«Шли на войну полки коми-пермяков…», или Две песни, спетые ко Дню Победы

СВЕТЛАНА ЮРЬЕВНА КОРОЛЁВА[1]

✉ PETEL@YANDEX.RU
ORCID: 0000-0003-4246-907X

[1] Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия

ГАЛИНА НИКОЛАЕВНА МЕХНЕЦОВА[1]

✉ GALINA.MEKHNETSOVA@YANDEX.RU
ORCID: 0000-0001-5227-8432

[1] Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, Санкт-Петербург, Россия

Для цитирования статьи:
Королёва, С. Ю., Мехнецова, Г. Н. (2020). «Шли на войну полки коми-пермяков…», или Две песни, спетые ко Дню Победы. *Фольклор и антропология города*, *III*(3–4), 176–205. DOI: 10.22394/2658 3895-2020-3-3-4-176-205.

В семейно-приватную и официальную культурную традицию могут быть «вмонтированы» механизмы, предусматривающие периодические воспоминания о войне. Одним из таких механизмов является функционирование военных песен. В нашей статье, построенной как своего рода микроисследование, рассматривается случай исполнения двух песен о войне в преддверии Дня Победы. Комментарий коми-пермяцкой песенницы позволяет выявить и конкретизировать их коммеморативные функции. Выясняется, что песенные тексты могут актуализировать разные формы памяти. Песню «Шли два солдата с германского плена» исполнительница переняла от матери и старших родственниц, которые в момент пения вспоминали погибших на фронте мужей. Ситуация исполнения функционально сближает эту необрядовую песню с поминальным причитанием и предопределяет ее дальнейшую принадлежность к сфере семейной коммеморации. Второе произведение — «Шли на войну полки коми-пермя́ков» — представляет собой переделку популярной советской «Казачьей песни». Исполнительница посвятила перетекстовку землякам — коми-пермякам, участвовавшим в Великой Отечественной войне. Переделанная и спетая ко Дню Победы песня становится актом публичной коммеморации, осуществляемой в рамках официальных праздничных мероприятий. Хотя «Шли два солдата…» возникла во время Первой мировой, а «Казачья песня» отсылает к событиям Гражданской войны, они актуализируются в контексте 9 Мая и превращаются в «высказывание» о Великой Отечественной войне. Совмещение памяти о нескольких войнах (приводящее в том числе к изменениям текста) — модель, характерная не только для фольклорных произведений, но и для вернакулярных празднично-обрядовых практик. Рассмотренный случай позволяет увидеть, как конкретные военные песни функционируют в народной культуре советского и постсоветского времени.

Ключевые слова: коми-пермяки, военная песня, День Победы, коммеморация, перетекстовка.

"The Komi-Permyak regiments went to the war...", or two songs sung for Victory Day

Svetlana Yu. Korolyova[1]

✉ petel@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4246-907X

[1] Perm State University, Perm, Russia

Galina N. Mekhnetsova[1]

✉ galina.mekhnetsova@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4246-907X

[1] Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia

To cite:
Korolyova, S., Mekhnetsova, G. (2020). "The Komi-Permyak regiments went to the war…", or Two songs sung for Victory Day. *Urban Folklore & Anthropology*, *III*(3–4), 176–205. DOI: 10.22394/2658 3895-2020-3-3-4-176-205. (In Russian).

The mechanisms for remembering the war can be "built" into private and official cultural traditions. One such mechanism is the functioning of war songs. In our article, written as a kind of "micro-research", we consider the case of performing two songs about the war on the eve of Victory Day. The commentary of the Komi-Permyak singer helps to identify and specificate the commemorative functions of the songs. It turns out that the texts of the songs actualize different forms of memory. The song "Two soldiers were coming home from German captivity" was passed to the performer from her mother and older relatives, who at the time of singing recalled their husbands who died in the lines. The performance situation brings this non-ritual song functionally closer to a funeral lamentation and predetermines its subsequent belonging to the sphere of family commemoration. The second text — "The Komi-Permyak regiments went to the war…" — is a remake of the popular Soviet "Cossack Song". The performer dedicated the re-text to her compatriots — the Komi-Permyaks who participated in the Great Patriotic War. The song, reworked and sung for Victory Day, becomes an act of public commemoration, carried out as part of official festive events. Although "Two soldiers were coming home…" emerged during WWI, and the "Cossack Song" refers to the events of the Civil War, both of them are actualized in the context of the 9th of May and turn into a "statement" about the Great Patriotic War. Combining the memory of several wars (leading, among other things, to changes in the text) is a model that is typical not only for folklore works, but also for vernacular festive and ritual practices. The case described above allows us to see how war songs function in the folk culture of the Soviet and post-Soviet times.

Keywords: Komi-Permyaks, war song, Victory Day, commemoration, re-text.

Исследователям-полевикам хорошо знакомы случаи, когда во время беседы рассказчик вдруг исполняет какое-то неожиданное для собирателя произведение или дает парадоксальный комментарий. В такие моменты имеет значение не только фольклорный материал как таковой, но и вся коммуникативная ситуация: что, в какой последовательности и почему было спето или сказано. И если восстановить эти не вполне очевидные связи и смыслы, то можно узнать что-то новое о том, что несколько абстрактно называется механизмом функционирования традиции[1].

[1] Примером тонкого анализа подобной ситуации, связанной с исполнением календарно приуроченного произведения, является статья В. В. Виноградова о спетом не вовремя тропаре [2008].

В 2016 году в фольклорной экспедиции ПГНИУ в Кочёвский район Коми-Пермяцкого округа произошел как раз такой случай. Собиратели отправились навестить давнюю знакомую — жительницу села Юксеево Анну Григорьевну Петрову[2]. Основная цель визита заключалась в уточнении деталей ритуала, связанного с поиском скота. Но поскольку дело было незадолго до 9 мая, разговор зашел о приближающемся празднике. В ответ на вопрос, проводятся ли в этот день домашние поминки по родственникам-военным, Анна Григорьевна спела народную песню о войне и почти сразу вслед за ней — вторую, переделанную ею специально к празднику.

В этой ситуации интересным кажется все: послуживший триггером вопрос собирателя, последовательность исполнения песен и их внутренняя связь (почему первая привела на память исполнительнице вторую), направление, в котором были переработаны текст и напев, а также приуроченность этой переделки ко Дню Победы. Здесь мы постараемся описать обозначенные моменты и представим прозвучавшие произведения. К сожалению, в 2019 году Анна Григорьевна ушла из жизни, так что эта статья — еще и дань памяти яркой коми-пермяцкой исполнительнице, хранителю местной народной традиции.

Исполнитель и традиция

Анна Григорьевна Петрова родилась в деревне Чаняыб Кочёвского района (*Илл. 1*). В Юксееве, по ее рассказам, она вышла замуж и проживала там с 1970 года (*Илл. 2*). Исполнительский талант и любовь к выступлениям, по всей видимости, достались ей по наследству. Ее мать Антонида Алексеевна Сизова хорошо известна тем, кто знает коми-пермяцкую народную культуру: она одна из трех сестер Сизовых, которые в 1960–1980-х годах славились как песенницы и пэлянистки, виртуозно владеющие игрой на коми-пермяцких флейтах Пана — *пэлянах* (коми-пермяцкое *пöляннез*). Характеризуя талант Антониды Алексеевны, Елены Алексеевны и их двоюродной сестры Ираиды Ильиничны, этномузыколог Н. И. Жуланова называет его явлением уникальным. Сестры демонстрировали «активное и оригинальное, но вполне органичное развитие и обновление народной традиции, а не только ее сохранение». В частности, они увеличили число используемых дудок до двенадцати (при типичных четырех — шести) и «распели» на них множество мелодий, которые нигде и никем на этом инструменте больше не исполнялись [Жуланова 2008: 123–125, 2014: 31–33]. Примечателен и репертуар семейного ансамбля Сизовых: хорошо зная раннетрадиционные песни, на пэлянах сестры играли множество поздних произведений: военных, революционных, городских романсов и т. п., что, с одной стороны, отражало изменение вкусов сельского населения, а с другой — соответствовало возможностям народного инструмента (такие песни лучше «ложились на дудки») [Жуланова 2008: 125].

А. Г. Петрова тоже освоила игру на пэлянах и стала одной из последних исполнительниц, поддерживавших в 1990–2000-х годах эту угасающую музыкальную традицию (*Илл. 3*). Ее исполнительское мастерство распространялось не только на инструментальные и вокальные произведения: она была хорошей рассказчицей, по-своему интерпретировавшей традиционные

[2] Интервью с А. Г. Петровой (1941 г. р.) и ее сестрой В. Г. Утробиной (1945 г. р.) записали С. Ю. Королёва, М. А. Брюханова и О. А. Колегова. Настоящие имена раскрыты автором с согласия информантов и их родственников.

сюжеты несказочной прозы[3]. Будучи глубоко укорененной в местной культуре, Анна Григорьевна находила возможности для проявления личной творческой активности, реализуясь сразу в нескольких предусмотренных традицией «ролях». Помимо артистической деятельности, она практиковала знахарские приемы (лечила, возвращала пропавший скот), участвовала в престольных праздниках и молебнах у локальных святынь, организовывала домашние моления, помогала проводить поминовения умерших (*Илл. 4*). По наблюдениям Т. Г. Голевой, в 2000-х годах она была одной из ключевых фигур, поддерживавших празднично-обрядовую жизнь Юксеева [Голева 2009: 152]. Присущее ей творческое начало проявлялось в трансформации некоторых ритуалов, использовании собственных наименований мифологических и сакральных персонажей и т. п.[4] Беседа 2016 года, в которой, помимо Анны Григорьевны, принимали участие ее сестра и соседка, показала, что вводимые ею ритуальные «инновации» ощущаются местным сообществом, не перенимаются, но и не отвергаются им, оставаясь как бы молчаливо санкционированным индивидуальным вариантом традиционных практик.



Илл. 1. Памятный знак на месте д. Чаняыб. Семейный архив Л. Сизовой

Вдовья песня о двух героях

В гости к А. Г. Петровой мы попали 6 мая, когда в Коми-Пермяцком округе полным ходом шли различные акции и торжества, приуроченные ко Дню Победы (*Илл. 5*). Во многих семьях, где были родственники-фронтовики, 9 мая проводятся домашние поминки. Про это мы и спросили Анну Григорьевну, а в ответ услышали песню.

> [А 9 Мая ведь не всегда был такой праздник, это постепенно стало?] Постепенно стало. А только плакали, ой как плакали! Вот у меня тетки такие. Мужья уехали, дяди мои, по четыре, по три ребенка оставили. Ой, ой! Придут домой, — к нам приходили, — кто вяжет, кто прядет, вот сами плачут, сами поют. Вот песня у них была:

[3] В аудиоантологию коми-пермяцкого фольклора (2007) вошли не только записанные от А. Г. Петровой песня и плясовой наигрыш на пэлянах, но и два рассказанных ею предания [Антология коми-пермяцкого фольклора 2007].

[4] Так, духа леса исполнительница называла *Световасий-батюшко* (из русского *Святой Власий*), хозяина земли — *Арсентий-батюшко*, хозяина воды — *Иван Купала*, икону Божьей Матери Спорительницы хлебов — *Богородица-клебоматушка*, подробнее см. [Голева 2009: 154, Королёва 2014: 144–145, 161–162].

Шли два солдата [с] германского плена,
[С] германского плена домой.

Они наступали на ро́дную землю,
Но их повредила пуля́.

Ох, бедный солдатик, лежит он в окопе,
И просит он хлеб и вода:

— Подай-ка, товариш, подай поскорее,
Болят мои раны, болят.

Одна заживает, другая нарывает,
Придётся мне здесь умирать.

Ох, бедный солдатик, подай поскорее,
Болят, эшшо больше болят!

Подай-ка, товариш, листочек-бумагу,
Родным письмецо напишу.

Родные прочитают и гор[ь]ко заплачут,
Письмо на кусках разорвут.

Семь лет я как женился, жена молодая,
Детишки-цветочки растут.

Растут-подрастают, мамашу пытают:
— Мамаша, где наш о-отец?

Мамаша повернётся, слёзами зальётся:
— Погиб на Германском войне.

[*Со слезами*.] И вот они это поют все, а до того плакали, до того плакали! Остались дети, видишь, целыми кучами. Соберутся все вместе... [Это не только на 9 Мая?] О-ой, они постоянно это пели. Вечера жо, света не было — лучина. Вот, лучина, сидят и вот и это, кто что может, никто ведь зря не сидел, все работали ночью. Ой-ой-ой[5].

