цитирования: *Петрова Л. И.* Поморская деревня в начале 1930-х гг. в полевых материалах А. М. Астаховой // Словесность и история. 2026. № 3. С. 89–104.
https://doi.org/10.31860/2712-7591-2026-3-89-104.

Abstract. This article is based on Anna Mikhailovna Astakhova's field notes, collected in 1932 and 1933 in various settlements along the Pomorian, Karelian, and Kandalaksha shores of the White Sea. Astakhova pursued her work during a dramatic period of disruption in the traditional peasant way of life, which was inevitably reflected in her expedition notes. Anti-religious propaganda was increasingly being waged at that time by every available means, which included the folklore genre of the ditty. The article presents several examples of ditties recorded by A. M. Astakhova from various sources, which demonstrate the aggressiveness of the political agitation and propaganda carried out by the Soviet authorities, as well as contradictions that could be observed among fellow villagers and between different generations in rural areas. In addition to folklore recordings, the collector's materials, including eyewitness accounts and instances of overt and covert resistance to the imposed new way of life, document the realities of village life in those years. The materials

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International

collected by A. M. Astakhova are housed at the Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom). The overwhelming majority of the recordings have not yet been published.
Keywords: A. M. Astakhova, Pomorian village, kolkhoz, collective farm construction, church, faith, antireligious propaganda, ditties.
Information about the author: Lyudmila I. Petrova, Senior Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia, irli-lusya@mail.ru.
Received: May 19, 2026. ***Approved***: June 19, 2026.
For citation: Petrova, L. I. (2026). 'A Pomorian Village of the Early 1930s in the Field Materials of A. M. Astakhova', *Slovesnost' i Istoriia* [*Texts and History*], 3, 89–104.

Как известно, в начале 1930-х гг. Анна Михайловна Астахова побывала в Поморье дважды. В 1932 г. на протяжении почти двух летних месяцев она работала в населенных пунктах Поморского и Карельского берегов Белого моря: Сорока, Шижня, Выгостров, Сумпосад, Колежма, Нюхча, Пертозеро, Вирма (Вирьма), Лапино. В состав экспедиционного отряда, которым исследовательница руководила в то время, входили еще Ирина Валериановна Карнаухова и Александр Николаевич Нечаев. В 1933 г. в течение месяца А. М. Астахова совместно с А. Н. Нечаевым обследовала Кандалакшский берег Белого моря: Кандалакшу, Ковду, Кереть.

Общая информация об этих экспедициях и ее участниках содержится в ряде научных работ начиная со статьи самой А. М. Астаховой 1934 г. [Астахова] и в более поздних публикациях [Сенькина; Марковская; Петрова; и др.]. Но в этих работах практически не задействованы те «натурные» наблюдения собирательницы, которые встречаются среди собственно фольклорных ее записей. Исключительно эти «полевые» наблюдения Анны Михайловны — по сути, редкие свидетельства очевидца событий 1930-х гг. в поморской глубинке[1] — и легли в основу статьи.

Отдельные замечания А. М. Астаховой о некоторых реалиях окружавшей ее во время экспедиций действительности, отрывочно зафиксированные собирательницей разговоры с сельскими жителями и, наконец, записанные ею тексты такого «мобильного» жанра, как частушка, отразили два основных фактора напряженности в жизни поморской деревни: отношение к коллективизации и отношение к религии.

В 1932 г. в поморских деревнях уже в течение примерно трех лет, по свидетельству местных жителей, существовали рыболовецкие колхозы. Но далеко не все население было ими охвачено. «40 хозяйств не в колхо-

[1] К немногим относятся воспоминания о д. Лапино Федора Васильевича Бахирева, 1920 г. р. [Бахирев]. Однако следует учитывать, что это воспоминания о далеком прошлом, когда автор был еще подростком.

зе»[2], — констатировала А. М. Астахова, производя записи в Сумпосаде. «Не в колхозе», — отвечала собирательнице одна из исполнительниц былин. «На мой вопрос, почему, сурово замолчала... „Так жили, так и проживем“»[3].

Но «так прожить» советская власть позволить не могла.

В материалах А. М. Астаховой хранятся машинописные копии двух документов[4], призванных жестко регламентировать деятельность поморского населения, занятого, как и в прежние времена, в основном рыболовством. Один из них («Программа союза рыбаков») содержит, в частности, следующие пункты: «...в рыболовный союз входит все мужское и женское население, живущее в пределах Кандалакшской волости, от 14 лет»; «...все ⟨...⟩ орудия лова должны быть приняты на учет и состоять в общем пользовании трудового населения союза»; «...все промысловые тони и угодья переходят в общее пользование, и никаких арендных сдач не допускается»; «...вся пойманная рыба должна сдаваться только в союз». Второй документ («Программа комрыбартели № 1»), состоящий из 12 аналогичных весьма суровых формулировок, заканчивался угрожающе: «За нарушение нашей программы какого-либо пункта виновные после троекратного предупреждения будут исключаться как недостойные сыны свободной России».

