

Невская 1982 — *Невская Л.Г.* Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре // Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982. С. 106—121.

Никитина, Кукушкина 2000 — *Никитина С.Е., Кукушкина Е.Ю.* Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах (опыт тезаурусного описания). М., 2000.

Ончуков 1908 — Северные сказки (Архангельская и Олонецкая г.): Сб. Н.Е. Ончукова. СПб., 1908 (Зап. Имп. Русского географического об-ва по отд-нию этнографии. Т. XXXIII).

Ополовников 1983 — *Ополовников А.В.* Русское деревянное зодчество: Гражданское зодчество. М., 1983.

Пермиловская 2005 — *Пермиловская А.Б.* Крестянский дом в культуре Русского Севера (XIX-начало XX века). Архангельск, 2005.

Пигин, Юхименко 2003 — *Пигин А.В., Юхименко Е.М.* К истории жанра видений в выговской литературной школе («Видение некоей старухи» в 1748 г.) // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России: Сб. научных статей и материалов. СПб., 2003. С. 129—138.

П.М. 1892 — *П.М.* Этнографические материалы: Из быта и верований корел Олонецкой губернии // Олонецкие губернские ведомости. 1892. № 77.

Рыбников 1991 — Песни, собранные П.Н. Рыбниковым: В 3-х т. Петрозаводск, 1991. Т. 3.

СРГКиСО 1996 — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей: В 6-ти т. СПб., 1996. Вып. 3.

СРЯ XI—XVII вв. 1981 — Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1981. Вып. 8.

СРЯ XI—XVII вв. 1988 — Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1988. Вып. 14.

Фасмер 1986 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4-х т. М., 1986. Т. 2.

Фасмер 1987 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М., 1987. Т. 3.

Чижикова 1970 — *Чижикова Л.Н.* Архитектурные украшения русского крестьянского жилища // Русские. Историко-этнографический атлас: Из истории русского народного жилища и костюма (украшение крестьянских домов и одежды). Середина XIX — начало XX в. М., 1970.

Шамбинаго 1900 — *Шамбинаго С.* Древнерусское жилище по былинам (К материалам для исследования бытовой стороны русского эпоса) // Юбилейный сборник в честь В.Ф. Миллера. М., 1900.

Шанский 1982 — Этимологический словарь русского языка / Под руководством и редакцией Н.М. Шанского. М., 1982. Т. 2. Вып. 8.

А.А. ИВАНОВА
(Москва)

КЛАДБИЩА И МОГИЛЬНИКИ В КУЛЬТУРНОМ ЛАНДШАФТЕ ПИНЕЖЬЯ

Одна из задач современной этнопоэтики состоит в выявлении разного рода «зависимостей» между явлениями материальной и духовной культуры, что позволяет решать проблемы не только типологического, но и генетического порядка. При этом важно помнить о том, что в процессе тексто-, сюжето- и жанрообразования в структуре фольклорного образа сопрягаются сразу несколько компонентов — реальный (этнографический), понятийный (мировоззренческий) и поэтический (художественный). Они и станут предметом нашего анализа на примере группы фольклорных жанров, связанных с некрокультурными объектами. Отобранные приметы, поверья, несказочная проза, причитания, похоронно-поминальная обрядность, а также представления о смерти и посмертном существовании, о «взаимоотношениях» мира живых и мира мертвых относятся к одной региональной традиции — Пинежскому р-ну Архангельской обл. Подобное ограничение принципиально важно для работ по означенной проблематике, поскольку состав и структурная конфигурация региональных культурных ландшафтов¹

¹ Под культурным ландшафтом понимается природно-культурный комплекс, созданный и/или освоенный сообществом людей. Основные его компоненты:

- природный ландшафт;
- сообщество людей, взятое в этнологическом, социальном, семейном, конфессиональном и прочих аспектах;
- хозяйственная деятельность;
- селенческо-расселенческая система;
- языковая система;
- духовная культура (сфера верований, ритуальной практики, фольклора и других видов народного искусства).

Два последних компонента являются также универсальными способами описания, сохранения и ретрансляции культурного ландшафта во времени и пространстве. Соответственно по отношению к ним все другие компоненты КЛ выступают как объекты описания, формирующие содержательный (сюжеты, мотивы, образы), поэтический и



различаются порой весьма существенно. Предпочтение, отданное данному фрагменту культурной традиции, обусловлено тем, что на сегодняшний день он представляет собой живое явление и сохраняет многие архаические черты и структурную системную целостность.