Вопрос собирателей о том, как 9 Мая отмечалось раньше, рождает у собеседницы воспоминание, с этим праздником прямо не связанное. Анна Григорьевна рассказывает о старших родственницах, которые в память о погибших мужьях пели военную песню, позволяющую им выплакать свое горе, причем делали это всякий раз, когда испытывали такую потребность. Хозяйка дома, мать рассказчицы, в одиночку растила семерых детей, поскольку тоже рано овдовела. Муж, раненный в 1920-х, сильно болел и скончался довольно рано: «Голодовали. Отец мой воевал в Гражданскую войну, вот, был раненый, семерых детей оставил, сам ушел на тот свет»[6].

[5] В другой части беседы А. Г. Петрова подробнее рассказала о потерях, понесенных семьей во время войны: «Жеребячье поле называется, по-нашему Чаняыб. И вот они и жили там. ‹…› У него [у дедушки] было десять сыновей и одиннадцатая дочь. ‹…› И ето, погибли у него, воевали на фронте шестеро сыновей. А у одного сына было три сына — и никто не вернулся, все погибли. А из шести трое вернулись, двое там танкистом были». Здесь и далее сохранены особенности русской речи рассказчицы, обусловленные спецификой коми-пермяцкого языка (в частности, отсутствием звука *х* и грамматической категории рода).

[6] По рассказам А. Г. Петровой, ее отец умер в 1952 году; об этом и других обстоятельствах ее биографии см. № 194, 196–198 в [Пономарёва 2016: 108–112].



Илл. 2. А. Г. Петрова с сыном, сер. 1970-х годов. Семейный архив С. и А. Заяц

О том, что подобная женская практика выражения скорби существовала в военное и послевоенное время, известно. Но конкретных свидетельств не очень много. Так, в Починковском районе Смоленской области в годы войны актуализировалась забытая было традиция исполнения поминальных стихов, причем женщины пели их во время отдыха на хозяйственных работах: «Научились их [стихи] петь во время войны, потому что было много похоронок. Когда пахали на себе — пели, когда садились отдыхать, — по тому человеку, на которого похоронка пришла в это время». Еще чаще исполнялись лирические песни: «А робили по-страшному: лопатами копали, коровам пахали ‹…›. И ничего за тые трудодни не получали. Ну какие тут песни будуть? Токо про горе. Я с войны всё ету песню пою („Горе мое горе, как на свете жить?“)» [Дорохова, Пашина 2017: 354]. Особое значение приобретали горестные песни о разлуке и гибели воина на чужбине, помогавшие пережить потерю близких, трудности и лишения, связанные с войной, их пение было особенно выразительным и эмоциональным [Там же: 354]. О более позднем случае совместного исполнения таких песен вспоминает Т. А. Саламатова:

> А что касается старушек… Помню, лютой зимой я добралась до какой-то заваленной избушки-землянки. Дверь открываю, а оттуда вой. Бабки поют. На десять деревень один мужик вернулся с войны. Погибли в 41–43[-м годах]. Без оружия на фрицев шли. Это Север, Архангельская область. Я выскочила и побежала. От их горя голову руками зажала. И не помню, куда я дальше-то двинулась…[7]

Иногда совместное горевание солдатских вдов происходило в календарные поминальные дни. Вероятно, это было связано с тем, что, в отличие от женщин, чьи мужья скончались дома, *солдатки*, потерявшие мужей на чужбине, не могли поплакать на их могиле. Существовал такой обычай и в русских селах Пермского края:

[7] https://www.facebook.com/elena.berezovich/posts/10218029219581426.



Илл. 3. А. Г. Петрова (играет на пэлянах) и В. Г. Утробина, сер. 2000-х годов. Семейный архив С. и А. Заяц

Я тогда еще маленькая [была], в школе не училась. И вот помню, женщины-солдатки… — вот это после войны, может быть, еще война-то не кончилась, может, уже кончилась. Я 40-го [года рождения], дак сколько мне лет, 6–7 мне было или сколько? ну, я в школу не ходила еще, — дак вот, они собирались, садились на могилу, хоть на какую, ‹…› и они все причитали, солдатки, по мужам, по детям, вот у кого на войне кто погиб. Вот это я помню. [А они именно причитали?] Да, причитали. И вот по убиенным они плакали. [Они пели хором?] Да, хором. Много собирались, у многих ведь, сколько их тута погибло. И вот это помню, там и причитания, ну и там рев был, конечно. Ревели. А потом уже я сюда пришла, этого уже не было[8].

В рассказе А. Г. Петровой обращает на себя внимание выбор песни. Желая вспомнить — а фактически *помянуть* — погибших мужей, крестьянки-коми-пермячки поют «городскую» русскоязычную песню[9]. В фольклорной традиции Кочёвского района на поминках до сих пор исполняются специальные поминальные стихи (на русском языке), остается живой и коми-пермяцкая причеть, однако вдовы обращались к необрядовому произведению. Возможно, их выбор был обусловлен тем, что песня исполнялась окказионально, вне поминального обряда и трапезы, которой в ритуальной культуре коми-пермяков придается большое значение. Но если учитывать контекст исполнения, то функциональная близость этой песни к поминальному и бытовому причитанию очевидна[10].

[8] НЕП, ж., 1940 г. р., род. в д. Кипреево, проживает в с. Юрич Карагайского района Пермского края. Запись С. Ю. Королёвой и М. А. Брюхановой, 2018. Сложно сказать однозначно, исполняли ли женщины-*солдатки* песни или это были причитания — по-видимому, все же второе, поскольку в Карагайском районе существует традиция группового исполнения поминальной причети.

[9] Об условности термина «городская песня» подробнее см. [Лурье 2011].

[10] В советское время, когда традиционные жанры адаптировались к быстрым изменениям социальной действительности, трансформации коснулись и плачевой культуры. Так, на Пинеге в 1920–1930-е годы молодые девушки, трудившиеся в невыносимо тяжелых условиях на лесоповале, после работы причитали о своей судьбе. Функционально их пение представляло собой бытовой плач-жалобу, при этом использовались слова и напев групповой свадебной причети [Дорохова, Пашина 2017: 344–345].



Илл. 4. В. Г. Утробина (слева) и А. Г. Петрова, 2001.
Фотография В. Баженова. Архив ЛКиВА

Исполнение необрядовой песни в память о человеке (в том числе в ходе поминального обряда) — явление в крестьянской культуре XX — начала XXI века редкое, но все же не уникальное. Подобный случай зафиксирован в Чердынском районе Пермского края: поминая погибшего племянника, его дядя и тетя всегда пели «сиротскую» песню «Позабыт-позаброшен» («Там в саду при долине…»), поскольку тот умер и был похоронен «на чужой стороне»; в других ситуациях эта песня в семье не исполнялась[11]. Целый ряд таких примеров приводит в диссертационном исследовании Н. Н. Рычкова, показывая, что приурочивание городских песен к похоронно-поминальному обряду происходит двумя основными путями: они или добавляются к традиционной обрядовой поминальной лирике, либо полностью вытесняют ее. В разных регионах в качестве похоронных или поминальных функционируют песни «Там в саду при долине», «Потеряла я колечко», «Разлука ты, разлука», «Туманы, туманы», «На крутой горе высокой воин раненый лежит», иногда на похоронах исполняется любимая песня умершего [Рычкова 2016: 68–70]. Таким образом, рассказ А. Г. Петровой о совместном пении вдов, вспоминавших мужей, встает в ряд аналогичных или сходных явлений, характеризующих бытование городской песни в сельской среде[12].

[11] Молодой человек переехал в Пермь, не смог найти работу, начал выпивать и был выброшен попутчиками из электрички на отдаленной станции, где и был потом похоронен (НВМ, ж., ок. 50 лет, пос. Рябинино Чердынского района Пермского края. Запись по памяти С. Ю. Королёвой, 2010).

[12] Более отдаленным примером того, как не имевшее ритуальных функций произведение их обретает, служит известное стихотворение Константина Симонова «Жди меня, и я вернусь»: известны случаи, когда женщины, ждавшие с фронта мужей, произносили его вместо молитвы, врачи читали в военных госпиталях во время сложных операций, солдаты переписывали от руки и носили в качестве оберега [Архипова, Михайлик 2020].



Илл. 5. Праздничный баннер в с. Кочёво, 2016. Фотография С. Королёвой

Причина, по которой песня «Шли два солдата с германского плена» пелась в память о погибших на Великой Отечественной войне, заключается, по всей видимости, в созвучии жизненным обстоятельствам исполнительниц. Герой стремится вернуться с чужбины, но где-то на границе «родной земли» его ранят, далее описываются страдания «бедного солдатика», лежащего в окопе, голодающего, умирающего от ран и пишущего «письмецо» родным. Дома его ждут — но не дождутся — «жена молодая» и осиротевшие «детишки-цветочки». Вариант А. Г. Петровой интересен ощутимым стилистическим сдвигом, позволяющим выразить сочувствие к умирающему по-женски жалостливо и эмоционально.

Напев исполненной песни (см. нотный пример 1) является одним из вариантов типового напева, бытующего в различных локальных традициях Прикамья. Отличительной особенностью варианта Анны Григорьевны является отсутствие повтора песенной мелостроки (характерного для данного песенного типа), что, по-видимому, обусловлено сольным исполнением[13]. Вместе с тем мелодическое варьирование напева отражает стремление песенницы передать разные голоса ансамблевой фактуры. Характер этого варьирования, создающего чередование контрастных мелодических ходов ($D^{м}$–$B^{м}$ / $D^{м/1}$–D^{1}) в зачинах разных строф, придает напеву Анны Григорьевны дополнительную выразительность. Незначительное ритмическое варьирование напева имеется и в заключительных строфах.

Нужно сказать, что песня о двух солдатах имела широкое бытование и хорошо известна фольклористам по записям разного времени из различных регионов. В основе лежит перетекстовка романса «Во Францию два гренадера из русского плена брели…», который, в свою очередь, представляет собой положенное на музыку стихотворение Генриха Гейне «Гренадеры» (Die Grenadiere, 1816) в переводе М. Л. Михайлова (1846). Романс входил в репертуар Ф. И. Шаляпина, с 1900-х годов включался в песенники, так что пути его фольклоризации в общем понятны [Архипова, Неклюдов 2008][14]. Сравнив множество вариантов, С. Ю. Неклюдов и А. С. Архипова установили, что

[13] Композиция, типичная для данной песни, — АА, ВВ и т. д. (поэтический текст); АА, АА и т. д. (напев) реализуется чаще всего при ансамблевом исполнении.

[14] См., к примеру, публикацию этого романса под названием «Два гренадера» в составе «Новейшего военного песенника» 1916 года [Розов 2014: 217].



Илл. 6. Храм и памятник на братской могиле в с. Юксеево, 2016.
Надпись на обелиске: «Вечная память воинам, павшим в годы Гражданской войны».
Фотография С. Королёвой

народная песня «Шли два героя с германского боя...» (далее — «Два героя») возникает во время Первой мировой войны. Опора на прототекст проявляется в совпадении ряда микротем: в песне тоже есть привал на границе, жалобы одного из героев на «старые раны», воспоминание об оставленной семье. Локализация изображенной ситуации (германская, турецкая, польская) варьируется в зависимости от событий, происходивших на фронте (в том числе уже во время Гражданской войны) [Неклюдов, Архипова 2008][15].

А. Н. Власов и Е. А. Дорохова отмечают, что музыкально-фольклорные произведения, вызванные к жизни Первой мировой войной, в основном входили в мужскую сферу фольклорного исполнительства. Но иногда песни мужского репертуара начинали специально распеваться женщинами, поскольку деревенские певицы связывали их с призванными на фронт сыновьями, братьями, отцами [Власов, Дорохова 2014: 10–11]. Вероятно, это касается и песни о двух героях/солдатах, причем ее включение в женский репертуар могло происходить и позднее, так как в годы Великой Отечественной войны она пережила вторую волну популярности[16].

[15] Авторы реконструируют две основные версии, которые принесли домой вернувшиеся с войны солдаты: южную (сохраняющуюся в донской казачьей традиции) и северную, бытующую в фольклоре разных регионов России. Какая-то из них попадает в Одессу, где под влиянием местных событий текст радикально изменяется. Иронически-блатная переработка «С одесского кичмана сбежали два уркана…» связана с «Двумя героями» отношениями прямой преемственности и является вторичной по отношению к «героическим» солдатским версиям того времени [Архипова, Неклюдов 2008]. О бытовании «героических» и «блатных» версий этой песни и ее поздних переделках см. [Сидоров 2010, 2013].

