



Valeria S. Kuchko

Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia

Folk Chrononyms of the Lower Onega River Region

Voprosy onomastiki, 2019, Vol. 16, Issue 2, pp. 111–128

DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.2.017

Language of the article: Russian

Кучко Валерия Станиславовна

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

Народная хрононимия нижнего Поонежья

Вопросы ономастики. 2019. Т. 16. № 2. С. 111–128

DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.2.017

Язык статьи: русский



Downloaded from: <http://onomastics.ru>



ИНСТИТУТ
РУССКОГО
ЯЗЫКА
им. В. В. Виноградова
РОССИЙСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК

DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.2.017
УДК 811.161.1'282.2(470.1/2) +
+ 811.161.1'373.2 + 81:39

В. С. Кучко
Уральский федеральный университет
Екатеринбург, Россия

НАРОДНАЯ ХРОНОНИМИЯ НИЖНЕГО ПООНЕЖЬЯ*

В центре внимания автора — узколокальная система названий праздников, отмечаемых в Онежском районе Архангельской области (точнее — в районе нижнего течения р. Онега). Основные языковые и этнографические данные, представленные в статье, записаны сотрудниками Топонимической экспедиции УрФУ в полевом сезоне 2018 г., в ходе которого обнаружилось, что календарная лексика Нижнего Поонежья включает, помимо названий общерусских праздников традиционного годового цикла, уникальные онежские хрононимы, которые прежде, по нашим сведениям, не фиксировались собирателями и, соответственно, не отмечены в литературе. Дни, которые они обозначают, — чаще всего «съезжие» (широко отмечаемые в какой-либо деревне не только ее жителями, но и гостями из окрестных населенных пунктов) праздники определенных деревень. Собственно онежские хрононимы встречаются также среди названий праздников святочного цикла. В работе выделяются следующие особенности календаря Нижнего Поонежья: обилие праздников, которые не имеют прямых аналогов в церковном календаре, ср. хрононимы *Куйкина Дуга*, *Смолкин Пороз*, *Боровой*, *Вертиловка*; наличие узколокальных хрононимов, во внутренней форме которых прослеживаются следы названий общерусских праздников, ср., например, хрононимы *Маланья Коза* и *Анисья Утка*, отражающие традицию празднования дней преподобной Мелании Римляныни и мученицы Анисии Солунской; традиция почитания святых местного происхождения или местного служения (черта, характерная для всего Русского Севера), ср. хрононимы *Артёмкин день* (день памяти Артемия Веркольского), *Никодим* (день памяти Никодима Кожеезерского), *Филипп*

* Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ «Контактные и генетические связи севернорусской лексики и ономастики» (проект 17-18-01351).

митрополит Московский и др. В статье приводятся локальные присловья и приметы, сопровождающие онежские хрононимы, народные предания, призванные объяснить истоки традиции празднования, а также описываются обряды, соблюдение которых приурочено к тому или иному праздничному дню. Делается попытка установить причины появления и мотивацию названий этих праздников.

К л ю ч е в ы е с л о в а: хрононимия, народный календарь, праздничная обрядность, этнография, русские народные говоры, Русский Север, Нижнее Поонежье.

Традиционные народные праздники Русского Севера прежде не раз становились предметом специального системного изучения. Архангельский календарь в общих чертах — с акцентом на его этнографической составляющей, а также трансформациях в советское и постсоветское время — описан в диссертации А. В. Фроловой [2007]; в основном этнографическим сведениям о севернорусском календаре посвящена монография [Макашина и др., 2011], с богатым набором приложений, в которых мы находим подробную запись отдельных локальных праздничных обрядов деревень Архангельской и Вологодской областей — не только календарных, но и семейных; годовой цикл заонежских праздников представлен в [Логинов, 2004]; поморский календарный цикл в широком контексте материальной и нематериальной культуры жителей берегов Белого моря изучался Т. А. Бернштам [1977; 1983] и т. д. Перечисленные работы носят этнографический характер, но в них уделяется особое внимание хрононимам. Акцент на хрононимии ставится в диссертации Ж. А. Паниной [2015], посвященной апеллятивной и проприальной лексике, связанной с праздниками, в говорах Архангельской области. Диссертация О. В. Атрошенко [2013], как и словарь, в котором она участвовала в качестве соавтора [РНК]¹, выполнены на хрононимическом материале русских говоров в целом, но особое внимание уделяется говорам Русского Севера: автор вводит в научный оборот большой пласт неопубликованного полевого материала, собранного Топонимической экспедицией УрФУ (ТЭ УрФУ) в Архангельской и Вологодской областях. Однако говоры Русского Севера настолько богаты хрононимической лексикой, что ее сбор и изучение необходимо продолжать.

В рамках настоящей статьи мы обратимся к отдельной традиции, локализованной в Онежском р-не Архангельской обл., а конкретнее в районе нижнего течения р. Онега и ее правого притока, р. Кодина (Порожское и Чекуевское сельские поселения — по современному административно-территориальному делению). Основной материал был собран сотрудниками ТЭ УрФУ в рамках полевого выезда в Онежский р-н летом 2018 г. Многие из записанных хрононимов прежде, по нашим сведениям, не фиксировались в литературе. Некоторые

¹ Принципы составления словаря «Русский народный календарь» изложены в статье [Атрошенко, 2010].

общерусские праздники на этой территории имеют локальные особенности; локальной спецификой характеризуются и сопровождающие их присловья и приметы.

Ниже мы сосредоточимся на особенных чертах календарной системы Нижнего Поонежья и будем в основном рассматривать собственно онежские хрономимы. Дни, которые они обозначают, «встроены» в севернорусский календарный цикл и, как правило, являются так называемыми сборными, или съезжими, праздниками, т. е. такими, которые отмечают в определенной деревне не только ее жители, но и специально приезжающие в нее в этот день гости из окрестных деревень. Гораздо реже уникальные онежские хрономимы встречаются среди названий праздников традиционных годовых циклов, в частности святочного.

Яркая черта календаря Нижнего Поонежья — концентрация на этой территории праздников, **не имеющих прямых аналогов в церковном календаре**.

Начнем со «съезжих» праздников д. Хачела (левый берег р. Онега), носящих имена *Куйкина Дуга́* (отмечается, по разным данным, 8 или 9 января) и *Смолкин Поро́з / Пóрос* (15 июля; несмотря на некоторую вариативность полевых записей, эта дата восстанавливается точно — в д. Хачела функционировала часовня Ризоположения, и престольным праздником, таким образом, был день Положения Ризы Пресвятой Богородицы; *Смолкин Поро́з*, очевидно, — местное название храмового праздника, бытующее вместо церковного). Эта пара хрономимов, называющих зимний и летний «дни деревни», имеет сходство в структуре и явную скотоводческую направленность.

