

Российская Академия наук
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Из истории русской фольклористики

Вып. 10

**СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДЫ И ПОДХОДЫ
В ИЗУЧЕНИИ
ТРАДИЦИОННОЙ НАРОДНОЙ
КУЛЬТУРЫ**

**К ЮБИЛЕЮ
ЮРИЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА
НОВИКОВА**

Санкт-Петербург
2018

УДК 398.2(47+57)(091)(082)
ББК ШЗ(2=1Р)-3я43
С56

Современные методы и подходы в изучении традиционной народной культуры: К юбилею Юрия Александровича Новикова (Из истории русской фольклористики. Вып. 10). — Санкт-Петербург: Свое издательство, 2018. — 286 с., илл.

ISBN 978-5-4386-1640-5

Редакционная коллегия

А. Н. Власов, М. Н. Власова, Т. С. Канева, С. А. Жадовская

Ответственные редакторы:

М. Н. Власова, Т. С. Канева

Рецензенты

К. Е. Корепова, В. А. Лапин

Сборник научных трудов посвящен юбилею замечательного эпосоведа, исследователя русского и литовского фольклора Юрия Александровича Новикова (30.10.1938). В нем приняли участие коллеги юбиляра — фольклористы из России, Чехии, Литвы и Канады. Статьи сборника имеют разновекторный характер и отражают диапазон традиционных и современных подходов в фольклористике и других гуманитарных науках.

© Авторы, 2018

© «Свое издательство», оформление, 2018



Кирил Александрович
Пивоваров
(Литва)

СОДЕРЖАНИЕ

От составителей	7
<i>Еремина В. И.</i> Формирование историко-типологической теории эпоса	9
<i>Лемешкин И. В.</i> «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым» (1818) в чешской филологии и литературе первой половины XIX века	24
<i>Якубовская Е. И.</i> Типологические особенности эпических напевов и творческий процесс сказителя (на материале пудожских «новин»)	35
<i>Власов А. Н.</i> Севернорусская лирическая песня: проблемы стадияльной атрибуции.	53
<i>Морозова Н. А.</i> В сокровищницу русских староверов Литвы: рукописный сборник заговоров.	68
<i>Марченко Ю. И.</i> Замечания о напевах старообрядцев Литвы (по материалам собрания Вильнюсского педагогического университета)	79
<i>Власова М. Н.</i> Православные и старообрядцы деревни Сёмжи (Мезенский район Архангельской области)	95
<i>Петрова Л. И.</i> Былины в записи А. П. Верещагина: копия или вариант?	114
<i>Ангеловская Л. В., Канева Т. С.</i> Пижемская эпическая песня о Бутмане: новые записи. Нотировки <i>Е. А. Дороховой</i>	126
<i>Харькова С. Ю.</i> Гидроним Иордан в севернорусских былинах	154
<i>Иванова Т. Г.</i> Нева в пространстве былин	167
<i>Кузнецова В. П.</i> Духовные стихи пудожского сказителя Ф. А. Конашкова	178
<i>Воробьева С. В.</i> К вопросу об истории семей пудожских сказителей (Григорий Якушев, Трофим Романов)	190
<i>Иванова А. А.</i> Чудские предания верховий реки Пинегы как локальный <i>сверхтекст</i>	200
<i>Калуцков В. Н.</i> О центрированности русского культурного пространства	212
<i>Добровольская В. Е.</i> «Ореховая веточка»: редакция сюжетного типа СУС 425С «Аленький цветочек» (сказка староверов Литвы в контексте русской сказочной традиции)	226
<i>Рейли М. В.</i> «Престрашная, прегрозная лягуха» русских волшебных сказок	239
<i>О юбиляре</i>	
<i>Зузанек И.</i> О друге и однокурснике	259
<i>Лемешкин И. В.</i> Человек былинного стиха	262
Научные труды Ю. А. Новикова (Материалы к библиографии)	268

ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

Настоящий сборник посвящен замечательному фольклористу, одному из крупнейших эпосоведов — представителей отечественной академической школы. Эта книга — признание таланта и статуса Юрия Александровича в современной фольклористике. Живое участие во многих грандиозных проектах и страстная любовь к своему делу — отличительные признаки характера счастливого человека. Таков Юрий Александрович!

Диапазон научных интересов Ю. А. Новикова (30.10.1938) чрезвычайно широк: полевая фольклористика, русское эпическое наследие и практически все жанровые формы классического фольклора. Особого внимания заслуживает его великолепная и безупречная многолетняя педагогическая деятельность. Прочные нити профессионального сотрудничества и дружеских привязанностей связывают юбиляра с Пушкинским Домом и единомышленниками из многих городов мира.

Сборник включает статьи друзей, коллег и учеников Юрия Александровича. Эти исследования и публикации входят в поле научных интересов знаменитого юбиляра.

Исследования и публикации открываются статьей В. И. Ереминой, в которой автор изучает, как формировалась историко-типологическая теория русского эпоса. Проблема эпического наследия продолжается в различных направлениях в статьях И. В. Лемешкина, Е. И. Якубовской, Л. И. Петровой, Л. В. Анжеловской и Т. С. Каневой, С. Ю. Харьковой, Т. Г. Ивановой. Тема устной культуры старообрядцев представлена в статьях Н. А. Морозовой, Ю. И. Марченко и М. Н. Власовой. Проблемам жанрового репертуара пудожских сказителей старин посвящена статья В. П. Кузнецовой, а вопросу истории семей пудожских сказителей — статья С. В. Воробьевой. Статьи А. Н. Власова, А. А. Ивановой, В. Н. Калущкова обозначают некоторые аспекты методологического характера в изучении народной культуры Русского Севера. Статьи В. Е. Добровольской и М. В. Рейли посвящены сказочной прозе.

Кроме научных работ, в сборнике публикуются заметки мемуарного характера пражских исследователей И. Зузанека («Воспоминания о друге и однокурснике») и И. В. Лемешкина («Человек былинного стиха»), показывающими разносторонность личности

юбиляра. А широта сферы его научных интересов Новикова наглядно иллюстрируется материалами к библиографии.

Составители сборника искренне признательны его участникам, а также коллегам Ю. А. Новикова, отыскавшим в архивах фотографии и помогавшим в составлении и уточнении обширного списка научных трудов юбиляра. Мы также благодарны всем, кто принимал участие в подготовке и обсуждении книги.

Пусть этот скромный дар послужит знаком нашей общей признательности Юрию Александровичу.

В. И. Еремина
(Санкт-Петербург)

ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИКО-ТИПОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ЭПОСА

Аннотация: В статье рассматривается процесс формирования историко-типологической теории эпоса. Новая теория XX века создавалась постепенно: от выявления единства закономерностей эпического творчества и уточнения ряда положений на максимально широком материале «живого» еще эпоса — к объяснению законов развития типологических соотношений, к проникновению во внутренние законы фольклорного творчества.

Ключевые слова: эпос, типологические аналогии, заимствования, сюжет, метод, семантика.

Abstract: The article considers the process of formation of the historical-typological theory of the epic. A new theory of the 20th century was created step by step: from revealing the unity of the laws of epic creativity and clarifying a number of provisions on the widest possible material of the “live” epic to explaining the laws of development of typological relationships, and penetrating into internal laws of folklore.

Keywords: epic, typological analogies, borrowings, plot, method, semantics.

Метод историко-типологических аналогий, который способствует раскрытию исторически обусловленной закономерности процессов литературного развития, впервые был сформулирован В. М. Жирмунским в статье 1920 г. «О поэзии классической и романтической»¹. Для автора статьи французский классицизм XVII и XVIII вв. и романтизм начала XIX в. являются частными примерами «типологического противоположения».