Фольклорно-этнографический материал сгруппирован по трем разделам: местоположение и структура кладбища, могильное захоронение.

1. Местоположение кладбища

На Пинежье кладбища традиционно выносились за пределы селения, на границу жизненной ойкумены. Последняя первоначально совпадала с приречной поймой, поэтому расположение могильников в лесу на горе (по-местному, на едоме) было исконным. В соответствии с мифологической картиной мира пинежан эта территория считалась не вполне своей. «Пограничный» статус кладбища определил жанровую, сюжетную и образную амбивалентность нарративов, ему посвященных: «У Еськина ране пугало. [А я слышала, что в этом ручье коросту лечили.] Лечили дак. От Еськина воду-то брали. Она-то вообще роднична, чиста вода. Руки и лицо лечили. На могилы пойдут, дак обязательно возьмут этой воды» (А.А. Амосова, 1925 г.р., д. Кобелево); «Один раз я иду на работу в Кобелево... Иду. И вот на этом Еськином-то ручье... Только перешла, и как в Лохнове плачѐ. Плачѐ. Вот слышу — плачѐ. Пришла к Нине Антипичне... “Нина Антипична, я Еськин перешла, ведѐ кто как плачѐ”. — “Дак в Лохнове Петька Некрасов умер” [А почему именно в Еськином ручье пугает?] А там вода с покойников [с кладбища. — А.И.] бежит» (А.М. Немытова, 1932 г.р., д. Жабей); «У нас только пугало: мимо шото-горского кладбища очень пугало, я слышала. Очень много слышала: ходит, догонят в белом, в одежде белой. И убежать не смей. Отмахни рукой на леву сторону: “Чур меня!”» (А.Н. Чуркина, 1918 г.р., д. Марьино); «Дедка тоже говорит: “К могильникам подхожу — цыгане жгут огонь... Вижу полог. Страшно дело. Все бело кругом”. Также вытупало» (Е.И. Под-

функциональный (контексты бытования и целевые установки) планы фольклорных текстов (подробнее см. в [Иванова 2002]).

резова, 1923 г.р., д. Летопада); «У нас раньше говорили, что пугало у кладбища у Летовой к ручью. И у Явзоры пугало у кладбища. Послышитя: лошадь бежит с колокольцами. Это иногда водит тебя» (А.И. Минина, 1927 г.р., д. Веркола); «Там, в дорогу-то пойдешь, там пугат в Марьиной. На той стороне схоронены были. Тут вот раньше поедут женки, скажут: все равно остановит лошадь. Не идет лошадь. На коленцы падат и все... Слыхалось: песни поют» (А.С. Капшина, 1915 г.р., д. Чешегора).

Хозяйственное и селенческое обустройство Пинежского края исторически было связано со сменой местоположения деревень с пойменного на нагорное [Калуцков 1998, 21—38]. При этом перемещавшаяся на гору деревня «поглощала» старый погост (комплекс «кладбище + часовня/церковь + жилые дома клира»), превращая его в один из своих околков (см. околки Погост в деревнях Пиринемь, Чакола и др.): «А в середине деревни — Погост. А там прям церкви те дома, сразу на кладбище. Стали рыть для картошки хранения, дак вырыли череп и крест» (Р.Ф. Серебренникова, 1924 г.р., д. Чакола); «В Цимолу идем, тут была улица, там поля. За дорогу сделано. Там церковь была не больша. Там отпевали покойников. Дома теперь стоят. [А разве можно на кладбище дома ставить?] Раньше опасались. Нынче всё забыли» (К.К. Сурина, 1910 г.р., д. Воепада). На прежний кладбищенский статус места, застроенного жилыми домами, ныне указывают топонимы (околок Погост, ручей Могильник, ручьевина Трупаниха), остатки культовых церковных сооружений и рассказы местных жителей о том, как пугает в домах, выстроенных на могильниках. В таких постройках надолго не заживаются: они переходят из рук в руки до тех пор, пока хозяева окончательно не покидают их.

Пространственная миграция пинежских селений приводила к обустройству новых кладбищ, по-прежнему возводимых в лесу в удалении от жилой деревни. Так, в ходе экспедиций 1997—1998 гг. в покшеньгском селенческом кусте у д. Кобелево на основе рассказов местных жителей и остатков могильников были установлены и закартографированы места расположения трех кладбищ (из которых два в настоящее время

не существуют). Самое старое, по преданиям, находившееся в Самоедском борке, ныне вошло в состав деревни. Второе, располагавшееся в нижнем течении Еськина ручья, отстоит от деревни на расстоянии менее 1 км. Третье, на котором захоронение умерших осуществляется на протяжении последних полутора-двух столетий, уходит вглубь леса в верховья Еськина ручья.