[16] Показательны два недавно опубликованных варианта этой песни из аудиофондов ИРЛИ: одна запись была сделана в 1948 году в Волгоградской области от местных казаков (№ 1.9), а вторая — в 1960 году в Костромской области от 19 колхозниц в возрасте от 19 до 35 лет (№ 1.9а) [Власов, Дорохова 2014: 43–46].

Устойчивость «Двух героев» в народном репертуаре — а песня продержалась более ста лет и фиксируется собирателями до сих пор — обусловлена, скорее всего, ее ориентацией на литературную традицию. Силлабо-тонический строй (признак новой «городской» песни) соответствовал той эстетике, которая в конце XIX — первой трети XX века становилась все более востребованной у исполнителей, имевших деревенское происхождение, в том числе тех, кто находился на армейской службе. По наблюдениям Р. И. Фахретдинова, наиболее популярными во время Первой мировой и Гражданской войн были песни балладного типа (с которым коррелировали трехстопные метры), то есть сюжетные, изображающие событие с преувеличенной эмоциональностью и имеющие трагический финал [Фахретдинов 2016: 351–352][17]. Все это имеет прямое отношение и к «Двум героям». В дальнейшем ее романтически-сентиментальный характер, не соответствовавший взятому в советское время курсу на военную героику, оставил этой песне возможность преимущественно «низового» неофициального бытования[18]. Однако ее распространению по регионам это не помешало.

Сложно сказать, когда именно «Два героя» попали в Пермский край. В известных нам публикациях обнаруживается десять пермских вариантов песни. В четырех из них упоминается столкновение с поляками или польская граница («Вспомним, товарищ, как в бой мы ходили. / Поляк меня ранил три раза́» (Чернушинский район) [Никулина 2005]; «И только вступил я на польскую границу, поляк меня ранил три раза» (Октябрьский район); «Шли те герои с польского бою на финскую границу воевать» (Осинский район); «Убит, похоронен во братской могиле, во братской могиле глубоко, / Убит, похоронен на польской границе, на польской границе далеко» [Белавин и др. 2005: 63, 66])[19]. В трех фигурирует советско-финская война 1939–1940 годов («Шли те герои… на финскую границу воевать»; «Шли три героя с немецкого боя, с немецкого боя отдыхать. / А их задержали на финской границе, на финской границе воевать» (Карагайский район) [Белавин и др. 2005: 63, 84]); «Шли три героя с финского боя / ‹…› Только ступили на русскую землю, / Финн меня ранил три раза» (Добрянский район) [Савинов, Горшкова, Майоров 2008: 70–71]). Лексика еще одного («фрицы») указывает на Великую Отечественную («Ах, немцы вы, немцы, проклятые фрицы, зачем объявили нам войну? / Войну объявили, и папу убили, оставили маму одну» (Красновишерский район) [Белавин и др. 2005: 84]). Но самыми интересными представляются два варианта, записанные в Косинском районе Коми-Пермяцкого округа, поскольку текстуально они наиболее близки к варианту Анны Григорьевны Петровой. В них тоже появляется просьба умирающего солдата дать хлеба и воды, высказывается пожелание написать письмо родным, упоминаются семь лет супружества и «детишки-цветочки»:

> Бедный солдатик лежит во окопе, просит он воду и хлеб:
> — Подай же, товарищ, подай же скорее, болят мои раны, болят.
> Одна заживает, другая нарывает, придется мне здесь погибать.
> Подай же, товарищ, мне белу бумагу, родным я письмо напишу.
> Семь лет как женился, жена молодая, детишки-цветочки растут.
> Детишки встают, они маму пытают: «Скажи, где наш, мама, отец?»

[17] Об армейских песенных практиках времен Первой мировой и Гражданской войны см. [Фахретдинов 2016а].

[18] Подробнее о трансформации жанровой системы фольклора 1920–1930-х годов и попытках идеологического воздействия на традицию см. [Самоделова 2010], об особенностях народных песен о Великой Отечественной войне — [Кормина 2005].

[19] Возможно, это отголоски неудачной кампании 1920 года, когда Красная Армия потерпела поражение от вышедшей ей в тыл конницы Юзефа Пилсудского [Архипова, Неклюдов 2008].

— Отец в Украине на братской могиле, зарыт за сырою землей [Белавин и др. 2005: 60][20].

Остается добавить, что, исполняя для нас в преддверии Дня Победы песню, возникшую в Первую мировую и неоднократно певшуюся родственницами в память о погибших на Великой Отечественной войне мужьях, Анна Григорьевна тем самым вспомнила не только солдат, но и мать с тетками, от которых эта песня ей досталась.

«Компрессия» времени и пространства, или Две войны

Как и где до недавнего времени отмечался юксеевский День Победы, заслуживает отдельного рассказа. Тем более что к нашей теме это имеет самое прямое отношение.

Село Юксеево — старинное коми-пермяцкое поселение: деревня *Юксиевых на роднике* упоминается уже в первой переписи жителей Северного Прикамья — Писцовой книге Перми Великой, составленной Иваном Яхонтовым в 1579 году. Более чем четырехсотлетняя история села проявляется, в частности, в наличии древних кладбищ, на следы которых периодически наталкиваются жители, занимаясь хозяйственными работами. Об этом рассказывают многие, в том числе А. Г. Петрова:

Тут же могильник, кладбище. У меня и дом, и огород — весь вон там могильник. [Это все старинное кладбище?] Да-да. Сначала в эту сторону хоронили Косинский район, в эту сторону Гайнский, а в эту — Кочёвский. Вот церковь-то только один такой был. ‹…› Это старинное-старинное кладбище, это церковь.

Дом ее находится неподалеку от каменного Спасо-Преображенского храма, заложенного в 1787-м и освященного в 1798 году. Возле этой церкви, по-видимому, и располагалось одно из старых мест погребений. В дальнейшем у стен храма хоронили священников и зажиточных сельчан, могилы которых многие еще помнят:

[ПАГ:] Дак около прямо церкви́ были плиты́. [Вы их еще помните?] Помню, помню. Прямо около церкви, вот в той стороне, плиты были у знатных людей, у церковных. У служителей. ‹…› [ММД:] Вот видите, вот этот маленький-то? Вот это алтарь. И вот с этой стороны тут кладбище у них[21].

Для Анны Григорьевны Петровой и ее младшей сестры Веры Григорьевны Утробиной, живущей в соседней деревне Митино, эта церковь не чужая: «[УВГ:] У нас дедушка был церковный работник, и вот… [ПАГ:] Тут он работал в церкви́». Во время беседы сестры неоднократно вспоминают про храм, привычно показывая в его сторону рукой. Для них это здание — живое «место памяти», причем памяти о нескольких поколениях их семьи и разных исторических эпохах. В советское время в нем был народный дом и изба-читальня, потом склады райпо, в 1990–2000-х годах здание пустовало и разрушалось[22]. Однако место у храма оставалось посещаемым: еще в годы

[20] Запись из д. Денино Косинского района, входящая в аудиоприложение к сборнику «Война и песня», составленное С. В. Хоробрых, варьируется незначительно: «Если погибну, мой верный товарищ, домой напиши письмецо. / Семь лет я женатой, жена молодая, дети-цветочки растут. / Детишки [вы] растают, мамашу пытают: „Где наш, мамаша, отец?“ / Мамаша вернётся, слезам обольётся и даст им печальный ответ: / — Отец в Украине лёжит на могиле, зарыт он сырою землёй» [Белавин и др. 2005].

[21] ММД — ж., 1967 г. р., жительница с. Юксеево.

[22] В настоящее время здание частично восстановлено, в том числе при активной поддержке сына В. Г. Утробиной. Несколько раз в год в нем проводятся церковные службы.



Илл. 7. Новый памятник павшим на Великой Отечественной войне, с. Юксеево, 2016. Фотография О. Колеговой. Архив ЛТПФ

Гражданской войны там появилась братская могила, на которой затем был установлен обелиск (*Илл. 6*).

События Гражданской войны коснулись Юксеева напрямую: в феврале 1919 года село несколько раз переходило от красных к белым и пять месяцев, до июня 1919-го, находилось под властью колчаковцев. Это время сопровождалось не только восстановлением прежних административных структур, но и террором против сторонников советской власти и их семей [Бачев 1977: 93, 97–99]. В устных рассказах сохраняются лишь некоторые подробности о погибших, погребенных в центре села. Лежащих в братской могиле — по всей видимости, в основном гражданских, — убили на дороге, ведущей в Косу, и первоначально похоронили у деревни Пармайлово[23]. Среди них были и родственники наших собеседниц.

> [ПАГ:] Они [убитые] в третьём месте [похоронены]. Там деревня Пармайлово. Там [на Пармайловской горе] покоронили сначала, потом сюда перевезли. ‹…› [А там сколько человек похоронено?] Двенадцать человек. Там вот двоих из нашей родни. Вот он деревня Куделька был, там Юркин с семьей похоронен. Из Юрлы, Иваном, говорят, звали. А остальные имя я не знаю, двенадцать человек. [А где их убили?] А по дороге в сторону Косы. Там убили. ‹…› Там у нас дядя лежит. У отца брат, Михаилом звали. И из Сизово у дедушки брат тоже похоронён, Игнатом звали. Сизов Михаил, Сизов Игнат. ‹…› Он [Игнат] ветеринаром был, его пригласили сюда, чтобы лечить людей. Его взяли да убили. [А убил-то кто?] [УВГ:] А красные и белые дрались, дак кто и убил. [ПАГ:] Гражданская война, когда прогнали белых. Она это советская власть началась, вот.

Присутствие братской могилы провоцирует некоторых сельчан и в остальных захоронениях видеть следы далекой войны: «Даже когда вот проводили воду и копали там, там же черепа и всё выходили, потому что именно Гражданская война эта была, многие погибли, так и захоронены они в этой земле. Поэтому памятник и поставили»[24].

[23] В записях из Кочёвского района встречается упоминание Пармайловской горы, где «стоял пулемет» и были расстреляны двенадцать человек, в ее окрестностях существует также предполагаемое место захоронения «белых». В фольклорных нарративах места маркируются как «опасные»: там теряются люди и скот, «впитавшая кровь» трава имеет особый цвет и т. п. [Четина 2019: 317].

[24] ЕМВ, ж., 1967 г. р., участница ансамбля «Визыв шор», с. Юксеево. Запись М. А. Брюхановой и О. А. Колеговой, 2016.



Илл. 8. Мемориал в память о погибших на Гражданской и Великой Отечественной войнах, с. Юм Юрлинского района, 2015. Фотография С. Королёвой

В этой истории интересна причина, по которой тела погибших — в основном жителей села и окрестных деревень — не были при первой же возможности погребены на местном кладбище. Вместо этого была выбрана в целом нетипичная для народной культуры форма захоронения: братская могила. Причем расположили ее не на окраине, а прямо внутри населенного пункта. Случай Юксеева не уникален, напротив, в годы Гражданской войны 1918–1923 годов это явление становится массовым в различных регионах Российского государства: жертв колчаковского, «кулацкого», «бандитского» террора хоронят/перезахоранивают в центре города или села, на видном месте, иногда — у церкви.

Наивно, пожалуй, видеть в этом отношение к убитым как к «заложным» покойникам. Скорее всего, дело совсем в другом. Происходит копирование новой советской практики, ранее апробированной в обеих столицах и подробно описанной в официальной прессе в связи с первыми советскими праздничными мероприятиями. Прецедент был создан в 1917 году. В марте четыре братские могилы жертв революции появились в Петрограде на Марсовом поле, а в ноябре две братские могилы революционных героев — или, как их называет Кэтрин Мерридейл, «большевистских мучеников», — на Красной площади в Москве [Merridale 2003: 180–181, Адоньева 2006, Еремеева 2014: 24–33]. Культ «своих» умерших зримо отделяется от «не-своих» местом и способом погребения, которые вкупе с вербальным дискурсом приравнивают их к военным героям. Как показывает С. А. Еремеева, поклонение этим братским могилам быстро вошло в сценарии столичных праздничных торжеств, приуроченных к 1 Мая и 7 Ноября. Имена большинства погребенных были утрачены, что сделало их символическими «коллективными героями» [Еремеева 2014: 24, 32; 2015: 214–233, 321–360]. Модель, ставшая авторитетной, очень скоро начала заимствоваться и воспроизводиться в регионах[25].