Стоит ли сомневаться в насильственности коллективизации, неприятии ее поморами, которые, по характеристике А. В. Маркова, обследовавшего в свое время практически всё побережье Белого моря, «не имеют нужды ходить по разным странам каликами, так как они слишком для того зажиточны» [Азбелев, Марченко, с. 1038]. Примерно на то же обращал внимание в середине XIX в. С. В. Максимов, отмечая в своей книге «Год на Севере» добротность всех поморских домов — вне зависимости от степени зажиточности крестьян [Максимов, с. 332].

Факты преимущества колхозного ведения хозяйства отражены лишь в немногих частушках, записанных А. М. Астаховой в Поморье:

У Ивана жнет Варвара,
Низко нагибается.
В коллективе жнет машина,
Быстро подвигается[5].

---

[2] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 4. № 1. Л. 21 об. При цитации записей А. М. Астаховой скорректирована при необходимости пунктуация, но сохранена орфография оригинала (кроме случаев написания по вполне понятным причинам слова «Бог» со строчной буквы).

[3] Там же. Папка 4. № 4. Л. 26 об.

[4] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 29. Папка 5. № 6.

[5] Там же. Кол. 28. Папка 7. № 4. Л. 2 (зап. 1932 г. в д. Колежма).

Нам лучинушка чадила,
Воском плакала свеча.
А в колхозе засветила
Ярко лампа Ильича[6].

Сама собирательница о преимуществе колхозного строя не писала. Более того, из ее отдельных замечаний вырисовывалась совершенно иная картина: «В Колеж⟨м⟩ском колхозе есть лошади, нет телег»[7]; «Колхоз согласился дать верховую лошадь. ⟨А. Н.⟩ Нечаев отыскивает с председат⟨елем⟩ с/с седло. В указанных избах говорят, что седла нет. С большим трудом удалось отыскать седло и получить его под личную ответственность Нечаева. Оказалось потом, что был случай, когда колхоз забрал седло и не возвратил его. Жители теперь прячут и не признаются в том, что у них есть седла»[8]; «Нечаеву обещана была колхозная подвода ⟨...⟩. Долго не могли найти ямщика. Парни, не занятые сенокосной работой, несмотря на все уговоры председателя колхоза, ехать отказывались». Лишь под вечер «удалось уговорить двух мальчиков»[9].

Встречаются в записях А. М. Астаховой и весьма нелестные отзывы о таких новых приметах времени, как появление в деревнях изб-читален (называемых иногда клубами), обследование которых вменялось в обязанность фольклористам. Так, констатируя, что в Сумпосаде «имеется одна изба-читальня, которая содержится на государственные средства»[10], собирательница свидетельствовала: «В клубе страшно холодно, сидят в пальто. Никогда не топили клуб в день спектакля». Спектакли «ставились на современные темы. Классич⟨еские⟩ не ставились»[11]. Среди материалов А. М. Астаховой сохранилась записка И. В. Карнауховой, посланная из Сумпосада и адресованная остальным членам экспедиции, которые в это время находились в другом населенном пункте: «...обратите внимание, что изба-читальня не имеет сметы и никаких ассигнований не только на книги, но даже на газеты». А в «голых стенах», «грязном сарае, называемом „клубом“, на который даже лозунгов пожалели», работает «полуграмотный избач»[12]. Критическое отношение к последнему превалировало и у сельчан. «Избачу учителя помогали, составили план, накачивали и пр., несколько раз его снимали с работы — ничего

[6] Там же. Кол. 29. Папка 4. № 1 (зап. 1933 г. в с. Кереть от 15-летней девочки, усвоившей текст «из книжки»).

[7] Там же. Кол. 28. Папка 13. № 4. Л. 12 об.

[8] Там же. Л. 12 об.–13.

[9] Там же. Л. 16 об. Отметим, кстати, что искони в каждой поморской деревне можно было нанять для переезда лошадей, причем за умеренную плату [Максимов, с. 332–333].

[10] Там же. № 9. Л. 13.

[11] Там же. Кол. 28. Папка 4. № 4. Л. 21 об.

[12] Там же. Папка 13. № 15. Л. 8–8 об.

не помогало, ничего не делал», — свидетельствовал учитель сумпосадской школы Н. М. Тарабукин[13]; «Из-за избача», который «не пришел, когда было назначено» и не оставил ключей, срывалось выступление «живгазеты, всегда проводившееся в клубе»[14]. «Ликбез сейчас не работает»[15], — отмечено в записях А. М. Астаховой. Не удивительно потому, что после обследования «объектов культуры» в Сумпосаде, собирательница резюмировала: «Авторитет избы-читальни как таковой растет очень медленно»[16].

Вместе с тем избы-читальни были призваны, думается, не только стать главными агитационно-пропагандистскими центрами, но и заменить традиционные формы деревенского досуга (посиделки, «зыбели»[17] и пр.), крестьянские праздничные гулянья, которые продолжали существовать в поморских селениях в начале 1930-х гг. «В Вирьме еще сейчас в гостях собираются и поют»[18], — свидетельствовала одна из жительниц этого села Степанида Ефремовна Попова. Причем поют не массовые революционные и пролетарские песни, репертуар которых была вынуждена в первую очередь выяснять А. М. Астахова. «Больше поют старинные песни. Качел⟨ей⟩ в этом году было три. На качелях — протяж⟨ные⟩ песни. Из новых песен („Пролетарии“, „Кирпичики“) поют мало»[19], — отмечено у собирательницы.