В результате отмеченных процессов неизбежно происходило усложнение структуры мифологического ландшафта: одно и то же место, взятое в разных селенческих масштабах — окол, деревня, куст деревень [Калуцков, Иванова 2006], представало в фольклорной традиции как более или менее опасное. Другими словами, в ходе хозяйственного и культурного освоения края жесткая оппозиция *своего* и *чужого* пространств (нередко выражавшаяся в возведении деревянных оград, обозначающих их границу) постепенно уступала место «диффузной зоне», в которой переход от одного типа к другому совершался постепенно, плавно. Этим в значительной мере объясняется неоднозначность образов покойников, кладбищ и могильников, представленных в фольклоре Пинежья.

Завершая характеристику местоположения пинежских погостов, следует упомянуть еще об одной их особенности. Границы церковных приходов в рассматриваемой культурной традиции, как правило, совпадали с ареалами селенческих кустов [Иванова, Калуцков, Фадеева 2003; Калуцков, Иванова 2006]. В их пределах разброс деревень порой достигал нескольких десятков километров. Это создавало определенные трудности при захоронении умерших в период весенней и осенней распуты, когда переправа через реку становилась невозможной, поэтому в одной из деревень, расположенной от погоста на противоположном берегу, строилась специальная часовня (реже — церковь) с погребом-мертвецкой (см. часовни в Веегоре, Чешегоре, церковь в Большом Кротове и др.). Такая мертвецкая рассматривалась как временное прибежище (= могила) покойника, а, следовательно, как место, обладающее нечистым статусом. Это объясняет, почему с подобными христианскими культовыми

сооружениями в местном фольклорном репертуаре связываются рассказы не легендарного, а мифологического характера, ср.: «*Лично меня не пугало. Только слышала, что: “Не ходите в полночь в клуб [находился в здании бывшей церкви. — А.И.]: там корыто падает, тебя заставит стирать”*» (М.А. Козьмина, 1936 г.р., д. Большое Кротово).

2. Структура кладбища

Распределение могильников в пространстве пинежского кладбища в конечном итоге продиктовано представлением о том, что последнее не что иное, как деревня мертвых: «*И если пойдешь кого-то провожать (вот гроб везут, покойника), на свои могилы никогда не ходи. Другой день ходи. Они там уже встречают этого покойника... У них там своя деревня*» (А.А. Постникова, 1923 г.р., д. Веркола); «*Цюжого покойника хороня, дак к своим уже не ходя. Сорок дней пройде, дак собираются у них овсе селение покойников уж*» (А.И. Минина, 1927 г.р., д. Веркола);

*Привезут тебя да на стойбище,
Опустят тебя во сыру землю.
Уж не раздуют-то тебя да ветры буйные,
И не засекает-то тебя дождем чистым,
Не запекет да красным солнышком <...>*
(А.С. Капшина, 1915 г.р., д. Чешегора).

Вера в то, что в загробной жизни покойники встречаются с ранее умершими предками и продолжают вести привычный в период земного существования образ жизни особенно красочно воспроизводят поверья и похоронные причитания, ср.: «*Александра Степановна говорила: “Меня до обеда хороните”. А у нас в двенадцать. А она: “Меня до обеда выносите, чтобы я на обед поспела”*». Они [покойники. — А.И.] *обедают там*» (А.Е. Мерзлая, 1924 г.р., д. Засурье);

*<...> Умирал-то я с радостью,
Снаряжался я да к отцу да к матери,
Повстречал меня да родный папенька,
Родный папенька да родна маменька,
Повстречали меня да с добрым конем,
С добрым конем да с воронным конем
Уж вовремя они меня да во пору,
Повстречали меня да красны девушки,
Красны девушки да все подруженьки,
Повели меня да ко белу столу,
Ко белу столу да к украшеньицу,
Берут они да за праву руку,*

*За праву руку да за один палец,
За палец за обрученьцо,
Подают они да золото кольцо,
Золото кольцо да обручаньцо
(ОПП 1980, № 171).*