¹ Жирмунский В. М. О поэзии классической и романтической // Жизнь искусства. 1920. 10 февр., № 367. С. 2; 11 февр., № 368. С. 1. Статья переиздана: Жирмунский В. М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л., 1977. С. 134–137, 175–181.

Оценивая впоследствии новую поэтическую школу начала XX в., Жирмунский обнаружил и в теории акмеизма определенные закономерности, которые привели к ее возникновению. Он дал символизму и поэзии акмеизма типологическую характеристику: в символизме он видел продолжение музыкальной лирики романтиков, в акмеизме — параллель к «сознательному искусству».

В 1958 г. в докладе, прочитанном В. М. Жирмунским на IV Международном съезде славистов, речь шла уже не о литературных типологических аналогиях, а о вопросах происхождения многонационального эпического творчества, исторические судьбы которого более двух столетий вызывали споры и неоднозначные толкования. Доклад В. М. Жирмунского «Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса»² явился поворотным моментом в изучении героического эпоса. Разрабатывая историко-типологический поход в рассмотрении эпического творчества, В. М. Жирмунский в своих рассуждениях исходил из известного положения А. Н. Веселовского о том, что живой, еще поющийся эпос является ключом к пониманию как народного эпоса, так и эпоса, дошедшего до нас в письменных памятниках (поэмы Гомера, «Нибелунги» и пр.)³.

В 1920-е–1950-е гг. русский героический эпос еще активно бытовал. Организованные в эти годы экспедиции — Российского института истории искусств 1926–1929 гг. в Заонежье, на Пинегу, Мезень и Печору, экспедиция братьев Б. М. и Ю. М. Соколовых по следам П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга 1926–1928 гг., Вологодская экспедиция 1937 г. и пр. это подтверждали. Сербский эпос в его живом бытовании активно записывался М. Пэрри и А. Лордом⁴.

Сравнительное изучение эпосов разных народов в 30-е–40-е гг. XIX в. было предпринято в работах ряда зарубежных ученых. В. М. Жирмунский ссылается на труды Чадвиков, С. М. Боура, Т. Фрингса⁵, в которых были использованы материалы русско-

² Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. М., 1958.

³ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М., 1940. С. 622.

⁴ Serbocroatian Heroic Songs / Collected by M. Parry, ed. by A. Lord. Belgrad; Cambridge, 1953–1954. Vol. 1–2. Публикации из собрания М. Пэрри были продолжены в серии «Publication of Milman Parry Collection»: 1974 (vol. 4), 1979 (vol. 14), 1980 (vol. 6) и т. д. См. также: Lord A. B. The Singer of Tales. Cambridge, 1960.

⁵ Chadwick H. Munro, Chadwick N. Kershaw. The Growth of Literature. Cambridge, 1932–1940. Vol. 1–3 (о русском и сербском эпосе см. т. 2); Bowra

го, южнославянского, германского и восточного эпосов. Подробное рассмотрение видимых международных параллелей привело В. М. Жирмунского к уточнению известного положения А. Н. Веселовского о международном характере народного эпоса⁶. Международный характер, подчеркивает В. М. Жирмунский, имеют прежде всего сюжеты сказок, о чем свидетельствуют указатели сказочных сюжетов, хотя и это положение нуждается в дополнительном историческом объяснении. Международный характер в типологическом (но не генетическом плане) имеют и многие эпические темы, мотивы и сюжеты. Однако вопрос об их заимствовании из письменной и устной литературы в области героического эпоса должен ставиться гораздо осторожнее, чем в других областях народного творчества⁷. Героический эпос, в отличие от сказки, не мигрирует, а потому для его весьма редкого заимствования нужны были в каждом отдельно взятом случае особые социально-исторические условия. Наличие международных типологических взаимосвязей, обусловленных близостью их общественного и культурного развития, не снимает, по мнению В. М. Жирмунского, вопроса о возможности культурных и литературных взаимодействий между ними: «...напротив, именно сходство общественной ситуации является предпосылкой подобных взаимодействий. Однако в старых работах по сравнительному изучению эпоса масштабы таких взаимодействий необычайно преувеличивались: всякие типологические параллели, реальные или мнимые, рассматривались как заимствования. В результате подобных исследований складывалось убеждение, что эпос данного народа не столько отражает героические воспоминания его национального прошлого, сколько пересказывает своими словами литературные сюжеты, занесенные из-за рубежа»⁸.

В своих обобщениях А. Н. Веселовский опирался в значительной степени на данные из истории эпосов славянских, французских, итальянских и германских народов. Им же были заложены

C. M. Heroic Poetry. London, 1952; Frings Th. Europäische Heldendichtung // Neophilologus. 1949. T. 24. S. 1–29; Frings Th. Die Entstehung der deutschen Spielmannsepen. Leipzig, 1951 (Sächsische Akademie der Wissenschaften); Frings Th., Braun M. Brautwerbung. Leipzig, 1947. T. 1.

⁶ «Народный эпос всякого исторического народа по необходимости международный» (*Веселовский А. Н. Южнорусские былины // Сб. Отд. ния рус. яз. и словесности АН. СПб., 1881. Т. 22, № 12. С. 401*).

⁷ См. об этом: *Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. М., 1958. С. 113 и др.*

⁸ Там же. С. 90.

основы французско-итальянской теории. Тонкие и осторожные славяно-романские сближения, сделанные А. Н. Веселовским, в дальнейшем были во многом вульгаризированы его последователями⁹. В. М. Жирмунский не отрицал возможности единичных случаев влияния французско-итальянского эпоса на южнославянский, поскольку этому, по-видимому, содействовало культурное общение на территории Дубровника и Далматинского побережья. Однако подобные влияния скорее всего должны быть рассмотрены в области сюжетов новеллистического, а не героического характера. В любом случае эти воздействия могли иметь лишь периферийный характер, не затрагивающий существа процесса образования южнославянского эпоса¹⁰.

Сравнительное изучение русского героического эпоса и южнославянских юнацких песен показало безусловное тематическое сходство между ними. На этом сходстве основан целый ряд древних эпических мотивов и сюжетов, таких как героическое сватовство, змееборство, образ девы-поленицы и др. Однако, подчеркивает В. М. Жирмунский, «историческая связь генетического характера между сюжетами русского и южнославянского эпоса, там, где она существует, не носит характера непосредственного взаимодействия, заимствования с той или с другой стороны: она возникает в большинстве случаев <...> в более поздний период, в результате распространения международных сюжетов песенного новеллистического, сказочного (“балладного”) характера»¹¹.

У разных народов мира основы героического эпоса относятся к разным историческим периодам. Взаимосвязи в области эпоса в каждом конкретном случае в значительной степени индивидуальны, и они должны получать самостоятельное объяснение, несмо-

⁹ *Халанский М. Е.* Южнославянские сказания о Кралевице Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса. Сравнительные наблюдения в области героического эпоса южных славян и русского народа. Варшава, 1893–1894; *Халанский М. Е.* К вопросу об отражениях сказания о Бове в сербском эпосе // *Русский филологический вестник*. Варшава, 1889. Т. 21. С. 260–282; *Халанский М. Е.* К вопросу о заимствованиях в южнославянском эпосе // *Русский филологический вестник*. Варшава, 1884. Т. 11. С. 99–113, 233–243; *Банашевич Н.* Циклус Марка Краљевића и одједи француско-талијанске витешке књижевности. Скопље, 1935. С. 79–83; *Банашевич Н.* Le cycle de Kosovo et les chansons de geste // *Revue des études slaves*. 1926. Vol. 6. P. 224–242.

¹⁰ *Жирмунский В. М.* Эпическое творчество славянских народов... С. 101.

¹¹ Там же. С. 115.