Традиционный деревенский уклад всё еще сохранялся в Поморье. Но его разрушение уже началось, что особенно заметно стало по записям А. М. Астаховой 1933 г. в с. Кереть. «Святошные вечерины года четыре не были. Маскироваться не дают», — сообщали ей деревенские жители[20]. «В этом году на Пасху еще были качели для девочек, для больших не было»[21]. «Еще 1го августа здесь — праздник Маккавея[22]. Раньше всегда против церкви „Иордань“ была, через реку мосточки клали и против церкви — островок. Дети купались и другие. Это был только местный праздник, никто не приходил. „Иордани“ тоже

---

[13] Там же. Папка 4. № 4. Л. 24 об.

[14] Там же. Л. 21.

[15] Там же. Папка 4. № 1. Л. 21 об.

[16] Там же. Папка 13. № 9. Л. 13 об.

[17] Довольно подробное описание «зыбелей» (качелей) в Сумском Посаде было дано местным краеведом Иваном Матвеевичем Дуровым (архивные материалы которого находятся в КарНЦ РАН) и скопировано А. М. Астаховой (РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка. 13. № 7. Л. 3 об.).

[18] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 7. № 1. Л. 2.

[19] Там же. Папка 4. № 1. Л. 18.

[20] Там же. Кол. 29. Папка 4. № 24.

[21] Там же. № 26.

[22] День памяти семи ветхозаветных мучеников Маккавейских, называемый в народе Медовый Спас, Мокрый Спас, Спас на воде. В Керети этот праздник «смешался» с праздником Крещения Господня.

давно не было»[23]. Впрочем, отступления от традиции отмечала А. М. Астахова и в 1932 г. Раньше «в Пост не танцевали, а сейчас танцы есть», — свидетельствовали жители Сумпосада[24]. В 1899 г., описывая д. Колежма, А. Д. Григорьев отмечал: «Народ здесь охотно ходит в церковь, так что в ней бывает полно» [Григорьев, с. 54]. В 1932 г. в той же Колежме бытовала частушка, отразившая изменившуюся реальность:

На горе стоит береза,
Под горою стоит дуб.
Раньше мы ходили в церковь,
А теперь мы ходим в клуб[25].

На те явления, которые происходили в поморской деревне начала 1930-х гг., откликнулась прежде всего и главным образом именно частушка. Благодаря этому жанру мы узнаем, в частности, о «вывозках» поморской молодежи на лесозаготовки, карельский лесопильный завод, а также о подлинном отношении к этим «вывозкам», несмотря на интенсивную обработку общественного мнения:

Рассчитай меня, контора,
Рассчитай, едем домой,
Нам карельские бараки
Показались как тюрьмой[26].

Надоели нам бараки,
Надоели коечки,
Надоело нам шататься
На чужой стороночке[27].

Частушки, записанные А. М. Астаховой в Поморье, отразили и активнейшую агитацию среди деревенского населения, направленную на выполнение первой пятилетки (1929–1932). С этой целью даже пароход был назван «Пятилеточка», как следует из текстов:

Росчитай-ко нас, контора,
Много денег за тобой.
Мы на вашей «Пятилеточки»
Прокатимся домой[28].

---

[23] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 29. Папка 4. № 26.
[24] Там же. Кол. 28. Папка 4. № 1. Л. 20 об.
[25] Там же. Папка 7. № 4. Л. 7.
[26] Там же. № 1. Л. 8 об. (зап. 1932 г. в д. Вирьма).
[27] Там же.
[28] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 7. № 1. Л. 5 (зап. 1932 г. в с. Сумпосад).

Расчитай-ко нас, контора,
Расчитай, идем домой.
Мы на вашей «Пятилеточки»
Прокатимся домой[29].

Заметим, что частушки позитивного характера в отношении пятилетки записаны от детей школьного возраста и явно представляют собой очередные способы агитации. Так, текст, записанный А. М. Астаховой от Любы Пономаревой, 13 лет, усвоен последней из книжки «Юные колхозники»:

Все колхозы с урожаем
И крес⟨т⟩ова логика:
Пятилетку выполняем
Мы в четыре годика[30].

А текст, записанный от Мили Василевской, 10 лет, был зафиксирован даже «на книжной корочке»:

Октебрёнок молодец,
Самый маленький боец.
И работу свою знает —
Пятилетке помогает[31].

Но записаны А. М. Астаховой и другие частушки, которые не могли появиться в печати того времени:

В Суме рыбу я ловила,
Неводочек бросила.
Сушит, сушит пятилеточка
До самой осени[32].

На завод всех посылают,
Итти девки не хотят.
Нам родную пятилеточку
Довыполнить велят[33].

Пятилетка, пятилетка,
Пятилетка — темный лес.
Неужели пятилетка
Никому не надоест[34].

---

29 Там же. Л. 8 (зап. 1932 г. в д. Вирьма).

30 Там же. Папка 4. № 1. Л. 3 об. (зап. 1932 г. в с. Сумпосад).

31 Там же. Л. 5 об.

32 Там же. № 2. Л. 2.

33 Там же.

34 Там же. Кол. 29. Папка 4. № 1 (зап. 1933 г. в с. Кереть).