Проведение аналогии между поселениями живых и умерших с неизбежностью влекло за собой перенесение структуры первого на второе. Пинежская деревня (как и большинство севернорусских селений) сложным образом организована и состоит из достаточно самостоятельных в правовом, хозяйственном и прочих отношениях селенческих подразделений — околков, заселенных людьми одного родового корня: *«Это когда живет население в одной группировке. Вот здесь живет какая-то определенная группа. Тут, там. Какие-то хозяева. И, допустим, взять меня. Вот у меня здесь дом, тут дом, тут дом. Тут мои сыновья живут»* (Б.И. Колчин, 1935 г.р., д. Городецк); *«Раньше были порядки, ряды домов. Я из Рябовского порядка на Острове. По фамилии знали, кто откуда. Это уж потом перемешалось»* (М.И. Хромцова, 1914 г.р., д. Городецк); *«Околок Вехорянка [д. Шотова. — А.И.], потому что все Вехоревы жили»* (А.И. Кордумова, 1926 г.р., д. Шотова). Сходно представление пинежан о родовых концах кладбища: *«Зайдешь на могилу, “Отче наш” прочитаешь. Хоть к мамы, хоть ко свекровы. Все они тут у меня захоронены, все рядышком»* (А.А. Постникова, 1923 г.р., д. Веркола). Желанием лежать на родовом кладбищенском месте рядом с предками продиктованы случаи перезахоронения умерших: *«В Березнике жили мать с сыном. Он уехал в город, там жил, женился. Стала мать плохая, он увез ее в город. Она просила похоронить ее на погосте. А он похоронил в городе. “И она, — говорит, — целый год покою не давала. Каждый день приходила во сне: вези меня на погост”. И через год он ее выкопал, положил в лодку и привез. Он не один день ехал»* (Т.Е. Лукина, 1935 г.р., д. Труфанова).

Обычай погребать родственников рядом до сих пор бережно сохраняется пинежанами. В прошлом исключение делалось только для людей, умерших неестественной смертью: их хоронили либо за кладбищенской оградой, либо на месте гибели: *«Теперь-то всех на одном [кладбище. — А.И.]. А ране самоубийц не хоронили. А утопленник, если*

несчастный случай, как обычных. Мы в Ваймушу ходили, там старая могила поза огороды» (М.Н. Галашева, 1964 г.р., д. Большое Кротово); *«Их не пускали раньше на кладбище, удавивших. Не отпевали. А кто тонут, не считаются: не нарочно»* (И.И. Рюмина, д. Веегора); *«Раньше хоронили отдельно, кто удавился, утонет... Потому что он к бесу пошел... Вот утонет да найдут человека, в то место ставили крестик»* (Т.С. Шехина, 1927 г.р., д. Матвера). Различными были и типы могильных захоронений праведников и грешников (см. об этом далее).

Итак, кладбищенское пространство оказывается семантически неоднородным: внутренняя его часть мыслится как своя (относительно чистая) территория, внешняя, прилегающая — как чужая (нечистая).

3. Могильное захоронение

В севернорусской культурной традиции существует несколько типов могильных памятников: в виде 1) резного столба, украшенного «родовым знаменем», клеймом, которым метился именной промысловый путик, 2) деревянного креста, украшенного хормцами, и 3) каменной резной плиты.

На Пинежье первый тип сохранился только в верховьях Пинеги [Шургин 1998]. Надгробные плиты также встречаются достаточно редко (главным образом на могилах богатых старообрядцев) и датируются концом XIX — началом XX вв. Самым же распространенным для могильников бассейна Пинеги следует признать деревянные кресты, напоминающие жилые постройки местных жителей, что естественным образом соотносится с их восприятием кладбища как деревни мертвых (фото на 3-й странице обложки).

Представление о том, что гроб и могила — дом покойника легко реконструируется не только по их внешнему облику, но и по поверьям, причитаниям, похоронно-поминальной обрядности:

*Не гордись, прохожий,
Навести мой прах,
Я уже ведь дома,
Ты еще в гостях.*

(эпитафия на могильном кресте кладбища д. Кобелево);

«Домовище бывает как дом. Окошечки рисовали с двух сторон с внутренней

стороны. И крышку делали коньком» (А.Е. Амосова, 1924 г.р., д. Красное); «Врезали иконы [в могильный крест. — А.И.]. Охлупень у некоторых еще сделан <...>. Покойника в могилу ногами ко кресту кладут, потому что как он будет на икону смотреть и молиться? У нас и дома ногами к иконам...» (А.И. Минина, 1927 г.р., д. Веркола).