[25] См. об этом процессе на примере Новосибирска, Томска, городов современной Белоруссии [Красильникова 2014, Овсейчик 2019: 48–49].

В селе Юксеево полностью безымянного коллективного героя не получилось. У убитых колчаковцами были родственники, жившие в волостном центре и окрестностях. Поэтому братская могила стала местом, которое долгое время «делили» между собой две памяти — официально-государственная и семейная. Кроме торжественных мероприятий, предусмотренных советским праздничным календарем (прежде всего 7 Ноября), здесь осуществлялись поминальные обряды, подобные поминовению на обычной могиле. Наши собеседницы называют несколько дат, когда они могли проводиться: это Семик, Троицкая суббота и Троица. Торжественные мероприятия в честь Великой Отечественной войны (пионерские линейки, митинги) вплоть до недавнего времени локализовались здесь же[26] — и 9 Мая тоже фигурирует в числе поминальных дней.

Более ранние сведения о поминовении жертв Гражданской войны были записаны в 2001 году от Елены Алексеевны Сизовой (1918 г. р.), тети А. Г. Петровой: «Возле Анны Григорьевны дома могилка — там ведь люди похоронены. В Гражданскую кого-то расстреляли. В Семик на поминки туда идут: пирог принесут, бражки, на землю положат и поминают. Старушки ходят»[27]. По всей видимости, день, когда устраивались поминки у обелиска, мог варьироваться. В числе тех, кто в разные годы участвовал в обряде, была и Анна Григорьевна:

> [А этот памятник Гражданской войне поминают в Семик или другие дни?] [ПАГ:] ...А вот сюда ходили на Троицу и на Спас, праздник это 19 августа[28]. ‹...› Соберу баб, стряпню сделаю, икону унесу и молились кодили. [Этот памятник Гражданской войне — тоже там еду раскладывают, скатерку?] Но, еду это ложим туда, помолимся. ‹...› [УВГ:] На этот памятник. Около этого памятника вспоминали всё время. [Вспоминали как, что делали?] [ПАГ:] Да еду принесут да, помоля́тся да. Ну а потом и едят, поминают тоже. [А в какой день их было принято поминать?] [ПАГ:] А вот сходят большинство на Троицу. [Прямо в воскресенье?] [ПАГ:] Да, да. [УВГ:] Да и в субботу ходят. [ПАГ:] А в субботу, видишь, ходят [поминать] на старых могилках. А эти же, видишь, убиенные бедные. [9 Мая тоже сюда идут?] [ПАГ:] Обязательно, обязательно! [ММД:] Там и возле нового памятника, и тут возложение гирлянды и цветов, да.

Об официальных мероприятиях и поминальном обеде у обелиска в День Победы упоминают и участницы юксеевского фольклорного ансамбля «Визыв шор» («быстрый ручей»):

> [Вот у вас 9 Мая тоже поминают. Вы и скатерку приносите? А где расстилаете?] Дак у церкви. [*нрзб.*] Кто поминать на кладбище ходит, дак прямо на могилки. [А кого поминают, ветеранов?] Да всех. [А на 9 Мая какую еду приносите поминать?] Да у нас какая есть, у кого капуста, у кого что. Свои пироги обязательно, без пирогов как? ‹...› Рыбный обязательно, черинянь называется. [А питье какое?] Брагу, квас, пиво. Домашнее пиво деревенское[29].

[26] В советскую похоронную обрядность и официально-праздничные ритуалы вошли некоторые атрибуты «красных похорон» 1920-х годов, в период с 1920-х по 1950-е годы складываются и наиболее типичные формы мемориальных сооружений, одним из которых становится обелиск с красной звездой [Малышева 2016: 197–201]. Гражданские (секуляризованные) ритуальные действия, с помощью которых происходило чествование героев-воинов, активно формируются в XIX–XX веках и во многом являются универсальными для европейских стран, в том числе России советского периода; о семантике наиболее типичных ритуалов (почетном карауле, минуте молчания и др.), осуществлявшихся у мемориалов в память о погибших героях, см. в исследовании Г. Григорова [2018].

[27] Записала по памяти С. Ю. Королёва; экспедиция в Кочёвский район проводилась сотрудниками Лаборатории культурной и визуальной антропологии ПГНИУ (рук. Е. М. Четина).

[28] День Преображения Господня — престольный праздник в Юксееве; пока церковь не действовала, местные жительницы проводили праздничный молебен у стен заброшенного храма.

[29] Беседа в Юксеевском сельском культурно-досуговом центре. Запись М. А. Брюхановой и О. А. Колеговой, 2016.



Илл. 9. Памятник погибшим в Гражданскую войну, украшенный ко Дню Победы, п. Майкор Юсьвинского района, 2019. Фотография С. Королёвой

Все ходили туда [к обелиску], да, и на девятое, и на все [праздники]. Туда часто ходили, вот со школы мы очень часто. Всегда все пионерские сборы проходили там. А сейчас нету сборов [*смеется*]. ‹…› [А вот там, у памятника Гражданской войны, скатерку не расстилали, еду не раскладывали?] Когда-то всё делали. Когда-то и поминали. Потому что там это наши родители, родители наших родителей, погибли многие там [ЕМВ][30].

Как и на обычных поминках, для погибших делается ритуальная трапеза, к которой их призывают с помощью специальных слов и перечисляют имена. При этом используется фольклоризованная версия «Молитвы о всех умерших христианах», популярная в Кочёвском и Косинском районах.

[ММД:] Кто помнил, называет имена. Вот поминает, как поминки делает погибшим, тем-то, тем-то, и всё. [ПАГ:] «Знающих и незнающих, — говорят, — без вести пропавших, в море утопавших, в лесу заблуждавших, ко́нём топтанный, но́жом порезанный, камнем задавленнный, пе́ском засыпанный. Вот идите, пожалуйста, к нам, соединитесь и ешьте с нами»[31].

В Коми-Пермяцком округе известны и другие случаи, пусть нечастые, когда поминальная трапеза проводится 9 мая возле воинского мемориала. Одна

[30] Когда в селе появился мемориал Великой Отечественной войны, официальные мероприятия Дня Победы стали проводиться там (*Илл. 7*). Братская могила жертв Гражданской войны в этот день не посещается: «Туда вообще перестали ходить. Раньше этого [нового] памятника не было, туда ходили и на 9 Мая, и на 7 Ноября. А сейчас там даже табличку не можем сделать еще. Табличку надо сделать. Там ведь тоже наши люди. Там погибли тоже наши, пускай это революция, друг друга они убивали, белые и красные. И еще даже никто не знает, кто прав, кто виноват [смеется]. Это наши люди» (ЕМВ, ж., 1967 г. р., с. Юксеево).

[31] В арсенале А. Г. Петровой был и более развернутый вариант молитвы, который она исполняла на поминальных обедах, в том числе с целью найти потерявшуюся скотину (которую, как считается, забирает леший или умерший родственник). Подробнее о функционировании «Молитвы о всех умерших» у коми-пермяков см. [Королёва 2014].

из таких микролокальных традиций зафиксирована неподалеку от Юксеева, в селе Пелым [Королёва, Колегова 2019]. Поминки на братских могилах жертв Гражданской войны — явление гораздо более распространенное, оно встречается в соседнем Юрлинском районе, где в основном проживают русские [Королёва, Четина, Колегова 2015], а в более редуцированных формах — и за пределами Коми-Пермяцкого округа [Четина 2019]. В отдалении от центра функционирование официальных памятников, равно как и празднование официальных дат, принимает иногда своеобразные формы. На вернакулярные варианты оказывает влияние как местная традиция, так и особенности этнической культуры[32]. Подобным вариантом был и юксеевский День Победы, каким его помнила А. Г. Петрова.

Еще один момент трудно оставить без комментария. Сложившееся в Юксееве пространство коммеморации, вобравшее в себя различные временные пласты, примечательно тем, как легко соединилась в нем память о двух войнах. Несколько десятилетий официальные акции Дня Победы проходили возле братской могилы, возникшей в Гражданскую войну. Но тут случай Юксеева опять-таки не уникален. Подобных примеров немало. Мы ограничимся тремя, все они обнаружены в 2010-х годах во время полевых исследований в Пермском крае. Когда жители села Юм в соседнем Юрлинском районе захотели увековечить память односельчан, погибших на Великой Отечественной войне, то по бокам от памятника-обелиска жертвам Гражданской войны они построили две кирпичные стены, куда и вмонтировали плиты с именами советских солдат, убитых на фронте (*Илл. 8*). В поселке Майкор Юсьвинского района, совсем как в Юксееве, официальные мероприятия Дня Победы первоначально проходили у братской могилы времен Гражданской войны, расположенной возле церкви. Когда в поселке установили специальный мемориал Великой Отечественной войны, тематические акции возле братской могилы практически сошли на нет. Однако к 9 Мая старый обелиск, расположенный в центре и хорошо видимый с главной дороги, до сих пор обязательно украшается венками и другим тематическим декором (*Илл. 9*).

Не менее интересная ситуация сложилась далеко за пределами округа, в южной части края — селе Бым Кунгурского района. Когда в 1950–1960-е годы в память о Великой Отечественной войне стали массово устанавливаться мемориалы, жители Быма решили поставить обелиск на возвышенности. Там во время Гражданской было боестолкновение и, как считается, погибла группа сторонников советской власти. Там же, у большого обелиска, начали проводить митинги и школьные линейки 9 Мая. В позднесоветское время, когда фронтовикам стало тяжело подниматься на холм, а местный совхоз достаточно разбогател, в центре села установили специальный мемориал Великой Отечественной войны. Обелиск же на горе решено было считать памятником Гражданской войне[33].

[32] Изучение национальных вариантов коммеморации представляется одним из интереснейших и перспективных направлений так называемой этнографии Дня Победы. Но подобных исследований, кажется, пока немного. В их числе отметим работу Д. Ю. Доронина [2019], показавшего, как современные коммеморативные акции 9 Мая, в том числе шествие «Бессмертного полка», адаптируются к мифоритуальной системе алтайцев, где спустя год после смерти запрещается поминовение усопших и посещение кладбищ. В культуре уральских марийцев, где символической коммуникации с умершими и их «кормлению», напротив, придается большое значение, новейшие практики Дня Победы строятся как синтез Семика и позднесоветской традиции празднования 9 Мая [Конрадова 2019, 2020]. В традиции коми особую интерпретацию получает совпадение Дня Победы с днем памяти св. Стефана Пермского [Паноков 2010].

[33] Подобное объединение характерно и для «наивного» искусства. Так, в поселении Тавеньга Вожегодского района Вологодской области установлен арт-объект, представляющий собой ошкуренный ствол толстого дерева, по четырем сторонам которого расположены лица врача, милиционера, красноармейца в буденовке и солдата в каске (описание выполнено по фотографии из личного архива музыковеда-фольклориста А. А. Мехнецова, Илл. 10).

Объединение памяти о двух войнах могло иметь несколько причин. В официальном советском дискурсе участники Гражданской и Великой Отечественной войн назывались иногда двумя поколениями советских героев (выстраивание «героической родословной»). На многочисленные братские могилы, возникшие в 1941–1945 годы, переносились уже апробированные советские практики коммеморации. Да и установка мемориальных знаков в честь двух этих событий зачастую сближалась или даже совпадала по времени. Так, хотя первые монументы на братских могилах времен Гражданской войны появились в Коми-Пермяцком округе еще в начале 1930-х, большая часть обелисков была поставлена гораздо позднее, к празднованию 50-летия советской власти, в 1967–1968 годах [Конин 1976][34]. Думается, однако, что влияние официальной культуры на описанные выше празднично-обрядовые практики вряд ли было решающим. Это доказывает и тот факт, что все приведенные примеры — grassroots practice, ритуальные формы, сложившиеся «в глубинке», где нередко имеется больше свободы для принятия решений, устраивающих местное сообщество. Во всех этих случаях, возможно, на пространственную организацию мемориалов и акций влияет фольклорный механизм компрессии, присущий традиционному сознанию[35]. Он позволяет объединять разнесенные во времени исторические события и процессы, что неоднократно было показано исследователями на примере вербальных текстов (квази)исторических жанров: былин, исторических песен, преданий и др.[36] Память о разных войнах (Первой мировой, Гражданской, советско-финской, Второй мировой) причудливо смешивается и в зачинах приведенной выше песни о двух героях.