В полевых материалах собирательницы сохранились полные драматизма частушки, подтверждающие, что политика лишения деревенских жителей избирательных прав и принудительное выселение так называемого зажиточного крестьянства не обошла стороной и Поморье:

Я головушку чесала
Волосочек к во́лосу,
Дрольку выслали на высылку,
Лишили го́лосу[35].

Мы с дружочком расставались
В это воскресеньице.
Меня приняли в колхоз,
А его — на выселеньице[36].

Разумеется, такого рода фольклорные тексты не были и не могли быть включены в сборник «Старая и новая Карелия в частушке», составленный А. М. Астаховой и Н. П. Колпаковой [Астахова, Колпакова] и вышедший из печати в 1937 г.[37] Запись подобных частушек явно противоречила основным целевым установкам экспедиции 1932 г.: «1) изучение на материале фольклора идеологических сдвигов беломорского населения в процессе коллективизации и культурной революции; 2) изучение роли фольклора в деле этой идеологической перестройки»[38].

Отметим, что в полевых записях собирательницы рядом с процитированными частушками были записаны еще две. Но одна из них заклеена бумагой, а другая тщательно заштрихована[39].

«В силу очень значительных в недавнем прошлом и далеко еще не изжитых кулацких влияний довольно видное место занимают частушки с антисоветскими мотивами», — отмечала А. М. Астахова в своей статье в 1934 г. [Астахова, с. 217]. Однако среди огромного количества частушек, записанных собирательницей, откровенно «антисоветских» не так уж много. Вероятно, сказалась и вполне объяснимая боязнь собирательницы реальной их фикса-

[35] Там же. Кол. 28. Папка 7. № 1. Л. 6 об. (зап. 1932 г. в с. Вирьма от 23-летней «беднячки» Харитины Николаевны Поповой).

[36] Там же. Л. 5 об.

[37] Впрочем, сознательно не были они включены и в одно из самых полных и авторитетных собраний этого жанра. Во вступительной статье к этому изданию оговорено, что «среди ранних записей частушек, хранящихся в архиве Пушкинского Дома, есть произведения, созданные ⟨...⟩ тремя группами сельского населения» (беднота, среднее крестьянство, деревенская буржуазия). «В предлагаемой книге нет произведений, созданных последней группой» [Власова, Горелов, с. 7–8].

[38] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 13. № 1. Л. 1.

[39] Там же. Папка 7. № 1. Л. 5 об.

ции, и боязнь исполнения таковых незнакомым людям из Ленинграда, воспринимавшимся, что не исключено, в качестве представителей новой власти. Так что упоминание в полевой записи, что «есть частушки, которые схватили самые первые моменты коллективизации, где трактуется вопрос, идти в колхоз или нет», осталось только констатацией этого факта[40].

Частушки с антисоветскими мотивами, зафиксированные А. М. Астаховой, не были перемещены в тот фольклорный фонд «особого хранения», о котором говорилось в публикации Н. Г. Комелиной [Комелина, с. 309–313]. Возможно, это связано с тем, что сотрудники органов госбезопасности, изымавшие в 1948–1950 гг. фольклорные материалы антисоветского содержания, далеко не все такие тексты могли выявить среди трудночитаемых карандашных полевых записей собирательницы. Тем более когда речь шла о фиксации ею «между делом» собственных наблюдений, обрывков разговоров с местными жителями и т. п.

Из дневниковых, «попутных» записей А. М. Астаховой, сделанных в разных населенных пунктах, следовало, что в начале 1930-х гг. в Поморье повсеместно продолжали отмечать престольные праздники. Из Шижни «больше полов⟨ины⟩ деревни выехало на праздник в Шуерецк»[41] (с. Шуерецкое); «В Колежме — праздник, Петров день»[42]; «В Воренже — праздник, Ильин день. На праздник собралось значит⟨ельное⟩ количество народу из окрестных деревень, даже из дов⟨ольно⟩ отдаленных»[43], — фиксировала собирательница. По-прежнему отмечались поморами дни памяти православных святых. «28го июля — день Кирика[44] соблюдают, — рассказывала А. М. Астаховой одна из жительниц Вирьмы, Степанида Ефремовна Попова[45]. — Много лет тому назад (больше 10 лет) гроза ужасная была. Зелено было все — и небо, и вода. Вся деревня обещала этот день соблюдать. Дети мне говорят: „Мы пойдем работать“. А я говорю: „Пусть я буду проклята, если пойду!“»[46].

От той же сказительницы А. М. Астаховой был записан примечательный эпизод чудесного спасения одного из местных коммунистов через молитву: «В голодное время тонули несколько человек около Киврей-губы. Два

---

[40] Там же. Папка 9. № 1. Л. 2.

[41] Там же. Папка 13. № 4. Л. 7 об.

[42] Там же. Л. 12.

[43] Там же. Л. 17.

[44] То есть день памяти раннехристианских святых мучеников Кирика и его матери Иулитты, когда, по народным поверьям, женщинам нельзя было работать.

[45] По уточнению собирательницы, С. Е. Попова «сама не в колхозе, дети в колхозе».

[46] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 7. № 1. Л. 2.

куманиста[47]. Один куманист сказал: „Говорят про какого-то Миколу Мифийского[48], что помогает. Помолюсь“, — и вдруг почувствовал под ногами остров. И спасся. Теперь в церковь ходит»[49].