тря на то что близость языков и культуры по-прежнему должны как обязательное условие присутствовать в любом из этих случаев. В статье «К вопросу о странствующих сюжетах»¹² В. М. Жирмунский утверждал, что для песенного взаимодействия между немцами и французами языковых и культурных связей оказалось недостаточно для взаимопроникновения эпических песен. Немцы не знали эпических песен о Роланде, французы — песен о Зигфриде. И это тем более удивительно, что «Песнь о Роланде» «была переведена на немецкий язык “попом Конрадом” из Регенсбурга еще в середине XII в.; перевод сохранился во многих рукописях и несколько раз перерабатывался в течение XIII–XIV вв.; переводилась и поэма “Алисканс” из цикла Гильома Оранжского, притом таким выдающимся поэтом, как Вольфрам фон Эшенбах (“Willehalm”, 1210–1220). Однако это не сделало ни Роланда, ни Вивьена и Гильома героями немецкого народного эпоса»¹³. Примеры эти очень показательны и далеко не единичны.

Исходя из всего сказанного, становится совершенно очевидно, что вопрос о происхождении героического эпоса нуждался в серьезном и решительном пересмотре. Сравнение, то есть установление сходства или различия между историческими явлениями, неоднозначно, оно «может преследовать разные, хотя и взаимосвязанные задачи, смешение которых приводит к путанице, отражающейся и на методике сравнительно-исторического анализа»¹⁴. В. М. Жирмунский пришел к убеждению о необходимости различать следующие аспекты сравнительно-исторического исследования: 1) простое сопоставление литературных явлений; 2) сравнение историко-типологическое, которое способно в результате близких условий общественного развития объяснить сходство генетически не связанных между собой явлений; 3) сравнение историко-генетическое, объясняющее явления родственные по происхождению, но разошедшиеся, трансформированные в процессе исторической эволюции; 4) и наконец, сравнение, устанавливающее в результате культурных взаимодействий (заимствований) генетические связи между явлениями. Культурные взаимодействия являются «дополнительным фактором генетического порядка, важное значение которого невозможно оспаривать, поскольку в реальных истори-

¹² Жирмунский В. М. К вопросу о странствующих сюжетах. Литературные отношения Франции и Германии в области песенного фольклора // Изв. Отд. обществ. наук АН СССР. 1935. № 9. С. 775–811.

¹³ Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов... С. 118.

¹⁴ Там же. С. 6.

ческих условиях не существовало и не существует абсолютно изолированного общественного и культурного развития»¹⁵.

Новым в этой градации стало положение об историко-типологическом виде сопоставлений, главной предпосылкой, основой которого оказывается единство и закономерность процесса социально-исторического развития человечества, чем, в свою очередь, «обусловлено развитие литературы (или фольклора) как одной из идеологических надстроек»¹⁶. Определив для себя, почему возможны сопоставления историко-типологического типа, необходимо было понять, в каких пределах эта теория приложима к конкретному материалу.

Тщательное и многолетнее изучение среднеазиатского фольклора (эпоса, в частности) привело В. М. Жирмунского к убеждению: несмотря на то, что восточные материалы позволяют подчас вскрыть древнюю тотемическую основу сюжета, окончательно утраченную на европейской почве, возводить эпический сюжет напрямую¹⁷ к тотемическим верованиям было бы ошибкой, ибо нельзя не учитывать посредника между этнографическим субстратом как источником и его отражениями в мифе и эпосе. Таким посредствующим звеном, по В. М. Жирмунскому, являлась «богатырская сказка», которая в своей архаической форме сохраняет целый ряд мотивов, известных как в восточном эпосе (тюркском), так и в эпосе индоевропейских народов. Примером тому могут служить известные мотивы брачных состязаний, магической неуязвимости героя (Ахилл, Алпамыш, Зигфрид и др.).

Не следует искать и прямой зависимости эпоса, русских былин, в частности, от летописных рассказов, хотя бы потому, что былина значительно древнее, чем исторические события, отраженные в письменных источниках. В. М. Жирмунский также полагал, что не весь состав русского героического эпоса восходит к «богатырской сказке». Ученый рассматривал типологические сходжения в области эпических сюжетов и более нового происхождения, возникшие в средние века и характерные для феодальной эпохи. В качестве примера можно привести следующие широко известные мотивы: заточение богатыря в темницу и его вынужденное освобождение при приближении врага (рус. «Илья Муромец и Калин-царь»), спасение героя из плена дочерью чужеземного царя (южнослав. «Марко и дочь арапского

¹⁵ Там же. С. 7.

¹⁶ Там же. С. 15.

¹⁷ Ср. позицию представителей этнографического направления в фольклористике: Дж. Фрэзера, Э. Б. Тэйлора, А. Лэнга и др.

короля»), убийство героя во время охоты (убийство Зигфрида в «Эдде») и др.

Общий вывод новаторского исследования В. М. Жирмунского по вопросам сравнительного исследования эпоса сводится к следующему: «Сравнительное изучение эпоса может быть плодотворным только в том случае, если четко различать сравнение историко-типологическое от сравнения генетического (заимствования) <...> Разграничение типологических схождений и заимствований в эпосе имеет исторический характер. Эпос собственно героический, в соответствии со своим местным национальным и историческим содержанием, не легко поддается международным литературным влияниям со стороны. Черты сходства между героическим эпосом разных народов имеют почти всегда типологический характер»¹⁸.

В 1950-е гг. над вопросами происхождения и исторического развития русского героического эпоса параллельно с В. М. Жирмунским работал и В. Я. Пропп. Отношение эпоса и истории, неудовлетворительно решенное, по мнению В. Я. Проппа, предшествующей наукой, — реконструкция мифа из эпоса как метод изучения былин (мифологическая школа); создание былин в определенном месте и в определенное время и дальнейшее их странствие от народа к народу (компаративисты); рассмотрение эпоса как устной исторической хроники близкой к летописи (историческая школа), нуждалось в серьезном пересмотре. В. Я. Пропп был убежден, что любое фольклорное произведение, былина в том числе, не может иметь первоначального текста, в связи с чем он вводит понятие народного замысла (то есть совокупности идей, основного конфликта, сюжетных положений и отношений между героями), который во всей своей «художественной цельности» изначально реализуется в многообразии вариантов. Чтобы вскрыть всю глубину и красоту народного замысла, различные способы его художественного воплощения, В. Я. Пропп предпринял гигантский труд по рассмотрению в этом ключе всего состава русского героического эпоса, изучив при этом структуру, версии, редакции и варианты каждого конкретного сюжета, в конечном счете раскрывая идею, как «первое условие исторического изучения былин», как «решающий критерий для отнесения песни к той или иной эпохе»¹⁹. Причем решал он эти вопросы в тесной взаимосвязи художественного и исторического анализа.

Историческое изучение былин показало, что часть сюжетов сохраняет «следы пройденных эпох», в других случаях эти сле-

¹⁸ Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов... С. 144.

¹⁹ Пропп В. Я. Русский героический эпос. 2-е изд. М., 1958. С. 25.

ды стерты, и историческое приурочение таких песен будет носить иной раз предположительный, гипотетический характер»²⁰. В отличие от многих своих предшественников, В. Я. Пропп рассматривает процесс сложения былины не как однократный акт, а как длительный процесс. Любая былина несет на себе печать пройденных столетий. В связи с этим В. Я. Пропп ставит вопрос и об отношении эпоса и истории. Отвергая положения старой школы о том, что эпос отражает прямо или пассивно историю, отдельно взятые исторические события, ученый призывал изучать русский героический эпос применительно к эпохам, периодам ее развития.