Пинежские могильные кресты нередко завершаются не только двускатной крышей и охлупнем, но и резными подзорами, что придает им еще большее сходство с жилыми постройками. Иначе в прошлом оформлялись могилы заложенных покойников, выносимые за пределы кладбища: умерших заваливали ветками или обкладывали бревнами. Так, к примеру, был похоронен святой Артемий Веркольский, в двенадцатилетнем возрасте погибший от молнии за то, что пахал в праздник (фото на 3-й странице обложки): «И мальчик-то скончался даже не от удара молнии, а от грома. Его тело не разрешили предавать земле, потому что считалось, что он умер как не своей смертью... Небольшой срубик сделал отец ему...» (А.Ф. Абрамова Александра, 1961 г.р., д. Веркола); «Тридцать два года пролежал в этом ларце (его просто обложили, палки сделали). Его положили, раз молнией убило. Просто завалили хворостом, и он лежал. Не похристиански похоронили» (В.Д. Клопова, 1907 г.р., д. Веркола).

Ритуальное поведение на могилах при погребении умершего и при их посещениях в поминальные дни типологически сходно с поведением гостей, входящих в дом и разделяющих с хозяевами трапезу: «Постучим эк еще и кадим в Егорьев день да в поминки. Говоря, человек чуе... С тыльной стороны колотим. Обойдем кругом, тогда и хлопам» (А.И. Минина, 1927 г.р., д. Веркола); «На кладбище заходишь: “Помяни, Господи, всех святых благодатных родителей!” А потом к могилке, крышку задеваешь сверху вниз: “Ну вот, дедушка, я и опять пришла. Каково тебе тут лежится?” Уходишь — опять задеваешь» (М.Н. Галашева, 1964 г.р., д. Большое Кротово); «Приходим. Сначала суклонимся на могилке и в ногах обязательно, не над головой. А то и спиравдешь: “Как вы, мамонька, татонька, поживаете?” Что-нибудь и говоришь эко» (А.Е. Амосова, 1924 г.р., д. Красное).

Отличительной особенностью кладбищенского «гостевания» следует признать стремление к «выворачиванию» пространства путем движения вспять (в сравнении с тем, как это делается в жилом доме): «На машине возят, а раньше на лошади. На санях возили и зимой и летом... Прощались: покадят все. Против солнца обязательно. И против солнца угощают» (Р.Ф. Серебренникова, 1924 г.р., д. Чакола).

Представление о том, что в загробной жизни умерший нуждается в вещах первой необходимости, породило обычай класть в гроб излюбленные предметы покойного: детям — игрушки, курильщику — папиросы, охотнику — порох или патроны, что отражено в причитаниях и мифологических нарративах:

*<...> Уж кладу я тебе да в праву руку,
Уж во праву руку да я белый платок,
А во леву руку да я расчесточку:
Умываться там тебе да причесываться
(ОПП, № 157);*

«Вот я видала. В Кобелеве была Анастасия Николаевна. Больные ноги у нее были. Она с двумя палками ходила. Два колышка. И она умерла. И сын говорит: “Маме надо положить колышки”. И положили туда, под постилку, с одной стороны и с другой. Гребенки ложим тоже» (А.Е. Амосова, 1924 г.р., д. Красное); «Женка померла. Схоронили ей в синяке, а к ему надь пояс шелковый. А сноха говорит: “Не надь этот пояс. Тканый хороший есть, шелковый в лесопункте”. Опоясали тканый и схоронили. И вот она ходит каждый день и просит, что пояс не по платью опоясали. Она ко мне: “Ой, Александра, что делать?” — “Сходи, — говорю, — в лесопункт, пояс принеси, в ямку пояс-то закопай возле могилки и скажи: “Вот те, Лидинька, пояс”. Она так сделала. С тех пор не ходит» (А.Г. Беляева, 1894 г.р., д. Красное); «Хоть верьте, хоть не верьте, нынешнее время было. Зять порешился: пьяница был да и пьяный помер. А женка с ним одна жила. Гуляла, непутева была Майка. Она к ему пришла и выпросила: “Дай мне, Павлик, бутылку взаимы”. Он дал да тут вскорее и помер. “Хорошо, — думает, — бутылки отдавать не надь”. А только потом прибега ко мне и говорит: “Ой, Пашка каждый день приходит и просит: “Отдай бутылку да отдай бутылку!” Я ей и говорю: “Поди, купи бутылку вина да 121



вылей на могилу. Вылей — не будет ходить”. — “Куплю дорогого вина, лишь бы было отдано”. Пошли мы с ей на могилку в сороковой день на это место, на грудь вылили бутылку: “Вот, Павел Павлович, тебе Майка отдает”. С тех пор не просил» (Беляева Александра Григорьевна, 1894 г.р., д. Красное); «Иногда снятся покойники, просят что-то. Дак идут и закапывают» (М.Н. Галашева, 1964 г.р., д. Большое Кротово).