В Сумском Посаде 27 июня отмечают день памяти святого Елисея Сумского, чьи мощи покоились в этом селе (за алтарем церкви Николая Чудотворца), вероятно, еще с XVI в. В своей книге «Год на Севере» С. В. Максимов писал, что богомольцы, идущие «целыми сотнями» через Сумпосад в Соловецкий монастырь, «прежде отправления служат обыкновенно молебны у мощей св. Елисея» [Максимов, с. 332, 334]. Вплоть до изымания в 1929 г. его мощей поморы, отправляясь на промыслы, испрашивали у святого благословения, устраивали молебны.

В 1933 г. в с. Кереть продолжали отмечать день чествования иконы Смоленской Божьей Матери. «Болесть у нас была, — рассказывали жители А. М. Астаховой. — Помирали человек по пять-шесть в дому. У одного старика умерло четыре сына взрослых. Решили пронести Богородицу кругом деревни — стали исцеляться. Положено этот день почитать по старому стилю»[50].

Между тем борьба с крестьянскими религиозными воззрениями в конце 1920-х — начале 1930-х гг. становилась все более жесткой. «Одним из убежищ, одним из прикрытий для крестьянина, который не хочет в колхоз ⟨...⟩, — писала газета «Правда», — остается религиозная организация», в которой «состоит вся махровая контрреволюция, еще не попавшая в Соловки, еще притаившаяся в складках огромного тела СССР, паразитирующая на этом теле» [Ярославский].

В полевых заметках А. М. Астаховой находим свидетельства существования в поморских деревнях ячеек Союза воинствующих безбожников, созданного, как известно, в СССР в 1925 г. с целью борьбы с религией. В Сумском Посаде собирательница отметила деятельность ячеек Союза, не только взрослых, но и юных друзей этой организации: «Пишут плакаты, расклеивают до́ма, в школе: антирелиг⟨иозные⟩, колхозные»[51].

На отдельных маленьких листках «в россыпи»[52] А. М. Астаховой зафиксированы антиклерикальные частушки, записанные от школьников 10–15 лет

---

[47] Так С. Е. Попова называла коммунистов.

[48] Так назван Николай Мирликийский, Николай Чудотворец, известный в том числе как «Никола Мокрый» за многочисленные чудеса спасения утопающих.

[49] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 7. № 1. Л. 2.

[50] Там же. Кол. 29. Папка 4. № 38 (как известно, к этой иконе обращаются, в частности, с просьбой об исцелении и о прекращении эпидемий).

[51] Там же. Кол. 28. Папка 4. № 4. Л. 21 об.

[52] Там же. Кол. 29. Папка 4. № 1 (зап. 1933 г. в с. Кереть).

с весьма характерным указанием на источник каждого из текстов — «из книжки», «из журнала», «пели в школе»:

Бабка вышла спровожать
В армию с иконами.
Иди, бабка, лучше спать —
Мы с красными знаменами
(зап. от Феклы Юрьевой, 10 лет);

Бога нет, царя не надо,
Все буржуи убрались.
Мы, моло́деньки ребята,
Свободы дождались
(зап. от Гали Сержпинской, 15 лет);

Тётка Дарья не пускает
Сына до порога,
Потому что он болтает:
«Нету совсем Бога»
(зап. от Вали Тютеревой, 14 лет);

Все святые, вы гуляйте,
Пока Бога дома нет.
Бог уехал за границу,
Не вернется сорок лет
(зап. от Оли Гусевой, 12 лет).

В такого рода частушках художественная выразительность текста оказывается неважной. Главное — их идейная направленность, пусть и при словесной убогости:

На горушке стоит поп,
Кланяет уныло,
Из рубахи ловит блох
И кладет в кадило[53].

Это кощунственное надругательство над священнослужителем странно слышать из уст 14-летней девочки, выросшей в традиционной крестьянской семье. Странно, если не знать, что после смерти матери и раскулачивания отца она целый год жила в приюте в г. Кеми, где, вероятно, и разучила такую, якобы смешную, частушку.

Представители советской власти отлично понимали, что перевоспитать жителей старшего поколения, которые «твердо стоят в православии» [Максимов, с. 336], — задача слишком сложная, а иногда и попросту неразрешимая.

[53] Там же (зап. от Лены Микковой, родом из Поньгомы).

И всеми доступными средствами надо воздействовать прежде всего на детей, используя в том числе такую форму устного народного творчества, как частушка. Для распространения «правильных» текстов использовались и печатные издания:

Я посеяла горох —
Вышла чечевичка.
Больше Богу не молюсь,
Стала большевичка[54],

и сочинения представителей местной «сознательной» молодежи»:

В церкви Богу не молюся
И не кланяюсь крестам.
В чудотворцы не гожуся
И не верю я попам[55];

Молодежь у нас танцует
И собранье нипочем.
Ни за что не променяю
Партучебу на содом[56],

и ненавязчивое внедрение соответствующего репертуара «извне». «Зимой 1932 г., — записала А. М. Астахова, — приезжали в Лапино активисты из Москвы. Пели частушки. Некоторые из них девушки теперь поют:

Посылала мать говеть,
А я начала реветь:
Не пойду на исповедь
Себя дурой выставить;

Снежки пали, пали,
Пали да растаяли.
Мы церковно причащенье
Давно оставили»[57].