Временем сложения былин русская фольклористика XIX начала XX в. определяла как период Киевской Руси, то есть X–XII вв. В. Я. Пропп, солидаризуясь с В. М. Жирмунским, считал Киевскую Русь периодом расцвета русского героического эпоса, а его образование относил к далекой архаической эпохе, к периоду до образования государственности. Типологические, но никак не генетические схождения с эпосами других народов, с запозданием проходящие ранний (прямо не сохранившийся у русских) этап сложения и живого бытования эпоса, дают возможность представить себе былинный эпос догосударственной стадии, следы которого достаточно отчетливо прослеживаются и в русском героическом эпосе.

Эпос создается в пору разложения родового строя, на почве мифологии, считает В. Я. Пропп, но не является плодом ее эволюции: «Пользуясь художественным арсеналом, созданным мифологией, эпос по своей идейной направленности обращен против мифологии, из которой он вырастает»²¹. То есть миф и эпос «диаметрально противоположны один другому по своей идейной направленности»²². Ранний русский эпос (например, былины о Волхе, о Святогоре, о Соломане и Василии Окуловиче и др.) был создан до образования Киевской Руси, потому-то В. Я. Пропп и назвал его «догосударственным». Русский героический эпос эпохи образования государства, утверждал исследователь, не может быть рассмотрен «как продолжение эпоса, который начал складываться в предыдущую, догосударственную эпоху»: «Он так же не есть продолжение родового эпоса»²³, как государство не есть непосредственное продолжение или развитие родового строя»²⁴.

²⁰ Там же. С. 25.

²¹ Там же. С. 33.

²² Там же. С. 35. Точка зрения В. Я. Проппа, как мы увидим далее, не совсем совпадает с позицией Е. М. Мелетинского.

²³ Однако черты родового строя в нем обнаруживаются.

²⁴ *Пропп В. Я. Русский героический эпос.* С. 59.

Отсюда вытекают метод и цели исследования, которые сводятся к пониманию старого и нового не как продолжения одного из другого, а как конфликт, что, однако, не означает полного разрыва с традицией. Старые сюжеты продолжают жить, но наполняются новым содержанием, причем степень переработки их оказывается разной. Одни сюжеты переосмыслились с целью утверждения молодого государства и тогда ранние мотивы о борьбе с чудовищами превращались в мотивы о противостоянии героя «историческим» врагам. Другие сюжеты (в основном песни о сватовстве) приобретали «полусказочный характер». Новые сюжеты раннего киевского эпоса уже не были связаны с традицией доисторического прошлого, в них традиционны только былинная форма и способ исполнения. Не выводим из традиции и характер новых героев, потому что этот характер и не создан ею.

Между представлениями о времени происхождения героического эпоса и его дальнейшей судьбе у В. М. Жирмунского и В. Я. Проппа нет принципиальных расхождений, несогласие лишь чисто терминологическое: то, что В. М. Жирмунский называет «богатырской сказкой», В. Я. Пропп считает «догосударственным эпосом».

Вопросам происхождения героического эпоса посвящена книга Е. М. Мелетинского «Происхождение героического эпоса».²⁵ Автор дает широкую картину сопоставлений архаических эпических памятников и фольклора «культурно отсталых» народов, что помогает выделить в этой «эпической эпохе» «древнейшую ступень, на которой “прометеевский” пафос защиты первых завоеваний цивилизации человечества (наивно отождествляемого со своим племенем) в борьбе со стихийными силами природы еще не отступил перед воинской богатырской героикой в собственном смысле слова. Этой стадии свойственны известная ограниченность мировоззрения и примитивность поэтических средств, но вместе с тем, как всегда в искусстве, ей присуща своеобразная неповторимая красота»²⁶.

Труды В. М. Жирмунского и В. Я. Проппа, по словам Е. М. Мелетинского, «в общетеоретическом плане “открыли” архаическую героическую эпическую поэтику и дали картину важнейших процессов формирования эпоса»²⁷. Это прежде всего касается древних эпических тем и сюжетов, таких как героическое сватовство и борьба с чу-

²⁵ Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. М., 1963.

²⁶ Там же. С. 5.

²⁷ Там же. С. 19.

довищем. Е. М. Мелетинский поставил перед собой задачу на широком материале разработать систему жанровых особенностей догосударственных форм героического эпоса, для чего и был необходим анализ взаимоотношений ранних форм героического эпоса с древнейшими формами мифологического и сказочного эпоса. В. Я. Пропп предысторию русских былин выводит из типологического сопоставления с эпическим творчеством неславянских народов Сибири, В. М. Жирмунский для той же цели сравнивает героические поэмы тюрко-монгольских народов Сибири и Центральной Азии. Е. М. Мелетинский, определяя первобытные истоки эпоса, максимально расширяет исследовательское поле, рассматривая как материал для сопоставления карело-финские эпические руны, древнейшие героические сказания народов Кавказа и богатырские поэмы тюрко-монгольских народов Сибири. Столь широко взятый сравнительный материал дал ему возможность полно показать эпическую традицию доклассового общества. Выяснив специфику карело-финских рун, нартских сказаний осетин и адыгов, грузинского эпоса об Амирани и армянских сказаний о «неистовых» Сасунцах, Е. М. Мелетинский перешел к рассмотрению стадиально и хронологически древнейшего шумеро-аккадского эпоса о Гильгамеше²⁸. На этой широкой исследовательской базе были установлены общие закономерности в соотношении «догосударственной героико-эпической архаики с первобытнообщинным наследием <...> и более поздними (возникшими на стадии государственной консолидации) эпическими памятниками»²⁹.

Особая сложность привлекаемого для анализа сопоставительного материала заключалась в том, что, в силу объективных при-

²⁸ Гильгамеш является одним из первых победителей Змея. Поэма о Гильгамеше — самый известный клинописный памятник древнеавилонского героического эпоса, сохранившийся в шумеро-аккадской (эпический цикл) и вавилонской версиях. Шумеро-аккадский эпос складывался в III — начале II тысячелетия до н.э. Хронологически это древнейший эпос в мире. «Сохранившиеся книжные образцы шумеро-аккадского эпоса сами являются плодом длительного развития как в устной, так и в письменной форме, причем народно-поэтическая традиция осложнена взаимодействием с литературной традицией», отмечал Е. М. Мелетинский (*Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса...* С. 375). В образе Гильгамеша сочетаются черты культурного героя-первопредка (созидателя, защитника культурных завоеваний, искателя истины) и сказочного богатыря победителя чудовищ. Избавителями земли от чудовищ (и в этом основной смысл их деяний) затем станут и древнегреческие богатыри: Геракл, Персей и Тесей.

²⁹ *Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса...* С. 20.

чин, фольклор народов, с запозданием проходящих архаических период своего развития, сохранился лишь в пережиточных формах и изучался преимущественно только с историко-этнографических позиций. Более того, фольклор этих народов идеологически и жанрово не расчленен. Этот синкретизм характерен для первобытной мифологии, в ней-то и видит Е. М. Мелетинский начала героического эпоса. Позиция Е. М. Мелетинского, таким образом, расходится со взглядами В. М. Жирмунского и В. Я. Проппа, которые основой героического эпоса считали более позднюю архаическую стадию. Объективности ради необходимо признать, что Е. М. Мелетинский видит в народном творчестве эпохи идеологического синкритизма (эпохе первобытнообщинной) не одни только мифы, но и древнейшие сказки.

Е. М. Мелетинский не ставил перед собой задачи дать новое исчерпывающее объяснение различий между мифом и сказкой на ее древнейшей стадии, но при этом он подчеркивал: исследуя путь формирования героического эпоса, в котором содержится определенная «народно-поэтическая концепция исторического прошлого», необходимо учитывать наиболее древние мифологические воззрения. Вот почему, говоря о предыстории героического эпоса, Е. М. Мелетинский останавливается на изучении двух основных видов раннего эпического творчества — сказаниях о культурных героях (первопредках или демиургах) и древнейших формах «богатырской сказки».