Первая часть в их составе — антропонимы. *Куйкины* — фамилия, распространенная на северо-западе России, особенно в Архангельской обл. и Карелии, ср. хотя бы список из 70 носителей в банке данных «Мемориал» об умерших и пропавших без вести за время ВОВ [<https://obd-memorial.ru/html/search.htm?f=%D0%9A%D1%83%D0%B9%D0%BA%D0%B8%D0%BD&n=&s=&y=&r=&p=1>]. Показательно также название д. *Куйкина* в списке деревень Каргопольского у. Олонецкой губ. по данным 1873 г. [Олонецкая губерния, 83]. Для фамилии *Куйкин* можно предполагать несколько вариантов происхождения: она может быть образованной от прозвища на базе олон. *куйка* ‘птица нырок, гагара’, которое, в свою очередь, восходит к карел., фин. *kuikka* ‘то же’ [Фасмер, 2, 403], или же быть связанной с прозвищем на основе арх. *куйка* ‘немой человек; человек с дефектами речи’ [СГРС, 6, 230]. Обнаруживаются сведения о том, что Куйкины действительно проживали в д. Хачела (по крайней мере, на протяжении XX в.), ср. план этой деревни, датированный промежутком 1920–2000 гг. и составленный ее уроженцем [<http://onegaonline.ru/seetext.php?kod=827>]: он сопровождается списком жителей, среди которых — шесть мужчин-носителей этой фамилии (автор плана, очевидно, называет только хозяина и в редких случаях хозяйку дома без перечня домочадцев). В Хачеле проживали также и Смолкины: в перечне присутствуют четверо мужчин и одна женщина с этой фамилией.

Что касается второй части изучаемых хрононимов, то в обоих случаях она указывает на то, что «героем» праздников был домашний скот. *Дуга* здесь — очевидно, часть конской упряжи; информанты считают разные свойства дуги определяющими появление традиции празднования: ее внешний вид — «У Куйкина был конь с *красивой дугой*, поэтому и праздник — Куйкина Дуга» (Чешьюга)², «Зимой в Хачеле празднуют Куйкину Дугу, Куйкин — фамилия человека, который сделал для лошади самую *высокую дугу*» (Анциферовский Бор); п р а к т и ч е с к у ю з н а ч и м о с т ь — «Это зимний праздник. Проводы русской зимы — погрузят воз чем-то тяжелым. У всех дуга ломается, а у одного мужика дуга была *крепкая, не сломалась*» (Усть-Кожа); м а г и ч е с к и е с в о й - с т в а — «Куйкина Дуга — праздник в Хачеле. Куйка у них какой-то был. Дуга-то у лошади. *С дугой как-то колдовали*. Если ребёнок писается, его несут писать через дугу — и он перестанет писаться. Вот, поди, в честь дуги у них праздник» (Усолье).

Арх. (в том числе онеж.) *пóроз*, или *пóрос*, называет быка-производителя [СРНГ, 30, 72; СРГК, 5, 83; КСГРС], ср.: «Смолкин Порос отмечали в Хачеле, все к ним ездили. Порос — это бык. В честь быков праздник» (Пиыла). Бытуют предания, объясняющие причины установления праздника. Одно из них записано нами: «Смолкин Пороз отмечали в Хачеле. Говорили, пороз принес на себе медведя. Медведь на него напал, а он его победил. Вот и стали отмечать» (Каска); другое отмечено в районной онежской газете в 2003 г.: «Название праздника — с давних времен... Предание гласит, что как-то раз после сенокоса местные жители устроили посиделки, но празднеству помешал разогнавший всех бык Порос, принадлежавший некому Смолкину — деревенскому мужику. С тех пор так и повелось — каждый год 15 июля сельчане, прервав утомительные сенокосные работы, собираются вместе и весело проводят время» [Широкая, 2003]. Еще одна версия основана на народноэтимологическом притяжении слова *порос* к *роса*, ср.: «Смолкин Порос в Хачеле. 15 июля праздновали, сенокос начинали. А “порос” — непонятно что. От слова “роса”?» (Усолье), «У семьи Смолкиных медведь *по росу* <на утренней росе? — В. К.> задрал телёнка, а так как никогда такого не было, стали отмечать праздник Смолкиных по росу» (Анциферовский Бор).

Летний и зимний праздники³ связаны с животными, имеющими огромное хозяйственное значение, при этом мотив схватки быка и медведя, по всей

² В статье материалы ТЭ УрФУ подаются с указанием на деревню Онежского р-на (в скобках), в которой они были записаны; место хранения данных во всех случаях — [КСГРС].

³ Эта пара хрононимов, безусловно, выделяется в традиционном ряду церковных праздников и сопровождается рефлексией информантов: «В Хачеле празднуют Куйкиной Дуге и Смолкину Поросу. Если уж Куйкиной Дуге и Смолкину Поросу праздник есть, то уж что же, всему может быть праздник» (Большой Бор); «Что, святого не нашлось? В некоторых деревнях святому празднуют, а тут Куйкиной Дуге и этому Смолкину Порозу» (Хачела); «Я считаю, что Куйкина Дуга и Смолкин Пороз тоже с религией связаны, не просто так» (Анциферовский Бор).

видимости, является оригинальным мотивом в фольклорной традиции Русского Севера, — в то время как посвящение праздника лошадям широко распространено в русском (и в целом в славянском) календаре. Однако *Лошадиным* (*Лошадьим*, *Коневым* и др.) *праздником* именуется обычно День великомученика Георгия Победоносца (6 мая) и День мучеников Фрола и Лавра (31 августа): они считаются покровителями лошадей [см.: РНК, 212–213; 237]; в нашем случае внимание участников рассматриваемого праздника все же сдвинуто с самих лошадей на деталь конской упряжи. Вероятно, приурочивание праздника *Куйкина Дуга* к зимнему времени связано с тем, что именно зимой крестьяне занимались изготовлением и расписыванием дуг (традиции такой росписи были сильны в Онежском р-не, о чем говорит демонстрация расписных дуг в ряде музеев этой территории⁴), а также проводили «парадные» выезды на лошадях (сватовство, гуляния и пр.). «Привязка» же *Смолкина Пороса* к летнему времени мотивирована, возможно, использованием быков во время сельскохозяйственных работ.