«Перевоспитать» молодое поколение сельчан можно было, только разрушив традиционные отношения между поколениями. Этому опять-таки способствовала частушка:

---

[54] Там же. Кол. 28. Папка 4. № 1. Л. 2 об. (зап. 1932 г. в с. Сумский Посад от школьницы Шуры, 14 лет, выучившей частушку «из журнала»).

[55] Там же. № 2. Л. 1 об. (зап. 1932 г. от 20-летней Михилевой Нюры, «местной активистки-партийки»).

[56] Там же. Л. 2 об.

[57] Там же. Папка 9. № 1. Л. 27 об. Позднее эти две частушки были включены в сборник «Старая и новая Карелия в частушке» [Астахова, Колпакова, с. 5].

Сами, сами комиссары,
Сами председатели.
Не боимся никого —
Ни отца, ни матери[58].

На взрослое население пытались воздействовать в том числе через детей. «В прошлом году на выборы сельсовета, — записала А. М. Астахова, — устроили демонстр⟨ацию⟩... Первое собрание сорвалось. Перед вторым ребята прошли через весь Сумпосад с плакатами, лозунгами. Кричали: „Папа, мама! Все на сельсовет!“ Собрание состоялось. Население смеялось. Как не пойти, когда ребята так кричали!»[59]

В полевых материалах А. М. Астаховой отражены неизвестные факты сопротивления со стороны поморского крестьянства насильственному насаждению нового образа жизни — без церкви, без Божьей веры, без почитания святынь. В частности, конспективно зарегистрирована попытка деревенских жителей противостоять антирелигиозному действу, происходившему в Сумпосаде: «Вопрос о церкви ставился неоднократно, население защищает. ⟨В⟩ 1929 г. осенью вскрывал мощи Елисея — увез в Петроза⟨водск⟩. Ставил вопр⟨ос⟩ о закр⟨ытии⟩ цер⟨кви⟩ — целая буря, грозил»[60]. Еще один факт воспрепятствования действиям по уничтожению церквей зафиксирован А. М. Астаховой в с. Кереть в 1933 г.: «С закрытием церкви ничего не вышло»[61].

Отражены в записях собирательницы и проявления «молчаливого» противодействия антирелигиозной государственной политике, в том числе повсеместному внедрению антирелигиозного воспитания в школах, отчего некоторые жители не пускали своих детей на занятия.

«Школе не удается организовать родительский акт⟨ив⟩. На собрания не приходят. К учителям относятся плохо. Один старик говорил: „Рыбы продам всем, учителям не продам“. Объясняется тем, что учителя идут вразрез с богомольн⟨ым ⟩ населением»[62].

В своих дневниковых записях А. М. Астахова отмечала, что 23 июля 1932 г. беседовала с учителями сумпосадской школы о краеведческой работе.

---

[58] Там же. Папка 7. № 4. Л. 2 об. (зап. 1932 г. в д. Колежма).

[59] Там же. Папка 4. № 4. Л. 21 об.–22.

[60] Там же. № 1. Л. 21 об. (Мощи прп. Елисея Сумского были вскрыты в июле 1929 г. Процедуру вскрытия возглавлял В. И. Клишко, лидер Союза воинствующих безбожников в Карелии, впоследствии уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Карелии [Ружинская, с. 87]. В июне 1990 г. святыня была передана из Петрозаводского музея, где хранилась в подвальном помещении в качестве простого экспоната, в Крестовоздвиженский собор Петрозаводска [Пигин]).

[61] РО ИРЛИ. Кол. 29. Папка 4. № 20.

[62] Там же. Кол. 28. Папка 4. № 4. Л. 21.

Но в полевых материалах приведена часть разговора с одним из учителей — Николаем Михайловичем Тарабукиным, возглавлявшим ячейку безбожников. И речь шла вовсе не о краеведении: «Говорил о трудности работы школы среди местного населения. Травля учителей из-за антирелигиозной работы и др. Контрреволюц⟨ионные⟩ настр⟨оения⟩ учеников ⟨...⟩. Реакционность настроения очень сильна. Особенный отпор вызывает антирел⟨игиозная⟩ работа»[63].

26 июля 1933 г. в с. Кереть собирательница зафиксировала один весьма показательный факт: «Весною по тоням учитель проводил безбожную работу. „Так некоторые женщины даже отворачивались“ (когда учитель говорил)»[64]. «Работать среди женщин трудно по причине их религиозности, — откровенничал в с. Кереть женорг[65], беседуя с А. М. Астаховой. — Работа колхоза, однако, не срывается. ⟨...⟩ Влияние на ребят парализуется воздействием школы и колхозной молодежи»[66].

Подводя итоги своему пребыванию в Сумском Посаде (самому продолжительному в экспедиции 1932 г.), собирательница писала: «В общем, устои старого в Сумпосаде очень и очень держатся еще до сих пор. Среди всего населения имеется ничтожная горсточка безбожников, да и то почти служащие ⟨...⟩. Молодежь находится под сильным влиянием родителей, от религии отходит очень и очень медленно. В большинстве ходит в церковь. По их мнению, брак без венца — это стыд и большой грех. Детей продолжают крестить»[67]. То же, судя по разного рода заметкам собирательницы, она могла сказать о любой из поморских деревень начала 1930-х гг. Однако эти выводы в официальные отчеты о работе беломорских экспедиций включены не были.