В. Я. Пропп, изучая эпос тюрко-монгольских народов эпохи разложения первобытнообщинного строя, выделил для него две центральные темы: борьба с чудовищем и героическое сватовство. Е. М. Мелетинский добавил сюда еще одну тему — родовой мести. В. Я. Пропп показал, что главные проблемы догосударственного эпоса обращены против норм родового строя; Е. М. Мелетинский, напротив, достаточно убедительно доказал: «именно реализация родовых норм и заветов содержится в главных тематических циклах эпоса тюркских народов Сибири и бурят»³⁰.

Фольклор тюркоязычных народов знает стадильно разнообразные формы героического эпоса и тем самым является очень удобным материалом для изучения его генезиса. Этой проблеме посвящена книга В. М. Жирмунского об Алпамыше, где эпос изучается на фоне архаических эпосов народов Сибири и Средней Азии. В круг задач автора входят вопросы зарождения, распространения и образования специфически национальных версий «Алпамыша», а также проблема соотношения различных исторических ступеней

³⁰ Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса... С. 259.

в его развитии как жанра героической эпопеи. В. М. Жирмунский сравнивает кунгратскую версию «Алпамыша» с алтайской поэмой «Алып-Манаш» и приходит к выводу об их типологической близости и, более того, о возможном происхождении «Алпамыша» (во всяком случае, его среднеазиатской версии) из архаической поэмы («богатырской сказки», по терминологии В. М. Жирмунского), подобной алтайской поэме. Иными словами, изучаемая тюрко-монгольская эпическая поэма могла, по его мнению, представлять собой трансформацию «богатырской сказки», отсюда и многообразие в ней мифологических и сказочных элементов. Однако В. М. Жирмунский не делает глобального вывода об обязательной генетической связи эпической поэмы с древней сказкой. Это лишь один из возможных путей происхождения эпоса.

Рассматривает В. М. Жирмунский также связь архаической эпики якутов и алтайских народов с киргизским эпосом о Манасе, основой которого является уже не богатырская сказка, а историческое предание. Однако, так же как в архаической эпике саяно-алтайских народов, в «Манасе» могут быть отмечены типологически близкие мотивы, связанные с героическим действием и героическим сватовством главного героя киргизской поэмы³¹.

Эпические поэмы типа «Манас» являются в определенной степени переходным звеном от архаического эпоса к классическому, то есть к эпосу, который содержит народную поэтическую концепцию исторического прошлого. Эпос, по Е. М. Мелетинскому, всегда историчен, ибо даже «в мифологических образах эпос выражает народный взгляд на историю, а не “перелицовывает” мифолого-психологические архетипы»³². И в этом взгляды Е. М. Мелетинского тесно соприкасаются с позицией В. Я. Проппа.

Историзм народного эпоса далек от конкретной действительности (как это хотелось бы видеть представителям исторической школы разных поколений), он становится народно-поэтическим обобщением. В эпической классике углублен и расширен, исторически конкретизирован «эпический фон», что привело к эволюции образа богатыря-воина.

Путь сложения классической эпики не был однозначным. Приверженцы историко-типологического направления показали, что какие-то произведения развитого героического эпоса выросли непосредственно из архаических форм эпоса путем их переосмысления и исторических трансформаций (например, «Рамаяна»

³¹ Жирмунский В. М. Введение в изучение «Манаса». Фрунзе, 1948. С. 22–23.

³² Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. С. 423.

и среднеазиатский «Алпамыш»); другие сформировались на базе исторического предания (сюда следует отнести индийскую «Махабхарату», «Илиаду» с широкой картиной Троянской войны, киргизский «Манас» с событиями Великого похода в Китай, армянского «Давида Сасунского» с его центральной идеей защиты христианства от язычества и др.). Былины тоже являются историческим эпосом, несмотря на их полистадиальный характер, что, впрочем, не является исключением из общей картины развития мирового эпического творчества. В целом, по Мелетинскому, эпический Киев русских былин — это и «историческое воспоминание, и поэтическое воплощение мечты об идеальном государстве полуродового типа, в котором эпический князь, персонифицирующий государственную власть, и богатырь, выражающий народные идеалы, находятся в патриархальных отношениях и имеют общие эпические цели»³³.

В дальнейшем в свете новых данных многие фундаментальные положения предшественников историко-типологической теории были уточнены, углублены и, в конечном счете, привели к новым открытиям. Высочайшую оценку Б. Н. Путилова получила, в частности, теория эпического замысла В. Я. Проппа, согласно которой сличение вариантов былин не может привести к определенному «пратексту», «архетипу», а различные «варианты (версии, редакции) есть не что иное, как самостоятельные, по существу независимые друг от друга реализации замысла»³⁴. А это значит, что исследователь должен стремиться не выявлять следы первоначального, канонического текста или пытаться восстановить этот гипотетический текст, а рассматривать разные возможности народного замысла, заключенные в различных вариантных реализациях. Иными словами, необходимо прочесть былинку «в свете определяющих ее идей, в совокупности многообразных текстовых трактовок»³⁵.

Вслед за В. Я. Проппом, Б. Н. Путилов рассматривает сюжетную вариативность как первичное, изначальное качество эпического процесса, рожденное вместе с замыслом. Он полностью разделял мысль В. Я. Проппа о том, что создание эпического произведения не является одноактным моментом сочинения, а представляет собой длительный, иногда многовековой процесс, а потому рождение сюжета предполагает изначальное наличие множества вариантов. Тем самым, пишет Б. Н. Путилов, «мы вправе рассма-

³³ Там же. С. 446.

³⁴ Путилов Б. Н. Героический эпос и действительность. Л., 1988. С. 150.

³⁵ Там же.

тривать вариативность трактовок, сюжетных ходов, эпизодов разной значимости на уровне синхронии»³⁶. Это означает, что, с одной стороны, вариативность может не затронуть главные моменты эпической семантики, с другой — «затрагивается сфера значений, обнаруживаются таящиеся в замысле смысловые сдвиги»³⁷.

Б. Н. Путилов видит принципиальную особенность эпического замысла (сюжета) в сложно расчленимом единстве синхронических и диахронических моментов. «Замыслу/сюжету органично свойственно движение, но это движение происходит на уровне как синхронии, так и диахронии, и именно оно обуславливает относительность цельности замысла»³⁸.

Живой эпос характеризуется единением «эпической семантики разностадиального уровня, “наложением” смыслов, подчас противоречащих один другому, проявлением разных тенденций движения сюжета, которое по-своему сказывается на разных его участках»³⁹. Кроме того, в вариантах заключаются и достаточно ясно обозначенные следы «вторичности», связанные с историческим развитием замысла. Эта «вторичная» вариативность, как отмечает Б. Н. Путилов, «фиксируя разнообразные, существенные и частные сдвиги в замысле, поддерживает, по-своему сохраняет и выражает глубинные — структурные и семантические связи с “первоначальным” ядром замысла и с его “исконными” элементами. В ней специфическим образом соединяются традиция и новое»⁴⁰.

Историко-типологический и структурно-типологический методы представляют собой разновидности единого метода. Этот метод позволяет «проникнуть к основам эпического замысла, воссоздавать его в главном его содержании и составляющих частностях, обнаруживать в нем противоречия и видеть пути развития, а вместе с этим читать тексты, проясняя заключенные в них загадки. Сравнительно-типологический метод открывает также путь к уяснению общих закономерностей вариативности как важнейшего механизма эпосотворчества»⁴¹.