О казаках и коми-пермяках

Официальные акции Дня Победы, локализованные возле церкви и братской могилы, имели продолжение. Для желающих в Юксеевском доме культуры проводился (и ежегодно проводится до сих пор) тематический концерт. В череде торжественных мероприятий находилось место и праздничному угощению фронтовиков, когда тоже звучали военные песни. Долгое время роли организатора обеда и артистки совмещала — кажется, во многом по собственной инициативе — Анна Григорьевна Петрова, заведовавшая столовой местного сельпо:

> Раньше там [у обелиска] выступают, а потом ко мне привозили кормить. Воинов было много. Первый год привозили мне в столовую 73 человека. А сейчас один человек остался по нашему сельскому совету. [Это кто с войны пришел?] Да-да. Я их накормлю, выступала перед ними всегда. Вот, песни пела военные, некоторые плакали. Потом всё меньше, меньше — и всё. Нынче недавно похоронили одного еще. Он жил 93 года. ‹…› [Получается, 9 Мая приходили поминать в столовую даже?] А вот в этом клубе собрание проводят, а потом приводили ко мне кормить. Я готовлю им, на стол им поднесу. Потом они едят, а я и выступаю: вот эти военные [песни пою], ну, там «Серая шинель» да что да, все военные.

[34] О строительстве крупных мемориалов и других формах советской коммеморации в это время см. [Tumarkin 1994: 125–129, 136–150].

[35] См. об этом подробнее [Неклюдов 2015: 33–34].

[36] Выступая в дискуссионной части панели «Чувствительные места: эмоции и переживания в современной памяти о войне» (в рамках конференции «Изучение коммеморации 75-летия Победы», состоявшейся в Европейском университете в Санкт-Петербурге), С. Ушакин предложил для разнонаправленных, но сосуществующих и неразделимых видов коллективной памяти метафору «двойной экспозиции», или палимпсеста [Ушакин и др. 2020]. Представляется, что она также во многом применима к описанным нами случаям.

В контексте воспоминаний о праздничном угощении фронтовиков Анна Григорьевна исполнила для собирателей вторую песню (от первой ее отделило около трех минут):

> Дак вот я работала, тут начала работать в столовой в [19]77 году, и вот в 77-м — в 80-х годах начали [делать угощение]. Придут, мне еды закажут на сколько человек, я сделаю первое, второе там. Вот, сядут, поедят. Но я им военные песни всегда пела. Всё время. Я очень много сама сочинила песни. Вот на 9 Мая сейчас сочинила. ‹…› Ой, у меня сколько песен сочиненных, ой-ой-ой!

Поскольку исполненная песня оказалась перетекстовкой другого музыкального произведения, то приведем ее вместе с оригиналом, выделив курсивом расхождения (см. табл. 1).

Табл. 1. Сравнение текста «Казачьей песни» в исполнении Краснознаменного им. А. В. Александрова ансамбля песни и пляски Советской армии (1975) и перетекстовки А. Г. Петровой

Текст «Казачьей песни» в исполнении Краснознаменного им. А. В. Александрова ансамбля песни и пляски Советской армии (1975)[37]	Перетекстовка А. Г. Петровой
Шли *по степи* полки *казачьи с Дону*, Один *казак* вниз голову склонил. Ой, заскучал один *казак* по дому, Коню на гриву повод уронил.	Шли *на войну* полки *коми-пермя́ков*, Один *пермяк* вдруг голову склонил. Эк, заскучал один *пермяк* по дому, Коню на гриву повод уронил.
Эх, разметались кудри врассыпную, О доме думка мучила его. И *в даль глядел* он *синюю степную*, *А в той дали* не видно ничего.	*Разметались* кудри [в]рассыпную, О доме думка мучила его. И он *глядел в даль*, [в] *тёмный лес густую,* *В том в лесу* не видно ничего.
Тряхнул *казак* чубатой головою, Сказал своим товарищам *с тоской:* «Эх, изболелось сердце молодое, Ой, как мне, братцы, хочется домой!»	Трьяхнул *пермяк* чубатой головою, Сказал своим товаришам *о тоске:* «Ох, изболело сердцо молодое, Как мне, братцы, кочется домой!»
Лети скорей, дороженька-*дорога*, *Развей казачью* думу и тоску. *Эх*, на дыбы поднял коня *лихого* И свистнул саблей острой на скаку.	*Веди меня*, дороженька-*дорожка*, *Разбей коми-пермяцкую* думу и тоску. *Он* на дыбы поднял коня *гнедого*, И свистнул саблей острой на скаку.
А по *степи* полки со славой громкой Всё шли и шли, спевая соловьём. *Ковыльная родимая* сторонка, Прими от красных конников поклон.	А по *дороге* полки со славой громкой Всё шли и шли от *склона и на склон.* Ох, *коми-пермяцкая любимая* сторонка, Прими от краснык конников поклон.

В основе песни, которую в 2016 году на праздничном мероприятии в преддверии Дня Победы спела Анна Григорьевна Петрова, лежит довольно известное произведение. Источником для перетекстовки стала «Казачья

[37] Текст песни из музыкального фильма «Когда поют солдаты» [http:www.youtube.com/watch?v=sMbZO6GHgWA]. Отметим, что в репертуарном сборнике ансамбля окончание песни иное: «От партизан прими большой поклон» [Из репертуара… 1975: 86].



Илл. 10. Изображение красноармейца в буденовке и солдата в каске, пос. Тавеньга Вожегодского района, 2009. Фотография А. Мехнецова



Илл. 11. Анна Григорьевна Петрова возле своего дома, 2016. Фотография С. Королёвой

песня» из оперы советского композитора И. И. Дзержинского «Поднятая целина» (1937), написанной по первой части одноименного романа М. А. Шолохова[38]. Песня звучит в антракте перед второй картиной заключительного, четвертого, акта. Интонационными источниками для нее, по-видимому, послужили подлинные народные песни. И. И. Дзержинский слышал их во время специальной поездки на Дон, в станице Вёшенской и в казачьих колхозах в районе Миллерова, куда ездил по совету Шолохова [Друскин 1968: 475–480]. Автором слов выступил советский поэт-песенник А. Д. Чуркин.

Любопытно, что первоначально песня существовала в двух авторских текстовых версиях. В одной из них («Шли по степи полки со славой громкой...») восхвалялась Красная Армия, Донской край, товарищи Сталин и Ворошилов [Дзержинский 1938][39]. Вторая версия текста — лирического плана: она повествует о казаке, затосковавшем во время военного похода о доме и родной стороне[40]. В этой версии «Казачья песня» и обрела широкую популярность. Случилось это во многом благодаря ее включению в репертуар ансамбля А. В. Александрова: песня на долгие годы стала одной из визитных карточек коллектива, известны аудиозаписи 1937[41], 1958[42]

[38] Клавираусцуг В. Васильева, либретто Л. Дзержинского, стихи Л. Дзержинского и А. Чуркина [Дзержинский 1939].

[39] См. запись песни в исполнении Петра Белинника и Петра Киричека, хора и оркестра народных инструментов [http://www.sovmusic.ru/m/donskaya.mp3].

[40] В тексте А. Чуркина трудно не увидеть своеобразного «шва», проходящего перед последней строфой. Бóльшая часть песни строится на типичном фольклорном мотиве — грусти «служилого» человека, покинувшего дом. Однако в советской песне грусть эта «отменяется» бодрым финалом: коллективные герои передают привет родине и продолжают путь на войну.

[41] http://www.sovmusic.ru/m/kazach10.mp3.

[42] http://www.sovmusic.ru/m/kazach15.mp3.

годов, запечатлены на кинопленке концертные исполнения 1975[43], 1998[44] годов. Обращались к «Казачьей песне» и другие певческие коллективы[45]. Именно на лирическую версию опиралась А. Г. Петрова, которая могла неоднократно слышать песню по радио и телевидению.

Сама по себе практика сочинения (или переделывания) песен к какой-либо праздничной дате имеет широкое распространение. Применительно к государственным праздникам она поддерживается своего рода социальным заказом (тематическими концертами, конкурсами и т. п.). Неудивительно, что к ней прибегла и Анна Григорьевна, в свое время активно включенная в сельскую культурно-массовую работу. Желая напомнить ко Дню Победы, что среди участников и героев Великой Отечественной были и коми-пермяки, исполнительница не сочиняет произведение с нуля, а обращается к популярному тексту, существующему в поле официальной культуры. Возможно, на выбор повлияла не только военная тематика, но и фольклоризм песни, стилизованной под народную. Привлекательным мог оказаться и идеализированный образ казаков — воплощения воинской храбрости «без страха и упрека». Интересно при этом, как певица преодолевает «чужой» этнокультурный ореол произведения. Основные изменения в перетекстовке касаются главного героя, также последовательно убираются все экзотичные для Северного Прикамья детали (в основном это касается ландшафта). «Полки казачьи с Дону» заменяются на «полки коми-пермяков», однако «пермяк» (главный герой) сохраняет яркую деталь внешности донского казака — чуб («тряхнул пермяк чубатой головою»). Степь в тексте А. Г. Петровой сменяется дорогой или более привычным ей лесом (главный герой глядит не в «даль синюю степную», а в «тёмный лес густую»), а «ковыльная родимая сторонка» превращается в «коми-пермяцкую любимую сторонку».

Песня, исполненная Анной Григорьевной, — не только перетекстовка, но еще и музыкальное переинтонирование[46], исполнительская (а прежде того — слушательская) интерпретация композиторского произведения. Чтобы лучше передать суть этой интерпретации, мы представили напев в виде структурно-аналитической нотации (см. нотный пример 2, стр. 199–200). В ней сопоставлены варианты распева всех пяти куплетов, которые, в свою очередь, соотнесены с хоровой частью партитуры «Казачьей песни» из репертуара ансамбля песни и пляски Советской армии им. А. В. Александрова (КАППСА)[47]. Говоря об особенностях исполнения А. Г. Петровой, в первую очередь нужно отметить значительную степень варьирования напева. Наиболее ярко это проявляется в начальном предложении каждого куплета (нотный пример 2). В напеве ощущается постоянное развитие: исполняя песню, певица словно находится в поиске идеального «образа» произведения, приближаясь к нему в 3-м, 4-м и 5-м куплетах (между ними наблюдается меньше всего различий). При этом она прибегает к тонкой

[43] https://www.youtube.com/watch?v=sMbZO6GHgWA.

[44] https://www.youtube.com/watch?v=FMfVxj76n9E.

[45] Среди них стоит отметить хор донских казаков Сергея Жарова, хор Московского Сретенского монастыря, хор Белгородской митрополии, хор Минской духовной академии, хор Новокузнецкой духовной семинарии, Московский мужской камерный хор «Кастальский», мужской хор Воронежской филармонии и др. На сегодняшний день у разных исполнителей текст песни варьируется, вплоть до использования диалектных слов («Зорко глядел он в синеву степную»; «Он на дыбы поднял коня лихого, / Вихрем промчался и пропал *в степу*»); ожидаемо меняется последний куплет с упоминанием «красных конников»: его либо переделывают («Да вольная родимая сторонка, / От казаков тебе земной поклон»), либо заменяют повтором первой строфы. В единичных случаях песня подается как народная [https://www.youtube.com/watch?time_continue=17&v=EMcknbYNpfE&feature=emb_logo].

[46] Проблемы «переинтонирования» разрабатывалась в трудах советского музыковеда Б. В. Асафьева.

[47] См. [Из репертуара… 1975: 81–86]. Партии голосов хора транспонированы на большую терцию вверх.

нюансировке песенных интонаций, обогащая внутрислоговыми распевами некогда слышанную ею «исходную» мелодию, гибко преобразуя отдельные попевки[48]. Пунктирный ритм в ее напеве нивелируется, из-за чего само пение воспринимается как более плавное и кантиленное, маршевость уступает песенности. Кроме того, в отличие от большинства хоровых версий, реализуемых в довольно скором темпе, песня исполняется ею не спеша, в умеренном темпе, что как нельзя лучше подчеркивает характер лирического высказывания. В процессе исполнения выдерживается исходная композиция песни, лишь единожды (в 4-м куплете) повтор второго предложения опущен. В целом исполнительская интерпретация произведения обусловлена слуховым и исполнительским опытом А. Г. Петровой, связанным прежде всего с местной народно-песенной традицией.