Еще один праздник, не имеющий прямого церковного аналога, — *Боровой* — отмечается в д. Пянтино (левый берег р. Онега) в первое воскресенье после Петрова дня (12 июля). Он также имеет скотоводческую направленность; его появление обусловлено высокой степенью опасности, которой каждое лето подвергается выпасаемая скотина, а сопровождающие его обряды предназначены для оберега скота. Многие деревни Архангельской обл. находятся в условиях, трудных для безопасного выпаса: они окружены густыми лесами, изобилующими диким зверем. При этом жители деревень на берегу Белого моря практиковали перевозку коров летом на близлежащие острова, а деревни у рек могли использовать в качестве пастбищ противоположные берега. В д. Пянтино существовала практика вывоза коров на другой берег Онеги в середине лета (когда трава на своем берегу была ими уже подъедена). Если этого не происходило, скот приходилось пасти на лесных (= б о р о в ы х) пастбищах, что требовало постоянной охраны коров пастухом. Роль пастуха приобрела в этих местах особую значимость. Считалось, что он *знает слуку*, т. е. обладает магическим знанием, позволяющим приводить стадо в деревню в сохранности, ср.: «Пастух слуку знает — все коровы к нему придут» (Большой Бор), «Пастух слуку знал, умел составить стадо» (Ворзогоры). Каждая семья, отдающая корову в стадо, по очереди кормила пастуха, при этом считалось грехом обидеть его, дать несвежую еду или кусок меньше, чем полагалось, ср. соответствующие былички: «Мужик один зачал <начал есть> колобушку и отдал пастуху. А тот слуку знал. Корова у мужика и пропала. Нельзя зачатый хлеб отдавать» (Большой Бор); ср. также: «У одной старухи, у Котовой,

⁴ Северные резные и расписные дуги из коллекции Русского музея, изготовленные в разных уездах Архангельской и Вологодской губ. и обладающие большой художественной ценностью, описываются в статье Н. В. Тарановской [1972], снабженной их фотографиями. Процветание этого ремесла на Русском Севере подкреплялось близостью ко многим центрам народной росписи по дереву (на Пинеге, Северной Двине и пр.).

была одна корова. И Петька, ее сын, зачал пшениный колоб, который пастуху надо было отнести. А зачатого нельзя пастуху носить. Так она в знак этого у него ухо вырезала ножницами. А может, из-за того что он колоб зачал, медведь зарвет коров? Зачатого нельзя пастуху на стол класть. Поест пастух — тогда пожалуйста» (Анциферовский Бор) [НКОП, 288].

Помимо почтения, оказываемого пастуху, жители Пянтино соблюдали обычай *кропления коров*, который осуществляли во время праздника *Боровой*: «В Боровой коров кропили святой водой, чтоб скотина, уходя в лес, приходила обратно, чтоб её зверь не уташил» (Большой Бор). Часовня в *Пянтинском Бору* (урочище неподалеку от д. Пянтино, на противоположном берегу Онеги, куда летом перевозили коров; праздник, очевидно, назван именно по этому урочищу) была освящена в честь свв. Модеста и Власия, «скотьих богов», которым молились о сохранении скотины. До революции кропление коров производил после праздничного молебна в ней сам батюшка [Фомин, 2008, 24], ср. еще: «У нас был Боровой праздник <...> У нас летом всех коров перевозили в Бор. Там был у каждого для своей скотины хлев. И вот ездили утром и вечером доить туда коров. Три-четыре дома собирались в одной лодке вместе в Бор коров доить. Там была часовня, крестили коров. В этот праздник батюшко молебен служил и коров кропил. Кропил он их на поскотине» (Пянтино) [НКОП, 278].

Выбор даты празднования — воскресенье после Петрова дня, — судя по всему, связан с несколькими обстоятельствами. С одной стороны, к Петрову дню на Русском Севере обычно приурочивалось начало сенокоса, коров в это время было удобно перевезти на плотках на другую сторону Онеги (ср.: «Праздник у нас Боровой, в это время перевозили скота на ту сторону реки, а у нас начинался сенокос» — Пянтино), и требовалось окропить их, чтобы защитить от несчастных случаев. С другой стороны, информанты рассказывают, что празднование всегда сопровождалось обильными застольями, — для этого подходит первый нерабочий день после Петрова поста, который заканчивается в Петров день.

Последний в ряду «нецерковных» хронимов — *Вертиловка*, название летнего праздника в бывшей д. Анциферово (правый берег р. Онега), отмечаемого, по трем имеющимся свидетельствам, «в июле, до 2 августа» (Большой Бор), «в июне» (Большой Бор), «в конце июня перед Петровским постом» (Усть-Кожа). Единственный мотивировочный контекст не отличается внятностью: «Вертиловка названа, потому что русалки вертили» (Усть-Кожа). Более точная датировка и более подробная мотивировка обнаруживается в краеведческом альбоме «Моя малая родина», составленном А. В. Распутиным: «Деревенский праздник здесь <в Анциферово. — В. К.> Вертиловка, который празднуют перед Петровским постом, поэтому его ещё называют Заговеньем <...> празднуют в воскресенье. <...> По легенде в этот день русалки воду *вертили*. В народе считали, что после этого дня можно купаться» [Распутин, 2013]. Этот праздник, следовательно, приходится на воскресенье после Троицы, которое одновременно является последним

воскресеньем перед Петровым постом. Таким образом, *Вертиловка* — местное название Петровского заговенья, которое на средне- и южнорусской территории именуется *Русальным заговеньем* или *Русалками* (ср. влад. *Русалка*, тамб. *Русалки* ‘воскресенье после Троицы’, морд. *Русалкино загвонье*, волж., нижегор., сарат. *Русалкино заговенье*, моск., рязан. *Русальное заговенье*, сарат. *Русальское воскресенье* ‘канун Петрова поста, воскресенье после Троицы’ [РНК, 367–369]).

Перейдем к рассмотрению **узколокальных хрономимов, во внутренней форме которых прослеживаются следы названий церковных праздников.**

Два из них — *Малáнья Козá* и *Ани́сья Ё́тка / Ани́сьи Ё́тки* — называют праздники, приходящиеся на святочный период. В Поморье, к которому Нижнее Поонежье частью относится, а частью примыкает, традиционно (по данным XVIII, XIX и XX вв., проанализированным Т. А. Бернштам) именно Святки были наиболее сохранившимся и богатым на ритуальные действия периодом среди всех календарных циклов [Бернштам, 1977, 97]. Данные ТЭ УрФУ онежского полевого сезона подтверждают, что и в настоящее время можно восстановить многие черты святочной традиции, к примеру наличие ряда из нескольких обозначений ряженных (*фофанцы*, *морховáтые*, *хухольники*, *кудэ́сники*), который изначально подразделял ряженных на тех, кто совершает бесчинства (из нашего списка это *фофанцы* и *морховáтые*), и тех, кто просто колядует (*хухольники*, *кудэ́сники*) [см. об этом: Бернштам, 1983, 159–160]. Сейчас информанты не закрепляют эти названия за определенным типом поведения, возможно даже использование одних обозначений как для колядования, так и для совершения ритуальных бесчинств: «Кудесили <т. е. колядовали> раньше — ряженные придут, песенки попоют» (Усть-Кожа), «Кудесили ходили. Например, у меня дрова стоят в огороде, придут, могут опрокинуть или раскидать от дома да по дороге. То еще и двери водою обольют. Называли кудесники» (Порог), «Фофанцы — ряженные, одёжу одевались, лицо закрывали, платки одевали хорошие» (Пурнема). Однако оппозиция «чистых» и «грязных» (в терминологии Т. А. Бернштам) ряженных сохраняется непосредственно на Поморском берегу Белого моря, как и память о хронологической смене одних другими в рамках одного святочного цикла: «Хухольники ходили после Рождества. А в последний день перед Крещением — морховáтые, они могли набезобразничать» (Ворзогоры), «Хухольниками ходили: сначала нарядными, а потом морховáтыми» (Ворзогоры) (последний контекст проясняет разницу внешнего вида между ними, ср. арх. онеж. *морховáтый* ‘оборванный, в рваной одежде, лохмотьях’ < арх. *морхи́* ‘лохмотья’ [СГРС, 7, 335]).