Определение и обоснование основных законов развития эпоса — главный вклад Б. Н. Путилова в историко-типологическую теорию. Эпический мир по существу не поддается реально-исторической идентификации, он не возводим к какому-либо исто-

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 151.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. С. 152.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 153.

рически определенному периоду, «как равным образом не может быть представлен в виде комбинации элементов, принадлежащих стадияльно и хронологически разным таким периодам»⁴². Таким образом, соотнесенность эпического мира с реалиями жизни возможна только в рамках четких границ, которые и обуславливают самостоятельность, особую «внутреннюю завершенность эпического мира как специфического исторического феномена»⁴³. Бытовая реальность, если она попадает «в эпическое поле», подвергается пересмотру и приобретает «характер типовой», поскольку утрачивает связи с реальностью и получает свои функции и свою семантику.

Многолетняя работа Б. Н. Путилова по изучению истории фольклорных жанров (былин и баллад в первую очередь) привела его к осознанию языковых универсалий, к раскрытию ряда законов эпического языка, его эстетической сущности (теория типологической преемственности и типологической последовательности, закономерности второго сюжетного плана и скрытой типовой мотивировки героя — подтекста). Все это — ключевые моменты для выяснения основных значений как отдельных памятников, так определенных разновидностей эпических жанров.

Новая, столь успешно заявившая о себе историко-типологическая школа, созданная в середине XX в., формировалась постепенно. В. М. Жирмунский и В. Я. Пропп обосновали эту теорию и подошли к выявлению единства закономерностей эпического творчества. Е. М. Мелетинский уточнил ряд существенных положений теории на максимально широком материале «живущего» еще эпоса, показал многообразие национальных художественных форм эпоса и их историческую смену. Б. Н. Путилов сосредоточил свое внимание не на доказательстве типологического сходства, а на возможности «через типологические соответствия, параллели объяснить загадки тех или иных сюжетов, неясностей, противоречий, и, в конечном счете, подойти к объяснению самого механизма возникновения таких сюжетов в разных традициях»⁴⁴, а значит — проникнуть во внутренние законы фольклорного творчества.

⁴² Там же. С. 8.

⁴³ Там же.

⁴⁴ *Путилов Б. Н.* Теоретические проблемы современной фольклористики. СПб., 2006. С. 238.

И. В. Лемешкин

(Прага)

**«ДРЕВНИЕ РОССИЙСКИЕ СТИХОТВОРЕНИЯ,
СОБРАННЫЕ КИРШЕЮ ДАНИЛОВЫМ» (1818)
В ЧЕШСКОЙ ФИЛОЛОГИИ И ЛИТЕРАТУРЕ ПЕРВОЙ
ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА¹**

Аннотация: Ф. Л. Челаковский познакомил чешскую общественность со славянским и литовским песенным фольклором. Подчеркивая сходство поэтики, он был первым, кто в 1825 г. начал сравнивать литовские и русские народные песни. Главное внимание было уделено собранию Кирши Данилова. Будучи убежденным в существовании особого периода балто-славянского единства, чешский филолог в литовском языке отыскал «общий» лексический эпический пласт. Вероятно, по этой причине о своем намерении перевести и издать былины он оповещает в «Литовских народных песнях» 1827 г. Анонсированный перевод так и не появился, однако вместо него был издан *Ohlas pjsnj ruských* — «Отзвук русских песен». Стихи Ф. Л. Челаковского, испытавшие сильное влияние русского эпоса, читательской аудиторией были восприняты в качестве подлинных произведений русского фольклора. Мистификация Ф. Л. Челаковского, предопределив устойчивый интерес к русскому фольклору, повлияла на развитие чешской поэзии XIX в.

Ключевые слова: Франтишек Ладислав Челаковский, Кирша Данилов, былина, славянские народные песни, перевод, фольклорная стилизация, литовские песни

¹ Впервые статья издана в сборнике: *Meninis tekstas: Suvokimas. Analizė. Interpretacija* (Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2008. С. 246–254), приуроченном к 70-летию проф. Ю. А. Новикова. В 2008 г. юбиляр высказал пожелание, чтобы статья была издана в России. Вниманию читателей предлагается ее исправленный и дополненный вариант.

Abstract: F. L. Chelakovskij introduced Czech community with Slav and Lithuanian folklore. He was the first who in 1825 began to compare Lithuanian and Russian folksongs and emphasized the similarity of their poetics. The main attention was paid to the collection of Kirsha Danilov from the middle of 18th century. He was certain that the ancestors of Slavs and Lithuanians had heard bylinas during the common epoch of Slavs and Balts. He searched the epic vocabulary in Lithuanian language. It was not chance that the information about the plan to translate Russian epic songs into Czech language was published in 1827 in “Lithuanian Folksongs”. The promised total translation was not published, but he printed the book of individual poems “The echo of Russian songs”. Because of clear influence of Russian epic songs, his poems were taken for authentic Russian folklore first time. The mystification of F. L. Chelakovskij influenced the progress of Czech poetry in 19th century and caused stable interest to Russian folklore.

Keywords: Frantíšek Chelakovskij, Kirsha Danilov, bylina, Slave folk songs, translation, folklore stylization, Lithuanian songs

Рукописный сборник песен, ныне известный как сборник Кирши Данилова, впервые увидел свет в 1804 г. под титулом «Древние русские стихотворения». Его первый издатель А. Ф. Якубович, по роду занятий — служащий Главного почтамта, к делу публикации отнесся в соответствии с обычаями своего времени: удалив «новое и скудоумное» (целых 45 песен), обнародовал лишь «истинно древнее и хорошее» (26 песен); исключив информацию о «сочинителе», выправил язык оригинала. Филолог-археограф К. Ф. Калайдович, спустя 14 лет предпринявший второе издание, не избежал многих недочетов своего предшественника, однако существенно расширил число публикуемых текстов, доведя их до 61. Это, в конечном итоге, и обусловило бóльшую востребованность публикации К. Ф. Калайдовича. «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым», изданные в 1818 г., значительно превзошли издание 1804 г. Наглядное тому свидетельство — проникновение и рецепция русского эпоса за границей.

Чешским первооткрывателем русского героического эпоса является выдающийся представитель чешского национального возрождения, поэт, филолог Франтишек Ладислав Челаковский (František Ladislav Čelakovský; 07.03.1799, Страконице — 05.08.1852, Прага). Первое знакомство со сборником должно было состояться в начале 1822 г. В письме другу [LA PNP, фонд: J. V. Kamařýt] Ф. Л. Челаковский кроме прочего вскользь замечает:

Wladim. Tafelr. Туто книгу зде ма́ме в оригиналу «Древніе стихотвореніе». Я их еще нечетл, але цо нейдрі́ве буду. Преложен. нѣмец. ма́ бы́т велми шпатне².

[Wladim. Tafelr. Эта книга здесь у нас в оригинале: «Древние стихотворения». Я ее еще не читал, но в самом скором времени буду. Перевод на немецкий язык должен быть очень скверным]. (Илл. 1)

Wladim. Tafelr. в приведенном выше отрывке — сокращенное Fürst Wladimir und dessen Tafelrunde («Князь Владимир и его застольники»): Fürst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-Russische Heldenlieder (Übersetzt u. herausgegeben v. Carl Heinrich Busse). Leipzig: Brockhaus, 1819³. Данный перевод героических песен, по мнению самого Ф. Л. Челаковского, «скверен», однако качество переводов К. Х. Буссе, конечно же, не является главной причиной обращения к изданию К. Ф. Калайдовича. Как переводчик со славянских, балтийских, германских и романских языков Ф. Л. Челаковский всегда исходил исключительно из языка оригинала. В 1827 г., публикуя литовские песни, он, например, в самом названии специально акцентирует: z ruwodnjho gazyka dle sebránj Dr. L. J. Rhesy přeložené a wydane — «переведены и изданы с языка оригинала на основе собрания Др. Л. Г. Резы». «Перевод с перевода» допускается только в случае экзотических языков: бурятского, китайского, киргизского и пр.