А. М. Астаховой пришлось работать в Поморье в самый разгар агрессивного разрушения всеми средствами (в том числе с помощью фольклора) традиционного крестьянского уклада, что нашло отражение в ее полевых материалах. Как и другие члены экспедиций 1932–1933 гг., она оказалась свидетельницей и отчасти участницей этого процесса, будучи вынужденной выступать не только в качестве собирателя, но и в роли агитатора, занимающегося среди прочего антирелигиозной пропагандой[68].

---

[63] Там же. Л. 24 об.

[64] Там же. Кол. 29. Папка 4. № 20. Заметим, что информация о проведении антирелигиозной пропаганды даже на тонях, где по традиции положено было рассказывать сказки и петь былины, содержится, насколько нам известно, только в полевых записях А. М. Астаховой.

[65] Женорг — организатор женского движения (общественная должность, бытовавшая в 1920–1930-е гг.).

[66] РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 29. Папка 4. № 22.

[67] Там же. Кол. 28. Папка 13. № 9. Л. 11 об.–12 об.

[68] В частности, во время Ильина дня в дер. Воренжа А. М. Астахова и А. Н. Нечаев не просто принимали участие в антипраздничном собрании на мосту во время гуляний, но и «высказывали

Литература

Азбелев, Марченко — Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова / Изд. подгот. С. Н. Азбелев, Ю. И. Марченко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. 1079 с.

Астахова — *Астахова А. М.* Карельские фольклорные экспедиции (1931–1933 гг.) // Советская этнография. 1934. № 1–2. С. 215–219.

Астахова, Колпакова — *Астахова А. М., Колпакова Н. П.* Старая и новая Карелия в частушке. Петрозаводск: Кирья, 1937. 160 с.

Бахирев — *Бахирев Ф. В.* Деревенька моя над Сумою... Лапино. Беломорск: Беломорская ЦБС, 2010. 19 с.

Власова, Горелов — Частушки в записях советского времени / Изд. подгот. З. И. Власова, А. А. Горелов. М.; Л.: Наука, 1965. 496 с.

Григорьев — Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. М.: Изд-во Имп. АН, 1904. Т. 1. 705 с.

Комелина — *Комелина Н. Г.* Политический фольклор из «особого хранения» фольклорного фонда Пушкинского Дома // Русский политический фольклор: Исследования и публикации / Сост. и ред. А. А. Панченко. М.: Новое изд-во, 2013. С. 306–405.

Максимов — *Максимов С. В.* Год на Севере. 3-е доп. изд. СПб.: Изд. С. В. Звонарева, 1871. [Ч. 1–2]. 690 с.

Марковская — *Марковская Е. В.* Экспедиции в Карельское Поморье // Живая старина. 2004. № 4. С. 44–45.

Петрова — *Петрова Л. И.* Фольклорная экспедиция КНИИ и ИПИН АН СССР 1932 г. в контексте истории собирательской работы в районах Западного Поморья // Рябининские чтения — 2019: Материалы VII конф. по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2019. С. 443–445.

Пигин — *Пигин А. В.* Елисей Сумский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 18. С. 408–409.

Ружинская — *Ружинская И. Н.* Виктор Клишко как уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 8 (185). С. 85–92. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.417.

Сенькина — *Сенькина Т. И.* Собирание и изучение русского фольклора Карелии в 1920–1930-е годы // Сенькина Т. И. Забытые и неизвестные страницы истории фольклористики Карелии: Очерки и материалы. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2012. С. 43–61.

Ярославский — *Ярославский Е.* Соцсоревнование и антирелигиозная пропаганда // Правда (газета). 1929. № 100 (4234), 1 мая.

References

Azbelev, S. N., Marchenko, Iu., I. (2002). *Belomorskie stariny i dukhovnye stikhi. Sobranie A. V. Markova* [*White Sea Old Stories and Spiritual Poems. Collection of A. V. Markov*]. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., 1079 p. (In Russ.)

свои мнения о вреде подобных праздников в самый разгар сеноубор(очной) кампании» (РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 28. Папка 13. № 4. Л. 17 об.).

Bakhirev, F. V. (2010). *Dereven'ka moia nad Sumoiu… Lapino* [*My Little Village Above Suma… Lapino*]. Belomorsk: Belomorskaia tsentral'naia bibliotechnaia sistema Publ., 19 p. (In Russ.)

Komelina, N. G. (2013) 'Politicheskii fol'klor iz "osobogo khraneniia" fol'klornogo fonda Pushkinskogo Doma' ['Political Folklore from the "Special Storage" of the Pushkinskii Dom Folklore Collection'], in: Panchenko, A. A., ed. *Russkii politicheskii fol'klor: Issledovaniia i publikatsii* [*Russian Political Folklore: Research and Publications*]. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 306–405. (In Russ.)

Markovskaia, E. V. (2004). 'Ekspeditsii v Karel'skoe Pomor'e' ['Expeditions to Karelian Pomorie'], *Zhivaia starina*, 4, 44–45. (In Russ.)