В разряд ряженных могут попадать и *слушáльники*: «Слушáльники наряжены приходили. Что есть обрядиться — старухами, стариками. И нынче приходят» (Порог), которые обыкновенно считаются участниками определенного вида гадания (*слушáльник* — тот, кто *слушает* на перекрестке или под окнами домов, желая предсказать будущее): «В кармане где-нибудь запихано <коз, т. е. святочного печенья. — В. К.> у себя, вон слушáльники ходят» (Поле).

Поморы осуществляли святочный обход дворов без переодеваний [о нем см.: Бернштам, 1983, 156–157] — *славление*: «Подавали тем, кто славили. Славили — ходили по людям, кто козульку подаст» (Пурнема). Он сопровождался угощением славящих или колядующих ритуальной выпечкой — *козулями* (*козульками, козами*), печеньем в виде коз, уток и других животных, которое выпекали на Святки: «Рождество — с козулями. Всяких наделают: и оленей, и овечек, коровушек, всего, а тут собачка или котеюшка» (Пурнема), «Это козули пурнемские, поморские козули, конички, лосички, только здесь, на побережье делают» (Пурнема), «На Рождество пекли козы и утки. Утки пекли — голову кверху сделают, вроде крыльев сделают» (Поле). Чаще всего информанты сообщают о том, что фигурное печенье было принято печь на старый Новый год (13 января): «На старый Новый год пекли козульки из теста всех формочек — и цыплят, и петухов, и козлов» (Большой Бор), «Утушки, козульки пекли на старый Новый год. Козульки как козочки с рожками из сдобного теста» (Большой Бор). В этот день печенье использовалось и в ритуальных целях: «У нас пекут козы на старый Новый год, 13 января. И есть такой обычай. Это козу в ночь на 14 ложат под подушку. И если эта коза куда привезёт. Приснится там, допустим, тебе что, значит, у тебя это может случиться в ближайшее время, куда коза тебя привезёт» (Хачела).

Именно традиция выпекания святочного печенья отразилась в названиях *Маланья Коза* (13 января) и *Анисья Утка / Анисьи Утки* (12 января): «Коз пекли на 13 января, это считалось Маланья Коза, а 12 считалось Анисьи Утки» (Анциферовский Бор), «Маланья Коза была и Анисья Утка. Пекли коз и уток. Ребята искали самую маленькую козу и уточку, найдут и спрячут — на хорошую жизнь» (Большой Бор). При этом первая часть хронимов отражает приходящиеся на эти дни церковные даты — память преподобной Мелании Римляныни (13 января) и память мученицы Анисии Солунской (12 января); оба праздника прежде фиксировались в народном календаре Русского Севера, ср. хронимы *Анисья, Анисья Зимняя, Маланья* [РНК, 34, 242]. Интересно, что названия самих козуль могли содержать отсылку к празднику Маланьи — старому Новому году, когда их наличие на столе считалось обязательным: «*Маланья на коне* — козуля такая. Маланью я сама стряпала. Как подобие коня сделаешь и человечка посадишь, козульки такие» (Вонгуда).

В Нижнем Поонежье четырежды зафиксирован хроним *Летняя Варвара / Варвара*, называющий праздник в д. Чешьюга (правый берег р. Онега), который отмечается, по всей видимости, в воскресенье на девятой неделе после Пасхи (на второй неделе после Троицы): «Варвара Летняя — праздник в июне» (Ковкула), «Варвара — девятое воскресенье после Пасхи» (Павловская), «Мы празднуем Летнюю Варвару через две недели от Троицы, потому что Варвара — святая. Мы празднуем Летнюю и Зимнюю Варвару» (Чешьюга), «Варвару праздновали у нас 17 декабря и летом — там как-то высчитывается» (Там же). Часовня в Чешьюге

освящена в честь великомученицы Варвары, таким образом, празднование Варварина дня (или, в рассматриваемой хрононимической системе, *Зимней Варвары*) вполне закономерно. Ни одного свидетельства о традиции чтить память св. Варвары дважды в год обнаружить в каких-либо источниках не удалось. В народном календаре этот день связывается прежде всего с установлением прочного ледового (на воде) или снежного (на земле) покрова, а также с декабрьскими морозами (ср., к примеру, с.-рус. *варварины морозы*, тобол. *варваринские морозы*, прикам. *Варвара мостит* 'о появлении льда к 17 декабря', без указ. м. *На Варвару зима дорогу заварварит (заварит)* 'об установлении санного пути к 17 декабря' и мн. др. [см.: РНК, 60–62])⁵. В данном случае остается предположить, что потребность в летнем празднике деревни — а престольные праздники праздновались именно летом, редкие зимние сборные праздники встречаются только в паре с датой, отмечаемой в весенне-летний цикл, — была удовлетворена простым «удвоением» «легитимного» (установленного в соответствии с именем храмового святого) праздника.

Сборным праздником д. Большой Бор (левый берег р. Кодина) была *Афóнская* (реже — *Афóнское*, 24 июня). Хрононим в такой форме, как кажется, не фиксируется нигде на территории России, кроме Онежского р-на. Помимо наших материалов, он отмечен в [АОС, 13, 26] в следующем ряду: «Йегóрий весéнный, Йегóрий осéнной, Афóнска». Жители Большого Бора и окрестностей во внутренней форме хрононима видят отсылку к святой горе Афон, по-разному обосновывая связь между этими местами: «Афонская у нас была, в Большом Бору. Афонская — большой праздник. Гора есть Афон. Оттуда в нашу деревню поселились», «24 июня у нас день деревни, назвали по Афонской горе, ходили туда от нас», «Афонская наш праздник, Большого Бора. Как день рождения нашей деревни считается. Назвали по Афонской горе, она в Греции. Святая гора, вот и праздновали»; ср. также контекст из недалеко расположенной д. Усолье: «Афонская в Большом Бору. Есть гора Афон где-то в мире. Святая гора. С этой горы кто-то приехал в Большой Бор. Вот они празднуют». Любопытна попытка документально подтвердить наличие этих связей: в брошюре 2009 г., которая выпущена в Большом Бору и рассказывает об истории деревни и ее жителях, приводятся два письма монахов обители, расположенной на г. Афон. Эти письма, обнаруженные в одном из домов, адресованы сестрам Медведковым (такая фамилия встречается в Большом Бору и окрестных деревнях): первое письмо, 1890 г., благодарит их за пожертвование, второе, 1893 г., содержит просьбу сделать еще одно [ИЗПРВ, 4–5]. Тем не менее хрононим *Афонская*, очевидно, обязан своим происхождением дню памяти преподобного Петра Афонского, отмечаемому 25 июня и соотносящемуся с днем

⁵ О народном почитании св. Варвары на широкой славянской территории, в том числе ее культе на Русском Севере, см. [Некрылова, 2000], при этом хрононимическая привязка этого культа — только *Варвара*, отмечаемая 4/17 декабря.