Русские версии песен были особенно важны и для реализации проекта Slowanské národnj pjsně — «Славянские народные песни» (Прага, 1822–1827. Т. I–III). Трехтомник Ф. Л. Челаковского долженствовал охватить славянский песенный фольклор во всей целостности. Чтобы читатель глубже осознал славянскую общность, а при желании и убедился в первозданной изящности песен, составитель все свои переводы на чешский язык сопоставил с оригиналами.

Из письма от 28.05.1822 [LA PNP, фонд: J. V. Kamarýt] узнаем подробности об издании первого тома «Славянских народных песен»:

² Стремясь скрыть содержимое писем от глаз нежеланных или случайных, Ф. Л. Челаковский писал по-русски или, как в настоящем случае, транслитерировал чешский текст с латиницы на кириллицу.

³ О подлинности фольклорных текстов в этом издании см.: *Иванова Т. Г.* Типология подделок в фольклоре // Народные культуры Баренцова Евро-Арктического региона: новые методы исследования. Материалы междунар. молодежной науч. школы по фольклористике (г. Архангельск, 8–11 ноября 2012 г.). Архангельск, 2013. С. 33–43. — *Ред.*

Але вшецки тыто піснѣ еще нема́м з цензу́ры, я јѹх там дал онегда (зде в Прагѣ; небо Віденскѹх бысме се до рока недочка-ли) про покушені́, нѣколик арху Рускѹх а Србск. с прелож. але ани (див дивѹ) се јѹх недоткл, таковѹй мѣл респект а написа-ли impřim. Оригинал при вшех наро́днѹх піснѹх бых прал абы кажды прѣкладател взды сполу дал тлачит; небо ненѹ вставу, ани тен нейлешнѹ знател так пѣкнѣ то да́ти яко пѹводнѣ. К тому бы прѣстала бѣ́ти народнѹ піснѹ кдыбы се з цела вѣрнѣ да́ти дала преложити; так то жа́да ідиом кажде́го языка.

[Но все эти песни я еще не получил из цензуры. Несколько печатных листов с русскими и сербскими песнями и их переводами туда на пробу отдал (здесь в Праге; ибо в венской цензуре мы бы их за год не получили), но, к величайшему удивлению, там их совсем не коснулись, так уважительно к ним отнеслись и написали impřim. Моим пожеланием было бы, чтобы каждый переводчик рядом со всеми народными песнями печатал и их оригинал, ибо даже самый искушенный знаток не в состоянии равняться в красоте с первоизданной песней. Народная песня перестала бы быть народной, если бы ее было можно перевести совершенно точно. Этого не позволяет идиоматика каждого языка].

Среди произведений, отданных в цензуру, по всей видимости, не было текстов из сборника Кирши Данилова. Во втором томе, изданном в 1825 г., русская эпика представлена стариной «Bohatŷr Surovec» (№ 199), но ее оригинал взят из песенника Н. И. Новикова. В третьем томе находим: № 1 «Bohatŷr Staroruskŷ» (Načinajetsja skazka / Ot sivka ot burka, / Ot veřca kourka, / Na řest i na slavu / Oteckomu domu...), № 2 «Ptař ŷrad» (Protekalo teploře more, / Sletalija pticy stadami...), № 5 «Plawba Donskŷch Kozakŷ» (řto po vyře bylo goroda Caricyna...), № 8 «Sokol-koráb» (Kak po moriu, po morju, morju sinemu...). Их источник тот же самый: «Новое и полное собрание российских песен, содержащее в себе песни любовные, пастушеские, шуточные, простонародные, хоральные, свадебные, святочные, с присовокуплением песен из разных российских опер и комедий» (Издано в Москве, в Университетской типографии у Н. Новикова, 1780).

Решимость вступать за перевод и издание былин из сборника Кирши Данилова усиливается после более глубокого сопоставительного ознакомления с юнацкими песнями. В 1823 г. Ф. Л. Челаковский, образно говоря, просит благословения на эпическое начинание у своего ближайшего друга — Й. В. Камарита [LA PNP, фонд: J. V. Kamarŷt]:

«Я занимаюсь ныне чтением сербских богатырских песней, наслаждаюсь и дивлюсь красотам их. Как дивным путем

идет дух простолюдина, имея только дарования природы. Язык в сих стихотворениях прост, не шумящий, но во своей простоте тем сильнейший. Ты знаешь битву на Косове, а знаешь Гердер<овский> перевод некоторых; но многие еще превосходят поименованных. Для того я намерен, ежели время позволит, перевести всех богат<ырей> серб<ских> песней на отечественный язык, и некогда издать своим иждивением в двух частях на пренумерату (на подписку. — *И. Л.*). Ожидаю совета твоего. А буде понравится это намерение мое, хочу приступить и к переводению Древних Российских стихотворений. Кажется, что такое предприятие могло б споспешествовать и у многих возбудить вкус тако к народной и романтической поэзии, яко пренебрегание всего, что правдивой поэзии противится, всех новейших мелочей и стихов неестественных. В огороде нашей словесности уже долговременно ничего изящного не родится...»

«Славянские народные песни» Ф. Л. Челаковского, в особенности их третий том, посвященный Вуку Караджичу, предоставили широкий простор для публикации старин, намерение взяться за такой перевод и издание казалось непоколебимым. Автор располагал изданием на языке оригинала, однако здесь не находим осязаемых следов прославленного уральского сборника. Почему наши ожидания не оправдываются?

Ответ на этот вопрос дает другой значительный труд Ф. Л. Челаковского — *Litewské Národnj Pjesně* («Литовские народные песни», 1827). Экземпляров данной книги до наших дней сохранилось не так много. Предшествующие исследователи, по всей видимости, работали с экземпляром, некогда находившимся в библиотеке самого Ф. Л. Челаковского [ныне КНМ: I 96], но не заметили, что книга переплетена вторично и что из нее выпала вторая составная часть — эпическая. Полный экземпляр нам удалось найти в Библиотеке Музея национальной письменности (Страговский монастырь). (*Илл. 2*)

Основой для перевода литовских песен, как уже было отмечено, послужил сборник Л. Резы (*L. Rzeza. Dainos oder litauische Volklieder. Königsberg, 1825*). Сразу же после литовских песен в количестве 73 номеров следуют краткая пометка автора и перевод русской былины. В пометке Ф. Л. Челаковский оповещает:

Vyňata gest báseň tato ze starobylých ruských skládanj (Drevnija Ross. stichotvorenija. Moskva 1818), kterých wjce hinou dobau w gazyku českém podati hodlám.

[Это стихотворение извлечено из стародавних русских творений (Древние рос<сийские> стихотворения), которых в будущем намереваюсь больше изложить на чешском языке]. (*Илл. 3*)

Итак, Potok Michajlo Iwanovič — первый эпический текст, несомненно взятый из сборника Кирши Данилова (Поток Михайла Иванович, № 23) 1818 года издания. Текст былины на языке оригинала, старательно скопированный рукой Ф. Л. Челаковского [LA PNP, фонд: F. L. Čelakovský], свидетельствует о том, что в 1827 г. поэт еще не располагал личным экземпляром сборника. (Илл. 4). Намерение издать отдельную подборку героических песен, высказанное в 1827 г., объясняет, почему материал из собрания Кирши Данилова не нашел применения в трехтомнике славянского песенного фольклора. Автор берет его на особый случай.