Строго соблюдаются пинежанами запреты на посещение могилы в послепоуденное время с пустыми руками (ср. с аналогичным запретом на вход в амбар) и на вынос с могильников чего-либо: «Крупы посыпал... Вроде, как умершему и птичкам. Посыплешь, посыплешь... Зайдешь на могилу, “Отче наш” прочитаешь» (А.А. Постникова, 1923 г.р., д. Веркола); «На кладбище с пустыми руками не ходят: хлебушка али воды неси» (В.В. Дружинин, 1956 г.р., д. Веегора). По поверьям, нарушение указанных запретов и предписаний влечет за собой страшную кару со стороны покойника: «У нас в Шотогорке схоронили. Виссарион звали. Говорит: “Я помру. Кто первый на могилу зайдет, тот помрет”. Одна девка зашла. Пришли — она в растяжку» (А.С. Капшина, 1915 г.р., д. Чешегора); «Вот лежали плиты-те с надписью. Че-то написано было. Дома-те строили, говорили, что нельзя вот строить на этих. Томилов Александр положил под окладны. Дак он строил дом и с лесов упал и убили. Бог покарал» (М.М. Житова, д. Немнюга).

Представления местных жителей об обитателях могил противоречивы, что является следствием воздействия на архаическую систему языческих верований христианского вероучения о посмертном существовании, согласно которому в момент смерти душа отделяется от тела и после сорока дней определяется Богом в ад или рай. Таким образом, в могилу попадает только брненное тело, ср. эпитафию на кресте кладбища д. Кобелево («Здесь погребено тело») и духовный стих о расставании души с телом, в прошлом очень популярный на Пинежье:

— Уж вы, ангелы, вы, архангелы,
Вы куда летали да бегали?
— Уж мы там летали да бегали,
Где душа с телом да расставается,

Раставается да не прощается.
Поворотилася да назад воротилася,
Назад воротилася да распростилася:
— Ты прощай, прощай, тело грешное.
Тебя, тело, во гроб кладут,
А меня, душу грешну, на ответ ведут
(Р.А. Черемная, 1911 г.р., д. Кеврола).

Наряду с этим в местном фольклорном репертуаре есть рассказы, утверждающие, что покойники пребывают на речном острове: «Мужик рассказывал (потом он в Карпогоры уехал). Он тоже мать просил, когда помрет, рассказать, как там. Так она пришла, говорит: “Хорошо живу ниже Пинеги на острове. Там много старух живет”» (А.А. Лысцева, 1913 г.р., д. Шотогорка).

В заключение отметим, что материальные памятники некрокультуры и связанные с ними представления о смерти и посмертном существовании не только формируют в региональном фольклорном репертуаре устойчивый круг сюжетов, мотивов и образов, общих для ряда жанров — поверий, причитаний, мифологических рассказов, легенд и преданий, но и являются мощным стимулом их сохранения и постоянной актуализации в традиции.

Литература

- Иванова 2002 — Иванова А.А. Концепция культурного ландшафта как методологический принцип организации комплексных полевых исследований // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 6—13.
- Иванова, Калуцков, Фадеева 2003 — Иванова А.А., Калуцков В.Н., Фадеева Л.В. Материалы к этнокультурному атласу «Святые места Пинежья» // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2. М., 2003. С. 198—242.
- Калуцков 1998 — Калуцков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А., Фадеева Л.В., Родионов Е.А. Феномен «странствующего» селения и его ландшафтная индикация // Культурный ландшафт Русского Севера: Пинежье, Поморье. М., 1998. С. 21—38.
- Калуцков, Иванова 2006 — Калуцков В.Н., Иванова А.А. Географические песни в традиционном культурном ландшафте России. М., 2006.
- ОПП 1980 — Обрядовая поэзия Пинежья. М.: МГУ, 1980.
- Толстой 1995 — Толстой Н.И. Язык и народная культура // Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 167—184.
- Шургин 1998 — Шургин И.Н. Архаические деревянные надгробия верхней Пинеги // Живая старина. 1998. № 3. С. 2—5.