летнего солнцестояния, что отражается в народных названиях праздника — с.-рус. и др. *Пётр-Солнцеворот* [РНК, 315]. На связь с этим обстоятельством указывают и информанты, ср. контекст из д. Усть-Кожа, расположенной ниже по течению Онеги: «Афонское — старинный праздник, отмечается в верху Онеги, приурочен ко дню солнцестояния».

Упомянем еще один уникальный онежский хрононим, который не просто отсылает к общерусскому названию христианского праздника, а, скорее всего, в сознании современных информантов заместил хрононим, изначально бывший в ходу. Речь идет о престольном празднике д. Сельской Бор (правый берег р. Онега), приходящемся на 13 июля, — *Трина́дцать Апóстолов* (хрононим зафиксирован дважды): «У нас празднуют Тринадцать Апостолов на следующий день после Петрова дня» (Сельской Бор). 13 июля Православная церковь отмечает *Собор Двенадцати Апостолов*, а часовня этой деревни была построена именно «в честь Всеславных 12 апостолов в 1914–16 гг.» [Распутин, 2013]. Таким образом, представляется, что записанный хрононим — результат контаминации действительного названия праздника *Двенадцать Апостолов*, отмечаемого 13 июля [РНК, 117], и даты, на которую он выпадает.

Отличительная черта календаря Архангельского Севера, в том числе Нижнего Поонежья, — **традиция почитания местных святых**. Далее остановимся на соответствующих датах.

Престольным праздником в д. Анциферовский Бор (правый берег р. Онега) был *день св. Артёмия*, по всей видимости, установленный в честь св. Артемия Веркольского, канонизированного в 1619 г. в силу сложившегося к тому времени широкого местного почитания. Согласно житию, в 1545 г. «двенадцатилетний отрок Артемий, сын крестьян-земледельцев села Верколы на Пинеге, погибает в поле во время грозы» [Рыжова, 2003]. Тело его односельчане оставили непогребенным, и только через 33 года его, неповрежденное, случайно обнаружил дяк местной церкви. «В 1578 г. жители Верколы перенесли останки Артемия и положили их в паперти церкви святого Николы в Верколе. В том же году произошло массовое исцеление от лихорадки-“трясавицы” жителей Верколы, а впоследствии — многочисленные исцеления от болезней жителей Северного края. После чудесного исцеления в 1645 г. сына воеводы Афанасия Пашкова по его распоряжению был основан в Верколе монастырь в честь святого Артемия» [Там же]⁶. Село Веркола находится в Пинежском р-не, в 350 км от г. Онега. Наиболее полный контекст так объясняет освящение деревенской часовни в Онежском р-не: «У нас праздник святому Артемию, он 6 июля и 2 ноября (действительные даты совершения памяти святого в Русской православной церкви, день его смерти

⁶ Подробнее о житийных повестях об Артемии Веркольском, основное место в которых занимают рассказы о множественных чудесах, произошедших с жителями разных мест Русского Севера благодаря мощам св. Артемия, см. в [Дмитриев, 1973, 249–261].

и день памяти тезоименного великомученика Артемия. — В. К.), сборный праздник. Где у нас почта, тут стоял двухэтажный дом, и в этом доме хозяин жил, и ему приснился сон: ему явился во сне святой Артемий и сказал, что, если вы построите в честь меня часовню, у вас скотина всегда будет в сохранности. И он с братьями построил часовню» (Анциферовский Бор). В этом случае, как и в других, рассмотренных в статье, мы будем сталкиваться с явным размыванием традиции празднования — с забвением истинной мотивировки праздника, которое влечет за собой трансформацию самого хрононима и произвольное истолкование его появления, ср.: «Святой Артемий — праздник в Анциферовском Бору. Мальчик маленький там что-то погиб, его в Анциферовском Бору празднуют» (Павловский Бор), «Артёмкин день у нас празднуют. Дали ему <Артёмке> коров пасти, он и умер» (Анциферовский Бор). Оба контекста тем не менее сохраняют ключевой сюжет жития Артемия Веркольского — его смерть в юном возрасте.

День св. Никодима — праздник, отмечаемый 3 июля в д. Усть-Кожа (в месте впадения р. Кожа в Онегу), в день памяти преподобного Никодима Кожеезерского (Хозьюгского) — святого, жившего на онежской земле в начале XVII в. и перед своей смертью в 1640 г. в Богоявленском Кожеезерском монастыре, а большую часть жизни — в хижине на р. Хозьюга, недалеко от монастыря. За праздником закреплено множество названий: *Никодим Кожезерский, Никодим, Память Никодима, Память Никодиму, Память Деревенская*: «На Память Деревенскую собирались в клубе» (Усть-Кожа). Самый распространенный вариант хрононима — *Память*: «Там сборный престольный праздник Память, в эту Память ходят на кладбище (Порог), «3 июля праздновали всегда, праздник называли Память, а сейчас стали забывать и Память уже не празднуют» (Усть-Кожа).

К этому краю имел непосредственное отношение и митрополит Филипп, который до принятия этого сана почти 30 лет был игуменом Соловецкого монастыря. Это обстоятельство, обусловившее особое почитание Филиппа на Соловках, очевидно, способствовало освящению часовни д. Павловский Бор (правый берег р. Онега) в его честь — и, соответственно, появлению престольного праздника деревни — **дня Филиппа митрополита Московского**, справлявшегося дважды, 16 июля и 22 января, в дни общепринятого совершения его памяти. Филипповская церковь, посвященная митрополиту, существовала на Соловках; ему же был посвящен один из приделов собора Онежского Крестного монастыря на Кий-острове в устье Онеги — и онежская часовня, думается, тоже воссоздавала своим появлением соловецкий прецедент. Народная традиция, стремясь найти мотивацию для празднования дня «московского» святого, порождает легенду о его местном захоронении: «В Павловском Бору свой праздник был — Филипп митрополит Московский. В этот день все к ним ходили. Филипп митрополит Московский там, говорят, похоронен в Павловском Бору» (Пияла), «15 июля и 22 января у нас Филиппу митрополиту Московскому праздник. Была часовня хорошенькая, вся покрыта фольгой, он у нас