Petrova, L. I. (2019). 'Fol'klornaia ekspeditsiia KNII i IPIN AN SSSR 1932 g. v kontekste istorii sobiratel'skoi raboty v raionakh Zapadnogo Pomor'ia' ['The 1932 Folklore Expedition of the Research Institute and the Institute of Historical and Cultural Studies of the USSR Academy of Sciences in the Context of the History of Collection Work in the Regions of Western Pomerania'], in: Ivanova, T. G., Mel'nikov, I. V., eds. *Riabininskie chteniia — 2019: Materialy VIII konferentsii po izucheniiu i aktualizatsii kul'turnogo naslediia Russkogo Severa* [*Ryabinin Readings 2019: Proceedings of the 8th Conference on the Study and Updating of the Cultural Heritage of the Russian North*]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi Akademii nauk Publ., 443–445. (In Russ.)

Pigin, A. V. (2008). 'Elisei Sumskii', in: *Pravoslavnaia entsiklopediia* [*Orthodox Encyclopedia*]. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia entsiklopediia". Vol. 18, 408–409. (In Russ.)

Ruzhinskaia, I. N. (2019). 'Victor Klishko as the Commissioner of the Council for the Russian Orthodox Church Affairs: Prosopographic Aspect', *Proceedings of Petrozavodsk State University*, 8 (185), 85–92. DOI: 10.15393/uchz. art.2019.417. (In Russ.)

Sen'kina, T. I. (2012). 'Sobiranie i izuchenie russkogo fol'klora Karelii v 1920–1930-e gody' ['Collection and Study of Russian Folklore in Karelia in the 1920s–1930s'], in: Sen'kina T. I. *Zabytye i neizvestnye stranitsy istorii fol'kloristiki Karelii. Ocherki i materialy* [*Forgotten and Unknown Pages of the History of Karelia Folklore Studies. Essays and Materials*]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi Akademii nauk Publ., 43–61. (In Russ.)



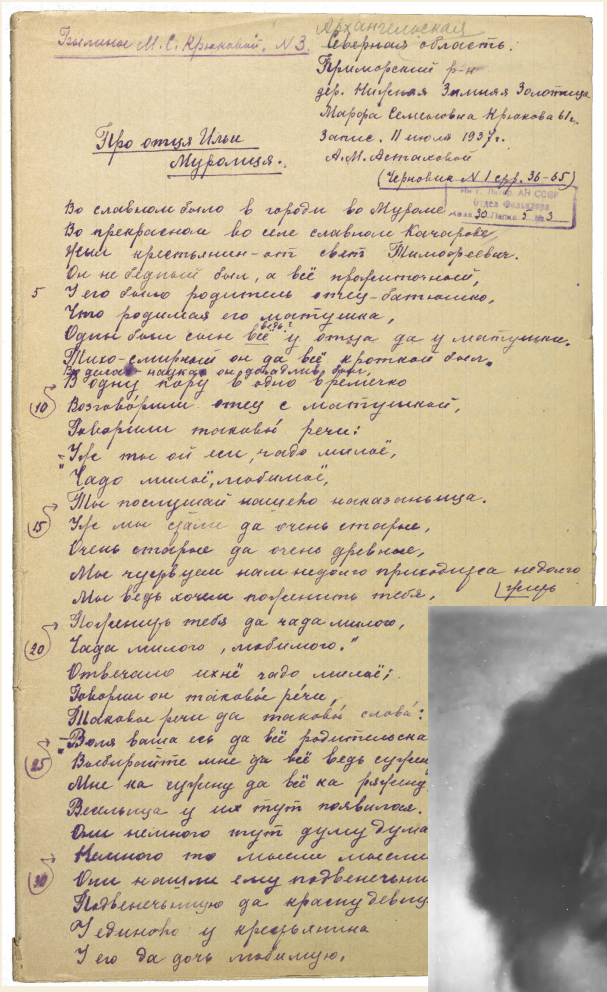
А. М. Астахова, 1920-е гг.



Члены экспедиции ГИИИ на Пинегу на пароходе «Пушкин»,
1927 г. А. М. Астахова — 7-я справа. (РО ИРЛИ)



М. К. Азадовский, А. М. Астахова, А. Н. Лозанова (сидит), П. Г. Ширяева,
Г. Г. Шаповалова, 1940–1941 гг. (Литературный музей ИРЛИ)



Былина, записанная А. М. Астаховой
от М. С. Крюковой, 1937 г. (РО ИРЛИ)



А. М. Астахова, конец 1930-х гг.
(Литературный музей ИРЛИ)



Фольклористы — участники Второго Всесоюзного географического съезда.
Ленинград, 25–31 января 1947 г.
Нижний ряд, слева направо: М. К. Азадовский, П. Г. Богатырев,
В. М. Жирмунский, Л. В. Азадовская.
Верхний ряд, слева направо: А. В. Позднеев, Т. А. Шуб, Э. В. Померанцева,
А. М. Астахова, В. Ю. Крупянская, В. Я. Пропп



П. Г. Ширяева, М. И. Малова, К. Н. Григорьян, М. О. Скрипиль, А. М. Астахова, около 1956 г.
(Литературный музей ИРЛИ)