Переделанную ею песню Анна Григорьевна считала песней собственного сочинения. Это, конечно, не так. Однако практика использования «эталонного» текста с минимальными изменениями вообще типична для сочинителей «из народа», как и их уверенность в собственном статусе автора [Неклюдов 2001: 5–6, 9][49]. С создателями «наивной литературы» Анну Григорьевну Петрову сближает и вольное обращение с метрикой поэтического текста, в свою очередь влияющее на напев. Отдельные поэтические строки в ее перетекстовке содержат избыточное по отношению к норме количество слогов. В одних случаях это вызвано употреблением полной формы производного от этнонима «коми-пермяки» определения («коми-пермяцкая»), в другом случае — заменой творительного падежа на предложный («с тоской» → «о тоске»). И там и там происходит расширение отдельных ритмических сегментов (в нотации данные зоны выделены пунктирным рамками), из-за чего нарушается «квадратная» структура напева.

В память о земляках, погибших на Великой Отечественной войне, А. Г. Петрова переделывает песню, отсылающую к войне Гражданской. На это указывает дата написания, связь исходного текста с шолоховским романом «Поднятая целина» (о чем исполнительница могла не знать), а также упоминание «красных конников» — образа, чей «удельный вес» в период Великой Отечественной войны заметно уменьшился. Как мы уже видели раньше, подобное «соединение» двух войн соответствует фольклорной традиции. Однако в случае с «Казачьей песней» оно соответствует и реальной военной песенной практике. Сохранилось свидетельство, что с этой песней солдаты действительно уходили на фронт в 1940-х годах:

> Эту песню пел мой дед, когда его провожали на войну. Моя мама запомнила только «…ковыльная родимая сторонка, прими от красных конников поклон…» Больше она никогда ее не слышала. Дед запел эту песню, когда тронулся поезд. Каждый вагон пел свою песню[50].

Песню ко Дню Победы Анна Григорьевна переделала и исполнила, оказавшись в еще одной — предложенной «сверху» и отчасти новой для себя — роли:

> [ПАГ:] Раньше, видишь, собирали [участников войны], а сейчас кого уж собрать? — никого уже. [А раньше собирали как?] Через сельский совет. А сейчас уже кого? Не-

[48] Ср. наблюдения Б. В. Асафьева, которого в свое время впечатлило пение красноармейцев, исполнявших солдатские песни. Они так или иначе изменяли напев, «насыщая его динамикой народного мелоса в те моменты, когда он теряет песенное напряжение, и делая органически линеарным, добавляя подголоски» (цит. по: [Орлова 1984: 226]). Подобное переинтонирование характерно и для исполнения песен с другой тематикой.

[49] Ориентация на известный канон характерна и для «наивных» художников, в том числе при обращении к теме войны [Бобрихин 2020: 238–239].

[50] http://old-songbook.ru/view.php?idsong=125&idimage=1000.

кого звать. Вот на нас, на детей войны, стали [делать праздник]. ‹…› [А вот эта песня чему посвящена?] А вот это я на День Победы сделала. Приезжали мне это, медальто вручили. Дак вот я пела, а депутат был областной. Он даже меня поцеловал! [*Смеется*.] ‹…› [А эта песня недавняя у вас?] Это я вот в клубе только нынче пела.

После ухода из жизни практически всех фронтовиков праздничные мероприятия 9 Мая оказались переориентированы на так называемых детей войны, к поколению которых относилась и наша собеседница. В России акции, приуроченные ко Дню Победы, в том или ином виде до сих пор предполагают актуализацию подлинной памяти о военном времени. И именно «дети войны» остаются сегодня ее последними носителями[51]. Так, будучи когда-то в числе самодеятельных организаторов местного Дня Победы, Анна Григорьевна вместе с ее сверстниками постепенно превратилась в «адресата» этого праздника (*Илл. 11*).

Заключение
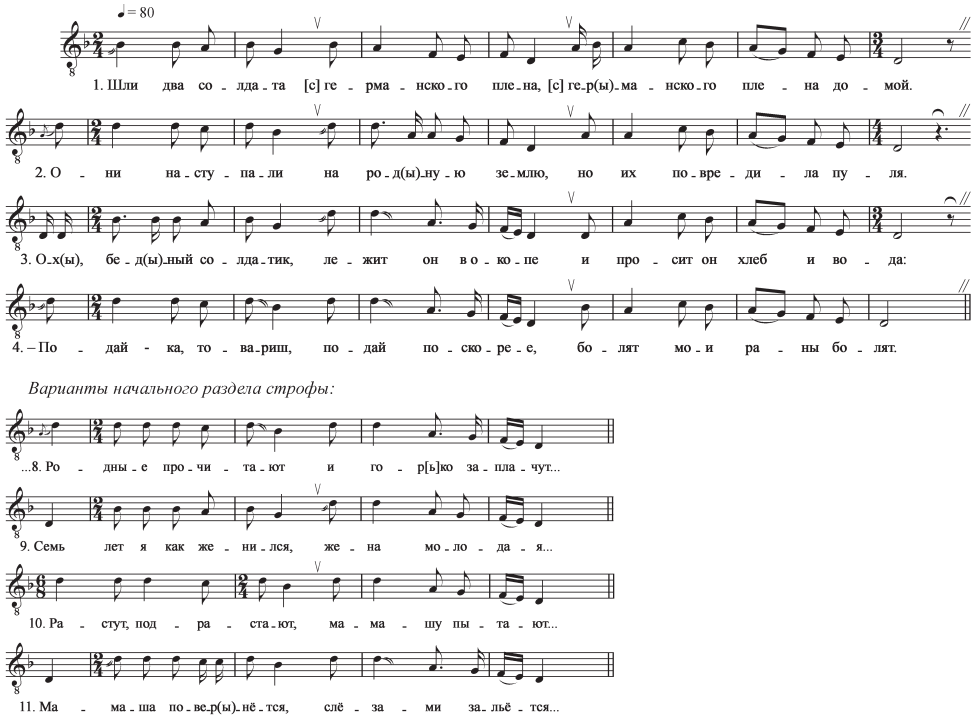
В предпринятом нами «микроисследовании» выделилось несколько относительно самостоятельных линий. Постараемся теперь свести их воедино. Комментарии Анны Григорьевны Петровой к двум спетым ею песням и дополнительные разыскания позволяют увидеть, как конкретные военные песни функционируют в народной культуре советского и постсоветского времени. В рассмотренном нами случае оба произведения выполняют коммеморативную функцию, но между ними имеется существенная разница. Песню «Шли два солдата с германского плена» исполнительница переняла от матери и старших родственниц, певших ее в память о погибших на фронте мужьях. Такое исполнение функционально сближает песню с поминальным и бытовым причитанием. Детские воспоминания А. Г. Петровой, связанные с этой песней, определили ее преимущественную принадлежность к области семейной коммеморации. Второе произведение — «Шли на войну полки коми-пермя́ков» — представляет собой переделку популярной советской «Казачьей песни», стилистика которой ориентирована на казачью музыкальную культуру. Исполнительница меняет текст, посвящая перетекстовку землякам — коми-пермякам, участвовавшим в Великой Отечественной войне. Будучи самобытной творческой личностью, песенница не создает оригинальное произведение, а опирается на известный образец. Переделанная и спетая ко Дню Победы песня становится актом публичной коммеморации, осуществляемой в рамках официальных праздничных мероприятий.

Есть и то, что сближает функционирование обеих песен. Хотя «Шли два солдата…» возникает во время Первой мировой, а «Казачья песня» отсылает к событиям войны Гражданской, они воспринимаются как «высказывание» о Великой Отечественной войне и актуализируются в контексте Дня Победы. Совмещение памяти о нескольких войнах (приводящее в том числе к изменениям текста) — модель, характерная не только для фольклорных произведений, но и для празднично-обрядовых практик. Сходным образом может выстраиваться пространственная локализация вернакулярных тематических мероприятий, приуроченных ко Дню Победы. В селе Юксеево, как и на других
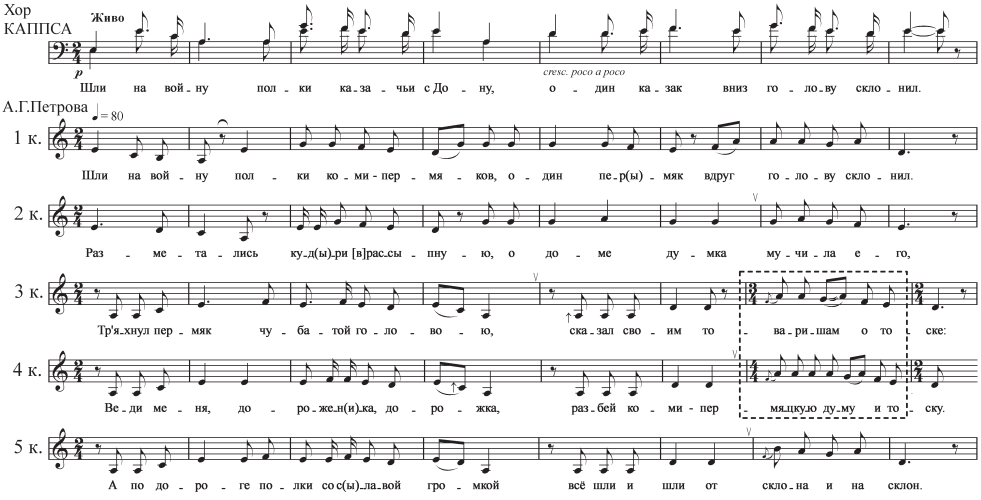
[51] О неопределенном правовом статусе «детей войны», отсутствии федеральных льгот и обострившемся моральном конфликте пишет Татьяна Журженко. По ее наблюдениям, в доминирующем публичном дискурсе подчеркивается либо их пассивное страдание, либо героический вклад в Победу. Это поколение, которое — в терминах советской морали — полностью «выплатило свой долг государству» и восстановило страну, но их вклад «не был должным образом признан и вознагражден и даже обесценился после распада СССР и прихода капитализма» [Zhurzhenko 2017: 260–266]. О неудовлетворенности ситуацией говорит и реплика одной из пожилых жительниц Юксеево: «Они хоть бы нам по 500 рублей деньги бы дали — и то бы честь была. А что медали-то, у меня вон лежат они 4–5 штук».

территориях, они долгое время проводились возле братской могилы жертв Гражданской войны (локуса, где осуществлялись также календарные поминальные обряды). Война напоминает о себе разными способами. Механизмы, предусматривающие ее воспоминание, могут быть «вмонтированы» в семейно-приватную и официальную культурную традицию. Круг очерченных в этой статье явлений показывает, как функционирует такая память и почему военные песни почти неизбежно входили в репертуар коми-пермяцкой исполнительницы, жизнь которой большей частью пришлась на мирное время.
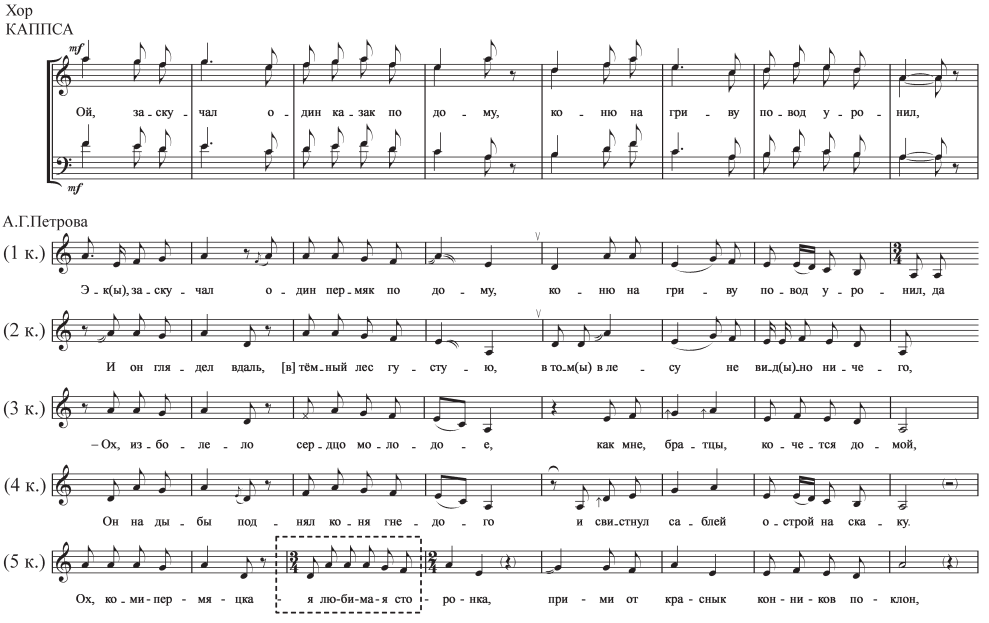
Приложение
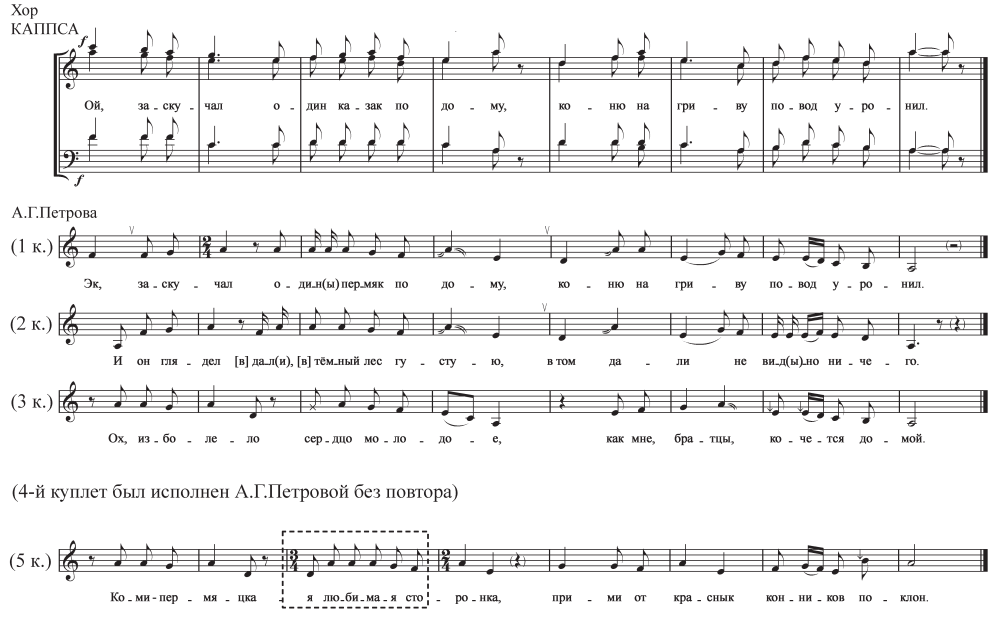