в гробу лежал» (Павловский Бор), «У нас в Павловском Бору праздновали Филиппа митрополита Московского летом и зимой — 16 июля и 22 января. Он у нас, говорят, в гробу лежал» (Там же), «В Павловском Боре свой праздник был — Филипп митрополит Московский. У них, говорят, его могила есть» (Большой Бор). Как известно, мощи митрополита первоначально находились в Соловецком монастыре (там и сейчас хранится их частица), а затем были перенесены в Москву и положены в раку в Успенском соборе. Легенда о мощах в Павловском Бору, таким образом, подтверждает версию о воссоздании здесь соловецкого прецедента. Интересно, что под влиянием хрононима и агιονима, связанных с Филиппом, появляются новые «факты» народной истории. Так, отвечая на вопрос о том, что известно о Филиппе, один из жителей Большого Бора сообщил следующее: «Филипп был святой, по Онеге шел к Белому морю, людям помогал. У Белого моря его убили»⁷.

Наконец, в Онежском р-не зафиксировано почитание св. Нила Столобенского: **Нíла** — праздник в д. Вонгуда, приходится на 20 декабря (день смерти святого). ТЭ УрФУ записала единственную легенду, из которой неясными остаются время и обстоятельства описываемого в ней действия: «Нила, праздник 20 декабря. Был такой то ли святой, то ли кто. Он такой небольшой, как <жил? — В. К.> в лачужке. Потом эту церковь нашу когда в советское время стали ломать, а здесь раньше торги устраивали, здесь очень богатая была церква. Этого Нилу старухи с верховья речки стащили на санках туда <где церковь>. Такой вот старичок <показывает руками расстояние около 40 см>, в таком вот шалашике или чём-то <жил>. Небольшой он был, а праздник был большой» (Вонгуда) (собиратель поясняет, что, согласно этой легенде, церковь была построена на месте лачужки, в которой жил святой). Еще одна пожилая информантка, которая до 16 лет жила в Вонгуде, вспоминает: «Ну, Нила — это не новость для меня. Нил был, я слышала это от мамы. Но кто, где жил — это я не знаю».

Нил Столобенский монашествовал на о. Столобный оз. Селигер, где после его смерти был основан монастырь Ниловой пустыни, и его житие не содержит прямых связей с поморской землей. Однако, без сомнения, Нилова пустынь как объект паломничества была широко известна на Русском Севере. Общецерковное его почитание выросло из местного, тверского — причем последнее в Осташковском р-не Тверской обл., вокруг Ниловой пустыни, распространено по сей день [см. об этом: Мороз, 2009, 240–266].

В д. Пачепельда (левый берег р. Онега) был дважды записан хрононим, мотивировка названия которого остается неясной: это **Крестовой́й прáздник** — первая пятница после Пасхи: «В Пачепельде был сборный праздник, звали Крестовой

⁷ О логике возникновения подобных рассказов см. в нашей статье, посвященной взаимодействию исторических преданий и фактов народной ономастики (топонимии) [Березович и др., 2015, 128–129].

праздник. К нам все приходили, гуляли в нашей деревне». Внутренняя форма хрономима открывает простор для множества интерпретаций: можно предположить, что название сборного праздника отражает традицию гуляний *на крестах*, т. е. на перекрестках дорог, по которым гости сходились в Пачепельду; или что в этот день совершался крестный ход по окрестным полям с целью молитвы о хорошем урожае перед посевами.

Завершая обзор хрономимов Нижнего Поонежья, рассмотрим особый случай **персонификации календарной даты**, который наблюдается в случае с праздником Преображения Господня — *Спасовым днем*, или *Спасом* (19 августа). Само по себе это типично для хрономимов (ср. арх. *Пришёл Спас — бери vareжки в запас* [КСГРС] и под.), но интересно, что *Спас* предстает в образе некоей нечистой силы, которая водит в лесу в соответствующий день: «У нас говорили <...> водит и водит... а Спас! Спас когда, в лес лучше не ходить — Спас водит. Заблудиться можно. Спас-то у нас когда, этот праздник, раньше старики говорили-то: в лес не ходи, там Спас водит» (Чешьюга). Запрет ходить в лес в этот день может быть связан с онежскими представлениями о том, что именно в Спас в лесу «родятся» змеи, и высока вероятность опасной встречи с ними: «19 августа Спасов день — в лес не разрешали ходить, там змеи рождаются. Змея на дерево заползет и оттуда рождает»; «В Спасов день змеи свадьбятся. Змея на дереве рождает, а змеёныши потом душат саму змею. В лес нельзя ходить, опасно» (Ворзогоры). Запрет на посещение леса, обусловленный в том числе представлениями об активности змей в этот день, практически повсеместно приходится на Воздвижение (27 сентября); связь же змей и — предположительно — Спасова дня обнаруживает еще только вологодский хрономим *Змеиный день*: «Летом, когда малину едут собирать, змеиный день бывает. Это их свадьба. В начале августа день-то» [РНК, 164].

* * *

Обзор узколокальных хрономимов Нижнего Поонежья показывает, что, реконструируя сейчас путем полевых опросов систему народных праздников этой территории, мы имеем дело с явным (и ожидаемым) забвением местного календаря. Оно проявляется в малом количестве фиксаций некоторых хрономимов, народно-этимологической «вольнице» их истолкований, их очевидной трансформации (*Тринадцать Апостолов*), в разнящихся сведениях о датах, причинах установления традиции празднования и др. Тем не менее в представленном ряду хрономимов можно проследить общие черты, с одной стороны, свидетельствующие о вписанности локальной традиции в общий праздничный контекст Архангельского Севера, а с другой стороны, присущие собственно онежскому календарю и составляющие его своеобразие. К числу первых относится обилие праздников, посвященных отдельным святым, как правило местнотчимым, что вполне типично для севернорусского календаря

в целом и сопряжено с воссозданием на локальном уровне значимых для Русского Севера прецедентов; традиционно богатый святочный цикл, хорошо сохранившийся на протяжении XX в., кульминацией которого можно считать *Васильев вечер* — старый Новый год (ср. «*Великий праздник по-деревенски* называли старый Новый год. На лошадях катались, столы собирались, угощали приезжих» — Усть-Кожа). Среди вторых можно отметить то, что внимание жителей несколько «сдвинуто» с земледелия (среди узколокальных праздников нет таких, которые бы указывали на событие, связанное с урожаем; нет записей особенных аграрных обычаев или наименований и в ряду остальных праздников годового цикла) на выпас и содержание скота (ср. хронимы *Смолкин Пороз*, *Куйкина Дуга*, *Боровой*), что объяснимо природными условиями жизни на Архангельском Севере: слабо — по сравнению с более южными районами Русского Севера — развитым земледелием (население региона «специализировалось» скорее на морских рыболовецких и зверобойных промыслах, а также на онежском промысле семги) и усилиями, которые приходилось предпринимать для безопасного скотоводства. Региональная специфика находит отражение и в праздниках, в центре которых — традиция выпекания поморских (онежских) *козуль* — святочного печенья⁸; особо ценными свидетельствами своеобразия онежского календаря являются хронимы, нигде больше не отмеченные (*Летняя Варвара*, *Вертиловка* и др.).

Источники

- АОС — Архангельский областной словарь / под ред. О. Г. Гецово́й. М. : Изд-во МГУ, 1980—. Вып. 1—. ИЗПРВ — И за прошлым я ринусь вдогонку... Большой Бор : [б. и.], 2009.
- КСГРС — картотека «Словаря говоров Русского Севера» (хранится на кафедре русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации УрФУ, Екатеринбург).
- НКОП — Не век жить — век вспоминать. Народная культура Поонежья и Онежского Поморья (по материалам Онежских экспедиций). 2-е изд., испр. и доп. Онега ; Архангельск ; М. : Тов. Сев. мореходства, 2011.
- Олонецкая губерния : список населенных мест по сведениям 1873 года. СПб. : Центр. стат. ком. М-ва внутр. дел, 1879.
- Распутин А. В.* Моя малая Родина. Северодвинск : [б. и.], 2013 [Электронный ресурс]. URL: <http://sdamzavas.net/2-17752.html>.
- РНК — *Атрошенко О. В., Кривошапова Ю. А., Осипова К. В.* Русский народный календарь : этнолингвистический словарь / науч. ред. Е. Л. Березович. М. : АСТ-Пресс, 2015.
- СГРС — Словарь говоров Русского Севера / под ред. А. К. Матвеева. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001—. Т. 1—.
- СРГК — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей : в 6 вып. / гл. ред. А. С. Герд. СПб. : Изд-во СПбГУ, 1994–2005.

⁸ В Онежском р-не традиция печь козули распространяется не только на Святки, но и на пасхальную неделю: «На Пасху пекли — и коза, и козуля, одно и то же» (Большой Бор), «Пекли перед Пасхой козы всякие» (Усть-Кожа), «Козульки пекли на Рождество и на Пасху» (Ворзгоры) и др.

СРНГ — Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22); Ф. П. Сороколетов (вып. 23–42); С. А. Мызников (вып. 43–). М.; Л.; СПб.: Наука, 1965–. Вып. 1–.
Широкая Е. Смолкин Порос в Хачеле // *Онега*. 26.07.2003. № 83.

Исследования

- Атрошенко О. В.* К составлению словаря русской народной хрономимии // *Вопр. ономастики*. 2010. № 1 (8). С. 78–93.
- Атрошенко О. В.* Русская народная хрономимия: системно-функциональный и лексикографический аспекты : дис. ... канд. филол. наук / Урал. федер. ун-т. Екатеринбург, 2013.
- Березович Е. Л., Кучко В. С., Сурикова О. Д.* Топонимическое предание и исторический факт (на материале преданий о разбойниках восточного Вологодско-Костромского пограничья) // *Вопр. ономастики*. 2015. № 1 (18). С. 108–133.
- Бернштам Т. А.* Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX — начале XX в. // *Этнографические исследования Северо-Запада СССР* / отв. ред. Н. В. Юхнева. Л.: Наука, 1977. С. 88–116.
- Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. Л.: Наука, 1983.
- Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973.
- Логинов К. К.* Русский народный календарь Заонежья // *Кижский вестник*. 2004. Вып. 9. С. 76–104.
- Макашина Т. С., Фролова А. В., Тучина О. А.* Календарные и семейные праздники Русского Севера (конец XIX — начало XX в.). М.: Звезда и крест, 2011.
- Мороз А. Б.* Святые Русского Севера: Народная агиография. М.: ОГИ, 2009.
- Некрывлова А. Ф.* Святая Варвара 4/17 декабря // *Традиция в фольклоре и литературе* / сост. М. Л. Лурье. СПб.: СПбГУ, 2000. С. 52–65.
- Панина Ж. А.* Семантическое поле «Праздники» в говорах архангельского региона : дис. ... канд. филол. наук / Моск. гос. ун-т. М., 2015.
- Рыжова Е. А.* Севернорусская агиография в контексте традиционной народной культуры (почему убитые громом — святые) [Электронный ресурс] // *Рябининские чтения — 2003* / отв. ред. Т. Г. Иванова. Петрозаводск : Музей-заповедник «Киж», 2003. URL: <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2003/97.html>.
- Тарановская Н. В.* Северные расписные дуги // *Музей народного искусства и художественные промыслы* : сб. тр. НИИХП. Вып. 5 / отв. ред. Л. К. Розова. М.: Изобразительное искусство, 1972. С. 135–147.
- Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М.: Прогресс, 1986–1987.
- Фомин С.* Пянтковский праздник Боровой // *Материалы науч.-исслед. школьной конф. МОУ «Чекуевская средняя общеобразовательная школа»*. Вып. 3. Март 2008. С. 22–28.
- Фролова А. В.* Праздники русских Архангельского Севера в XX — начале XXI века (традиции и инновации) : дис. ... канд. ист. наук / Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М., 2007.

Рукопись поступила в редакцию 04.02.2019

СОКРАЩЕНИЯ

В названиях говоров русского языка

арх.	архангельские	онеж.	онежские
влад.	владимирские	прикам.	прикамские
волж.	волжские	рязан.	рязанские
морд.	мордовские	с.-рус.	севернорусские
моск.	московские	сарат.	саратовские
нижегор.	нижегородские	тамб.	тамбовские
олон.	олонецкие	тобол.	тобольские

Прочие

без указ. м. без указания места фиксации

* * *

Кучко Валерия Станиславовна

кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник топонимической
лаборатории
кафедра русского языка, общего языкознания
и речевой коммуникации
Уральский федеральный университет
620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51, комн. 306
E-mail: kuchko@inbox.ru

Kuchko, Valeria Stanislavovna

PhD, Senior Research Fellow
Department of Russian Language, General
Linguistics and Verbal Communication
Ural Federal University
51, Lenin Ave., office 306
620000 Ekaterinburg, Russia
E-mail: kuchko@inbox.ru