Нотный пример 1: «Шли два солдата с германского плена»



Нотный пример 2: «Шли на войну полки коми-пермя́ков» (первое предложение)



Нотный пример 2: «Шли на войну полки коми-пермя́ков» (второе предложение)



Нотный пример 2: «Шли на войну полки коми-пермя́ков»
(повтор второго предложения)

Литература

Адоньева, С. Б. (2006). Ритуальные площадки. *Знание — сила*, *2006*(4). Режим доступа: http://folk.ru/Research/adonyeva_ritual_plostch.php?rubr=Research-articles.

Антология коми-пермяцкого фольклора [CD-диск]. (2007). (Традиционный фольклор народов Прикамья. Т. 1.) Пермь: Kamwa.

Архипова, А. С., Михайлик, Е. Ю. (2020). Жди меня, но где? *Полка*. Режим доступа: https://polka.academy/materials/706.

Архипова, А. С., Неклюдов, С. Ю. (2008). Два героя / два уркана: привал на пути. В А. К. Байбурин, А. Л. Осповат (Ред.). *Natales grate numeras? Сборник статей к 60-летию Георгия Ахилловича Левинтона*, 27–75. СПб.: Изд-во Европейского университета. Режим доступа: https://ruthenia.ru/folklore/arkhipovaneckludov2.htm

Бачев, Г. Т. (Сост.). (1977). *Коми-Пермяцкий национальный округ. Исторические очерки*. Пермь: Пермское книжное изд-во.

Белавин, А. М., Подюков, И. А., Черных, А. В., Шумов, К. Э. (2005). *Война и песня. Солдатские и военные песни в фольклорной традиции Прикамья* [+ CD-диск]. Пермь: Пермское книжное изд-во.

Бобрихин, А. А. (2020). Память о войне: личные истории наивных художников. В О. В. Рыжакова (Ред.). *Память поколений: Великая Отечественная война в образовании, музейном пространстве и социальных практиках*, 237–241. Нижний Тагил, Екатеринбург: [б. и.].

Виноградов, В. В. (2008). О тропаре, который был спет не вовремя (из полевых впечатлений). В Т. А. Клявина, В. В. Виноградов (Ред.). *Временник Зубовского института. Вып. 3. Пасха: Многообразие культурных традиций*, 64–68. СПб.: Изд-во РИИИ.

Власов, А. Н., Дорохова, Е. А. (2014). Первая мировая война в русских народных песнях и частушках. В *Первая мировая война в устном и письменном творчестве русских крестьян. Новые материалы из собраний Пушкинского Дома*, 8–193. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома.

Голева, Т. Г. (2009). Сотворчество человека в народной культуре. В В. М. Грусман, А. В. Коновалов (Ред.). *Полевые этнографические исследования: Материалы Восьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений*, 151–155. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена.

Григоров, Г. (2018). Вечерната проверка-заря: структура, символика, функция. 1: Основни символични действия и церемониален мизансцен. *Българска етнология*, *XLIV*(1) (Етнология на героичното), 54–76.

Доронин, Д. Ю. (2019). Мертвые в мире перемен: от могил до «Бессмертного полка» на Алтае. В Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. *In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах № 8*, 223–264. М.: Изд-во РГГУ.

Дорохова, Е. А., Пашина, О. А. (2017). Русская народная культура в XX в.: устные свидетельства сельских жителей (по материалам фольклорных экспедиций). *Studia Litterarum*, *2*(4), 340–361.

Друскин, М. (Ред. и сост.). (1968). *100 опер: История создания. Сюжет. Музыка*. Л.: Музыка.

Дзержинский, И. (1938). *Казачья песня из оперы «Поднятая целина»: Для смешанного хора с фортепиано*. М.; Л.: Искусство.

Дзержинский, И. (1939). *«Поднятая целина»: Музыкальная драма в 4 актах, 8 картинах*. М.: Музгиз.

Еремеева, С. А. (2014). «В вихре великом не сгинут бесследно»: новая смерть для борцов за новую жизнь. *Вестник Омского университета. Исторические науки, 2014*(4), 23–34.

Еремеева, С. А. (2015). *Памяти памятников. Практика монументальной коммеморации в России XIX — начала XX века*. М.: Изд-во РГГУ.

Жуланова, Н. И. (2008). *Многоствольные флейты в традиционной культуре коми-пермяков*. М.: Композитор.

Жуланова, Н. И. (2014). Личность в традиционной музыкальной культуре: от социокультурных ролей к уникальным индивидуальностям. В Л. В. Фадеева (Ред. и сост.). *Личность в культурной традиции*, 14–40. М.: Изд-во ГИИ.

Из репертуара Краснознаменного имени А. В. Александрова ансамбля песни и пляски Советской армии: Партитура. (1975). Вып. 3. М.: Музыка.

Конин, Г. К. (1976). *Памятники истории и культуры Коми-Пермяцкого национального округа*. Кудымкар: Коми-Пермяцкое книжное изд-во.

Конрадова, Н. (2019). День Победы: воинов-победителей как не покормить? *Урал мари. Смерти нет*. Режим доступа: http://uralmary.smerty.net/victory-day.

Конрадова, Н. (2020, 9 мая). День мертвых. *Такие дела.* Режим доступа: https://takiedela.ru/2019/05/ural-mari-smerti-net.

Кормина, Ж. (2005). Герои и предатели. Симптомы коллективной травмы в песнях Великой Отечественной войны. *Ab Imperio, 2005*(1), 311–346.

Королёва, С. Ю. (2014). Народные поминальные молитвы коми-пермяков и мифо-ритуальный контекст их бытования. В А. В. Черных, А. С. Лобанова (Ред.). *Коми-пермяцкий этнографический сборник*, 115–162. СПб.: Маматов.

Королёва, С. Ю., Колегова, О. А. (2019). Мемориал-кенотаф и часовенный праздник: сельские коммеморативные ритуалы Дня Победы. *Фольклор и антропология города, 1*(1–2), 256–288.

Королёва, С. Ю., Четина, Е. М., Колегова, О. А. (2015). Локусы памяти в пространстве традиции (почитание братских могил в Юрлинском районе Пермского края). *Социо- и психолингвистические исследования, 2015*(3), 128–144.

Красильникова, Е. И. (2014). Создание мемориалов на братских могилах «жертв колчаковщины» в Новосибирске и Томске: политический заказ и диалог с традицией (1920–1930-е гг.). *Вестник Кемеровского государственного университета, 2*(2), 48–53.

Лурье, М. Л. (2011). Городская песня в деревне (из старой дискуссии о *новых песнях*). *Вестник РГГУ. История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2011*(9), 124–140.

Малышева, С. Ю. (2016). Врезано в камень, врезано в память: (вос)производство советской идентичности в пространствах смерти. *Диалог со временем*, *2016*(54), 181–206.

Неклюдов, С. Ю. (2001). От составителя. В С. Ю. Неклюдов (Сост.). *«Наивная литература»: исследования и тексты*, 4–14. М.: Московский общественный научный фонд.

Неклюдов, С. Ю. (2015). Поэтика эпического повествования: пространство и время. М.: Форум.

Никулина, Ж. Г. (Сост.). (2005). *«Нас не люди разлучили, разлучила нас война»: Народные песни Прикамья* [+ CD-диск]. Пермь: Пушка, 2005.

Овсейчик, В. Е. (2019). Эволюция погребально-поминальной обрядности белорусов в XX — начале XXI в. (по материалам белорусского Подвинья). *Филологические заметки, 17*(1), 45–62.

Орлова, Е. М. (1984). *Интонационная теория Асафьева как учение о специфике музыкального мышления: История. Становление. Сущность*. М.: Музыка.

Панюков, А. В. (2010). День Победы и образ святого Стефана Пермского. *Традиционная культура*, *2010*(2), 32–36.

Пономарёва, Л. Г. (2016). Речь северных коми-пермяков. М.: Языки народов мира.

Розов, Н. А. (2014). «Лубочные» сборники времен Первой мировой войны. В *Первая мировая война в устном и письменном творчестве русских крестьян. Новые материалы из собраний Пушкинского Дома*, 194–265. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома.

Рычкова, Н. Н. (2016). *Городская песня в деревне: функция, структура, сюжет (на примере Хакасско-Минусинской котловины)* (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук). Российский государственный гуманитарный университет, М.

Савинов, В., Горшкова, М. (Сост.), Майоров, В. (Ред.). (2008). *Льется песня над Камой-рекой. Добрянские народные песни*. Пермь: Звезда.

Самоделова, Е. А. (2010). Фольклор 1920-х — начала 1930-х годов. В О. А. Казнина (Ред.). *В поисках новой идеологии: Социокультурные аспекты русского литературного процесса 1920–1930-х годов*, 155–190. М.: Изд-во ИМЛИ РАН.

Сидоров, А. (2010). Как французские гренадеры забрели в Одессу («С одесского кичмана»). В А. Сидоров. *Песнь о моей Мурке: История великих блатных и уличных песен*. М.: ПРОЗАиК. Режим доступа: http://litra.pro/pesnj-o-moej-murke/sidorov-aleksandr/read/5.

Сидоров, А. (2013). От одесского кичмана до берлинского. История песни. *Стихи.ру*. Режим доступа: https://stihi.ru/2013/11/23/3910.

Ушакин, С., Мельникова, Е., Галеева, Г., Хлевнюк, Д., Мельниченко, М., Габович, М., Кормина, Ж. (2020, 15 июля). *Чувствительные места: эмоции и переживания в современной памяти о войне*. (Онлайн-панель в рамках конференции «Изучение

коммеморации 75-летия Победы», организованной Европейским университетом в Санкт-Петербурге). Режим доступа: https://www.youtube.com/watch?v=1-MZFihJPHQ&feature=youtu.be.

Фахретдинов, Р. И. (2016). Врагу не сдается наш Вещий Олег: факторы успеха песен на Гражданской войне. В *История Гражданской войны в России 1917–1922 гг.: Материалы международной научно-практической конференции*, 350–357. М: Изд-во ЦМВС РФ.

Фахретдинов, Р. И. (2016а). Песни русской армии на Первой мировой войне и в послевоенное время. В И. О. Дементьев (Ред.). *Время Великой войны: от глобального переустройства до трансформаций повседневности*, 138–153. Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта.