Valeria S. Kuchko

Ural Federal University
Ekaterinburg, Russia

FOLK CHRONONYMS OF THE LOWER ONEGA RIVER REGION

The author focuses on a highly localised onymic system of the holidays celebrated in the Onega district of the Arkhangelsk Region (specifically in the lower course of the Onega river). The underpinning linguistic and ethnographic data were largely collected in the course of the 2018 Toponymic expedition of the Ural University which has discovered the calendar vocabulary of the Lower Onega River region to include, besides the names of the all-Russian holidays of the traditional annual cycle, some specific Onega chrononyms previously unrecorded by collectors and thus overlooked in the descriptions. The days they mark are commonly referred to as *syezzhiye*, i.e. celebrated widely, not only by the local residents but also bringing in the guests from neighbouring villages. Specific Onega chrononyms also appear among the holiday names of the Christmas cycle. The study distinguishes a number of features peculiar to the holiday calendar of the Lower Onega River area such as a large number of holiday names having no direct matches within the Church calendar, e.g. *Kuykina Duga*, *Smolkin Poros*, *Borovoy*, *Vertilovka*; specific local chrononyms with implicit links to all-Russian holidays, e.g.,

Malanya Koza and *Anisya Utka*, which refer to the tradition of celebrating the days of Saint Melania the Younger and Saint Anysia of Salonika; a tradition of worshipping local saints or a local ministry (common to the Russian North on the whole), e.g., *Artyomkin den'* (feast day of Artemiy of Verkola), *Nicodim* (feast day of Nikodemus of Kozheozero), *Filip Metropolit Moskovskiy* 'St Philip, Metropolitan of Moscow'. The article cites examples of local sayings and superstitions relating to Onega chrononyms, as well as folk legends which explain the history of the celebrations. It also describes the rites performed to mark the occasion of a particular holiday. Some suggestions on the probable source and motivation of the names in question are provided.

К е у о р д с: chrononymy, holiday names, folk calendar, festive rite, ethnography, Russian folk dialects, Russian North, Lower Poonezhye.

Acknowledgements

This work is supported by the Russian Science Foundation (project number 17-18-01351 *Contact and Genetic Ties of North-Russian Vocabulary and Onomastics*).

- Atroshenko, O. V. (2010). K sostavleniiu slovaria russkoi narodnoi hronimii [On the Composition of a Dictionary of Russian Popular Chrononymy]. *Voprosy onomastiki*, 1(8), 78–93.
- Atroshenko, O. V. (2013). *Russkaia narodnaia hronimiiia: sistemno-funkcional'nyi i leksikograficheskii aspekty* [Russian Popular Chrononymy: Systemic, Functional and Lexicographic Aspects] (Doctoral dissertation). Ural Federal University, Ekaterinburg.
- Berezovich, E. L., Kuchko, V. S., & Surikova, O. D. (2015). Toponimicheskoe predanie i istoricheskii fakt (na materiale predanii o razboinikakh vostochnogo Vologodsko-Kostromskogo pogranich'ia) [Toponymic Legends and Historical Facts (Legends about Robbers in the Area of Vologda and Kostroma Regions Eastern Boundary)]. *Voprosy onomastiki*, 1(18), 108–133. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2015.1.006
- Bernshtam, T. A. (1977). Traditsionnyi prazdnichnyi kalendar' v Pomor'e vo vtoroi polovine XIX — nachale XX v. [Traditional Holiday Calendar in Pomorye in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries]. In N. V. Yukhneva (Ed.), *Etnograficheskie issledovaniia Severo-Zapada SSSR* [Ethnographic Studies of the North-West of the USSR] (p. 88–116). Leningrad: Nauka.
- Bernshtam, T. A. (1983). *Russkaia narodnaia kul'tura Pomor'ia v XIX — nachale XX v.* [Traditional Russian Culture of Pomorye in the 19th — Early 20th Centuries]. Leningrad: Nauka.
- Dmitriev, L. A. (1973). *Zhitiinye povesti Russkogo Severa kak pamiatniki literatury XIII–XVII vv. Evoliutsiia zhanra legendarno-biograficheskikh skazanii* [Hagiographic Tales of the Russian North as Literary Monuments of the 13th–17th Centuries. Evolution of the Genre of Legedary Biographic Narratives]. Leningrad: Nauka.
- Fomin, S. (2008). Piantovskii prazdnik Borovoi [The *Borovoy* Holiday of the Piantino Village]. *Materialy nauchno-issledovatel'skoi shkol'noi konferentsii MOU "Chekuevskaa sredniaia obshcheobrazovatel'naia shkola"* [Proceedings of the School Research Conference MEI "Chekuevskaya Secondary School"], 3, 22–28.
- Frolova, A. V. (2007). *Prazdniki russkikh Arkhangel'skogo Severa v XX — nachale XXI veka (traditsii i innovatsii)* [Holidays of the Russian People of the Arkhangelsk North in the 20th — Early 21st Centuries] (Doctoral dissertation). N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow.
- Loginov, K. K. (2004). Russkii narodnyi kalendar' Zaonezh'ia [Russian Traditional Calendar of Zaonezhye]. *Kizhskii vestnik*, 9, 76–104.
- Makashina, T. S., Frolova, A. V., & Tuchina, O. A. (2011). *Kalendarnye i semeinye prazdniki Russkogo Severa (konets XIX — nachalo XX v.)* [Public and Family Holidays of the Russian North (Late 19th — Early 20th Centuries)]. Moscow: Zvezda i krest.

- Moroz, A. B. (2009). *Sviatye Russkogo Severa: Narodnaia agiografiia* [Saints of the Russian North: Popular Hagiography]. Moscow: OGI.
- Nekrylova, A. F. (2000). Sviataia Varvara 4/17 dekabria [The Day of Saint Varvara on the 4/17 December]. In M. L. Lurie (Ed.), *Traditsiia v fol'klore i literature* [Tradition in Folklore and Literature] (p. 52–65). St Petersburg: SPbGU.
- Panina, Zh. A. (2015). *Semanticheskoe pole 'Prazdniki' v govorakh arkhangel'skogo regiona* [The Semantic Field 'Holidays' in the Dialects of the Arkhangelsk Region] (Doctoral dissertation). Moscow State University, Moscow.
- Ryzhova, E. A. (2003). Severnorusskaia agiografiia v kontekste traditsionnoi narodnoi kul'tury (pochemu ubitye gromom — sviatye) [Northern Russian Hagiography in the Context of Traditional Culture (Why People Killed by Lightning Strike Become Saints)]. In T. G. Ivanova (Ed.), *Ryabininskie chteniia — 2003* [Ryabininskie Readings — 2003]. Petrozavodsk: Muzei-zapovednik "Kizhi". Retrieved from <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2003/97.html>.
- Taranovskaya, N. V. (1972). Severnye raspisnye dugi [Decorated Arcs of the North]. In L. K. Rozova (Ed.), *Muzei narodnogo iskusstva i khudozhestvennye promysly* [The Museum of Traditional Arts and Crafts] (Iss. 5, pp. 135–147). Moscow: Izobrazitel'noe iskusstvo.
- Vasmer, M. (1986–1987). *Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka* [The Etymological Dictionary of the Russian Language] (Vols. 1–4). Moscow: Progress.

Received 4 February 2019