Четина, Е. М. (2019). Гражданская война в народной памяти (по итогам полевых исследований). В С. М. Мушкалов, О. А. Ренёва, С. Т. Лапшина (Ред.). *Грибушинские чтения – 2019. Кунгурский диалог: Тезисы докладов XII Международного форума*, 314–318. Пермь: Изд. П. Г. Богатырёв.

Merridale, C. (2003). Revolution among the dead: cemeteries in twentieth-century Russia. *Mortality, 8*(2), 176–188.

Tumarkin, N. (1994). *The living and the dead: The rise and fall of the cult of World War II in Russia*. New York: Basic Books.

Zhurzhenko, T. (2017). Generational memory and the post-Soviet welfare state: Institutionalizing the "children of war" in post-Soviet Russia. In J. Fedor, M. Kangaspuro, J. Lassila, T. Zhurzhenko (Eds.). *War and memory in Russia, Ukraine and Belarus*, 257–280. London: Palgrave Macmillan.

References

Adonyeva, S. B. (2006). Ritual sites. *Znanie – Sila, 2006*(4). Retrieved from http://folk.ru/Research/adonyeva_ritual_plostch.php?rubr=Research-articles (In Russian).

Anthology of Komi-Permyak folklore [CD disk]. Traditional folklore of the peoples of the Kama region (2007). Perm: Kamwa. (In Russian).

Arkhipova, A., Mikhailik, E. (2020). Wait for me, but where? *Polka.* Retrieved from https://polka.academy/materials/706 (In Russian).

Arkhipova, A., Neklyudov, S. (2008). Two heroes / two thugs: A rest halt on the way. In A. Baiburin, A. Ospovat (Eds.). *Natales grate numeras? Collection of articles for the 60th anniversary of Georgy Achillovich Levinton,* 27–75. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropeyskogo universiteta. Retrieved from https://ruthenia.ru/folklore/arkhipovaneckludov2.htm (In Russian).

Bachev, G. (Compl.) (1977). *Komi-Permyak national okrug. Historical essays.* Perm: Permskoe knizhnoe izdatel'stvo. (In Russian).

Belavin, A., Podiukov, I., Chernykh, A., Shumov, K. (2005). *War and song. Soldiers' and military songs in the folklore tradition of Prikamye.* Perm: Permskoe knizhnoe izdatel'stvo. (In Russian).

Bobrikhin, A. (2020). The memory of war: Personal stories of naive painters. In O. Ryzhakova (Ed.). *Memory of generations: The Great Patriotic War in education, museum space and social practices,* 237–241. Nizhny Tagil, Yekaterinburg. (In Russian).

Chetina, E. (2019). Civil War in the people's memory (based on field research). In S. Mushkalov, O. Reneva, S. Lapshina (Eds.). *Gribushin readings – 2019. The Kungur dialogue: Theses from the XII International forum,* 314–318. Perm: Izdatel' P. G. Bogatyrev. (In Russian).

Dorokhova, E., Pashina, O. (2017). Russian folk culture in the 20th century: Oral testimony of villagers (based on folklore field trips material). *Studia Litterarum,* 2(4), 340–361. (In Russian).

Doronin, D. (2019). The dead in the world of change: From graves to the "Immortal regiment" in Altai. In D. Antonov, O. Khristoforova (Eds.). *In Umbra: Demonology as a semiotic system: Almanac, 8,* 223–264. Moscow: RGGU. (In Russian).

Druskin, M. (Ed. and compl.). (1968). *100 operas: The history of creation. The plot. The music.* Leningrad: Muzyka. (In Russian).

Dzerzhinsky, I. (1938). *The Cossack song from the opera "Virgin soil upturned": For mixed choir and piano.* Moscow; Leningrad: Iskusstvo. (In Russian).

Dzerzhinsky, I. (1939). *"Virgin soil upturned": A musical drama in 4 acts, 8 scenes.* Moscow: Muzgiz. (In Russian).

Eremeeva, S. (2014). "They will not perish without a trace in the great storm": A new death for the fighters for a new life. *Herald of Omsk University. Series "Historical Studies", 2014*(4), 23–34. (In Russian).

Eremeeva, S. (2015). *In memory of monuments. The practice of monumental commemoration in Russia in the 19th — early 20th centuries.* Moscow: Izdatel'stvo RGGU. (In Russian).

Fakhretdinov, R. (2016). Our Oleg the Prophet does not surrender: The factors of songs success in the Civil War. In *The history of the Civil War in Russia 1917–1922: Materials of the international conference,* 350–357. Moscow: Izdatel'stvo CMVS RF. (In Russian).

Fakhretdinov, R. (2016a). Songs of the Russian Army in World War I and in the post-war period. In I. Dementyev (Ed.). *The time of the Great War: From global reorganization to transformations of everyday life,* 138–153. Kaliningrad: Izdatel'stvo BFU im. I. Kanta. (In Russian).

From the repertoire of the Red Banner Soviet Army Song and Dance Ensemble named after A. V. Aleksandrov: Score. Issue 3. (1975). Moscow: Muzyka. (In Russian).

Goleva, T. (2009). Human co-creation in folk culture. In V. M. Grusman, A. V. Konovalov (Eds.). *Field ethnographic research: Materials of the Eighth Saint Petersburg ethnographic readings,* 151–155. Saint Petersburg: Izdatel'stvo RGPU im. A.I. Gertsena. (In Russian).

Grigorov, G. Roll-call ceremony in Bulgaria: Structure, symbolism, functions. 1. Basic symbolic acts and ceremonial mise-en-scène. *Bulgarian Ethnology, XLIV*(1) (Ethnology of the Heroic), 54–76. (In Bulgarian).

Konin, G. (1976). *The historical and cultural monuments of the Komi-Permyak national okrug.* Kudymkar: Komi-Permyatskoe knizhnoe izdatel'stvo. (In Russian).

Konradova, N. (2019). Victory Day: How wouldn't one feed the winner warriors? *Uralskie Marijtsy. Smerti Net.* Retrieved from http://uralmary.smerty.net/victory-day/ (In Russian).

Konradova, N. (2020, May 9). The day of the dead. *Takie Dela.* Retrieved from https://takiedela.ru/2019/05/ural-mari-smerti-net/ (In Russian).

Kormina, Zh. (2005). Heroes and traitors. Symptoms of collective trauma in the songs of the Great Patriotic War. *Ab Imperio, 2005*(1), 311–346. (In Russian).

Korolyova, S. (2014). Folk commemorative prayers of the Komi-Permyaks and the mytho-ritual context of the functioning of those. In A. Chernykh, A. Lobanova (Eds.). *The Komi-Permyak ethnographic collection,* 115–162. Saint Petersburg: Mamatov. (In Russian).

Korolyova, S., Chetina, E., Kolegova, O. (2015). Memory loci in the space of tradition (veneration of mass graves in Yurlinsky district of Perm Krai). *Socio- and Psycholinguistic Studies, 2015*(3), 128–144. (In Russian).

Korolyova, S., Kolegova, O. (2019). Cenotaph memorial and chapel feast (rural commemorative rituals of Victory Day in Russia). *Urban Folklore and Anthropology, 2*(1–2), 256–288. (In Russian).

Krasilnikova, E. (2014). Creation of memorials at the mass graves of the "victims of the Kolchak insurrection" in Novosibirsk and Tomsk: Political order and dialogue with tradition (the 1920s – 1930s). *Bulletin of Kemerovo State University, 2*(2), 48–53. (In Russian).

Lurie, M. (2011). Urban song in the village (from an old discussion about new songs). *Bulletin of Russian State University for the Humanities. History. Philology. Culturology. Oriental studies. 2011*(9), 124–140. (In Russian).

Malysheva, S. (2016). Set in stone, set in memory: The (re)production of the Soviet identity in the spaces of death. *Dialogue with Time, 2016*(54), 181–206. (In Russian).

Merridale, C. (2003). Revolution among the dead: Cemeteries in twentieth-century Russia. *Mortality, 8*(2), 176–188.

Neklyudov, S. (2001). From the compilator. In S. Neklyudov (Compl.). *The "naive literature": Research and texts,* 4–14. Moscow: Moskovskij obschestvenniy nauchnyj fond. (In Russian).

Neklyudov, S. (2015). *Poetics of epic narration: Space and time.* Moscow: Forum. (In Russian).

Nikulina, Zh. (Compl.). (2005). *"It was not the people that separated us, the war did": Folklore songs of Prikamye.* Perm: Pushka. (In Russian).

Orlova, E. (1984). *Asafyev's intonation theory as a teaching on the specifics of musical thinking: History. Becoming. Essence.* Moscow: Muzyka. (In Russian).

Ovseychik, V. (2019). Evolution of funeral and memorial rituals of Belarusians in the 20th — 21st century (based on data from the Belarusian Podvinie). *Philological Studies, 17*(1), 45–62. (In Russian).

Panyukov, A. (2010). Victory Day and the image of St. Stephan of Perm. *Traditional Culture, 2010*(2), 32–36. (In Russian).

Ponomareva, L. (2016). *Language of the Northern Komi-Permyaks.* Moscow: Yazyki narodov mira. (In Russian).

Rozov, N. A. (2014). "Popular" printed collections of First World War. In *First World War in the oral and written works of Russian peasants. New data from the collections of the Pushkin House,* 194–265. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma. (In Russian).

Rychkova, N. (2016). *Urban song in the village: Function, structure, plot (based on the example of the Khakass-Minusinsk lowland)* (Doctoral dissertation abstract). Russian State University for the Humanities, Moscow. (In Russian).

Samodelova, E. (2010). Folklore of the 1920s — early 1930s. In O. Kaznina (Ed.). *In search of a new ideology: Sociocultural aspects of the Russian literary process of the 1920s – 1930s,* 155–190. Moscow: Izdatel'stvo IMLI RAN. (In Russian).

Savinov, V., Gorshkova, M. (Compls.), Maiorov, V. (Ed.). (2008). *The song is flowing over the Kama River. Folklore songs of Dobriansky district.* Perm: Zvezda. (In Russian).

Sidorov, A. (2010). How the French grenadiers wandered into Odessa ("From Odessa gaol"). In A. Sidorov. *The song of my Murka: A history of the great thieves' and street songs.* Moscow: PROZAiK. Retrieved from http://litra.pro/pesnj-o-moej-murke/sidorov-aleksandr/read/5 (In Russian).

Sidorov, A. (2013). From Odessa gaol to Berlin gaol. The history of the song. *Stikhi.ru.* Retrieved from https://stihi.ru/2013/11/23/3910 (In Russian).

Tumarkin, N. (1994). *The living and the dead: The rise and fall of the cult of World War II in Russia.* New York: Basic Books.

Ushakin, S., Melnikova, E., Galeeva, G., Khlevnyuk, D., Melnichenko, M., Gabovich, M., Kormina, Zh. (2020, July 15). Sensitive places: Emotions and experience in contemporary war memory. *Online panel in the conference "Studying the commemoration of the 75th anniversary of the Victory", organized by the European University at Saint Petersburg.* Retrieved from: https://www.youtube.com/watch?v=1-MZFihJPHQ&feature=youtu.be (In Russian).

Vinogradov, V. (2008). About a troparion which was sung at the wrong time (from field impressions). In T. Kliavina, V. Vinogradov (Eds.). *Annals of the Zubovsky Institute. Issue 3. Easter: The variety of cultural traditions,* 64–68. Saint Petersburg: Izdatel'stvo RIII. (In Russian).

Vlasov, A., Dorokhova, E. (2014). First World War in Russian folklore songs and ditties. In *First World War in the oral and written works of Russian peasants. New materials from the collections of the Pushkin House,* 8–193. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma. (In Russian).

Zhulanova, N. (2008). *Multilateral flutes in Komi-Permyak traditional culture.* Moscow: Kompozitor. (In Russian).

Zhulanova, N. (2014). Personality in traditional musical culture: From socio-cultural roles to unique individuals. In L. Fadeeva (Ed. and Compl.). *Personality in cultural tradition,* 14–40. Moscow: Izdatel'stvo GIII. (In Russian).

Zhurzhenko, T. (2017). Generational memory and the post-Soviet welfare state: Institutionalizing the "children of war" in post-Soviet Russia. In J. Fedor, M. Kangaspuro, J. Lassila, T. Zhurzhenko (Eds.). *War and Memory in Russia, Ukraine and Belarus,* 257–280. London: Palgrave Macmillan.