Почему о предстоящем чешском издании Кирши Данилова поэт оповещает общественность именно в сборнике литовских песен? Славянское собрание, точнее третий эпический том, мог бы показаться для этих целей более подходящим. Случайность ли это? Прямым ответом Ф. Л. Челаковского мы, к сожалению, не располагаем (чтобы не дразнить цензуру, поэт предпочитал избегать сопроводительных статей), однако есть основания для одного пока что предварительного предположения.

Ф. Л. Челаковский, как лингвист и знаток славянских древностей, придерживался особого взгляда на проблематику древних балто-славянской отношений⁴. Еще до А. Шлейхера, заявившего о существовании балто-славянского праязыка, Ф. Л. Челаковский, читая лекции в Бреславльском (Вроцлавском) и Пражском университетах, высказывался в пользу особой «балто-славянской эпохи», когда славяне особо тесно контактировали с балтами, и наоборот:

<...> mluvověda druhdy prostírá i na ty věky světlo, o nichž historie dokonce mlčí, a pomocí této nauky dovídáme se, že kmen litevský nejen sídla svá měl podél celého baltického moře, ale že hluboko i do samé střední Evropy sídly svými zasahovati musel. Kterak to lze dokázati? Nejinak než samým jazykem toho národu. <...> Větve litevské zajisté daleko i v osedlosti slovanské se prostírali; a i to zdá se býti jisto, že Slované od věkův nejvíce v lůno tohoto národu se šířili s ním pomalu v celost splývající. Což v tom divného? Krajín prázdných bylo všude dostatek; přichylná povaha Litevkého kmene k tichému životu a rolnictví dobře se shodovala s naší slovanskou, i mohl dobře oseděti jeden národ nejen vedlé druhého, ale i mezi ním samým, jak toho posud u př. v Uhřích nám blízkých příklady máme před očima.

[<...> языковедение подчас освещает и те века, о которых молчит история. С помощью данной науки узнаем, что ли-

⁴ Подробнее: *Lemeškin I.* August Schleicher und Prag // *Das lituanistische Erbe August Schleicher.* Bd. 1. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008. С. 114–119.

товское племя свои селения имело не только по побережью Балтийского моря, но посредством своих поселений проникло и глубоко в Среднюю Европу. Как это можно доказать? Не как иначе, как только посредством самого языка этого народа. <...> Побег литовские глубоко укоренились и на земле, населенной славянами. Также и то представляется очевидным, что славяне извечно тяготели в лоно именно этого народа, соединяясь с ним постепенно в одно целое. И что же в этом удивительного? Пустынь было всюду достаток; преданный характер литовского племени хорошо сочетался с тихой жизнью славянина-земледедца, потому один народ мог не только находиться рядом с другим народом, но и внутри его самого, чему находим пример у наших соседей венгров]⁵.

Преследуя цель подчеркнуть балто-славянскую общность, унаследованную из доисторических времен взаимного сосуществования на общем географическом пространстве, Ф. Л. Челаковский взялся за написание «Литовского словаря», лексический состав которого в общем и целом перекликается со славянской лексикой (*Litevský slovník* в феврале 2008 г. был обнаружен в Отделе рукописей и старопечатных изданий Национального музея [ORST NM, сигн.: IV A 11]). Здесь находим некоторые словарные статьи, проливающие свет на представления о бытовании русского эпоса, например:

bohats, bagotas, -o (od bágas, -o, m. ?); bagoczus, -aus, boháč; odtud **bohatsr**, bagotyryrus, -i = velmi bohaty; nebágas, -o, m. ubohý; nebáge, -ěs, f. chudá.

bojar, bajoras, -o, m., (nižší) šlechtic; bajore, -ěs, f. bojarka; bajorěne, též. **meč**, meczius, -aus, m.

Наличие в литовском языке подобных «героико-эпических» слов показывает, что Ф. Л. Челаковский, по всей видимости, придерживался мнения о доступности былин предкам нынешних литовцев, а потому, присоединяя героическую песню о Потыке к песням Л. Резы, составитель, вероятно, не чувствовал противоречия и внутреннего сопоставления.

Так или иначе, в «Литовских народных песнях» Ф. Л. Челаковский оповестил о печатании новых переводов из Кириши Данилова, однако заявленный сборник, подобный «Голосам русского народа в песнях» Петра Готца (*Götze P. V. Stimmes des russischen Volks in*

⁵ *Čelakovsky F. L. Čtení o počátcích dějin vzdělanosti a literatury národův slovanských jež na vysokých školách pražských měl Frant. Lad. Čelakovský. V Praze v kommissí u Františka Řivnáče, 1877 (Spisů Musejních číslo CXL). C. 64–65.*

Liedern. Stuttgart, 1828), так и не появился. С П. Готцем, который в основу своего перевода положил публикацию К. Ф. Калайдовича, Ф. Л. Челаковский поддерживал самые тесные контакты. Само название немецкого сочинения, быть может, напрямую подсказано чешским поэтом. См. фрагменты из писем Ф. Л. Челаковского Й. В. Камариту [LA PNP, фонд: J. V. Kamarýt]:

«Нынѣ ен нáроднѣ пѣснѣ бых ииж рáд тлаченѣ видѣл, ты мнѣ дѣлаиу вѣтши радост, неж мѣ бáснѣ. Еном прѣтели мѣи цо се ти уда нѣды еще од тѣхто наиѣти, добре сховей, я буду тѣж на полинáх сжѣх сгледáвати, абыхом так нѣкды, дá бѣг! мохли вывѣсти: Hlasowé Slowanských národů w pjsnjch (Stimmen der Völk. in Lied. v. Herder). Тобы стáло за нѣцо!»

[Ныне только народные песни желал бы видел в печати. Они меня радуют большее, чем мои собственные. Только, друг мой, если тебе попадутся еще и другие народные песни, хорошенько их побереги, и я их постараюсь найти у себя, чтобы когда-нибудь, дай Бог, мог создать «Голоса славянского народа в песнях». Это стоило бы того]. [От 12.02.1822].

Я хочу все сочинения по частям дать напечатать, каждую часть по 7–8 листов; чтоб 1. Часть содержала стихи подлинные; 2. Сербские богатырские песни; 3. Идиллии и прозаические вещи, и 4. и прочие... Песни народные под титулом «Голоса Славянских народов в песнях», тако чтоб разделение стало на 4 или 5 частей, и каждый язык удержал литеры свои. До сего времени я не издаю ничего, ниже в стихах, ниже в прозе, ниже престонародного, и сохраняю все до лучших времен. [От 11.2.1824].

Несмотря на поощрения Й. В. Камарита, на интенсивное общение с П. Готцем, В. Караджичем и др., полный чешский перевод русского эпического сборника так и не состоялся, однако в 1829 г., опираясь на Киришу Данилова, автор печатает *Ohlas pjsnj ruských* («Отзвук русских песен»). (Илл. 5).

Данная «подделка» под народнопоэтический дух Кириши Данилова оказалась чрезвычайно удачной, книге было суждено стать бестселлером чешской литературы. Из письма Й. В. Камарита Ф. Л. Челаковскому узнаем о реакции их общего близкого знакомого — Франтишека Ярослава Вацка-Каменицкого (František Jaroslav Vacek-Kamenický, 1806–1869) — посвященного в подноготную книги [LA PNP, фонд: F. L. Čelakovský]:

<...> náš mladý básnjk Kamenický w listu swém ke mně píše: “Nenj ginač, musil mjti lyru potaženau strunami ze střew sobolowých... Já aspoň dle toho ducha genž zawjává z ruských posud

Čelak-ím wydaných bylbych ge za pauhé ruské a w češtinu přeložené národnj zpěvy měl, kdybych guž newěděl, že se náš potutelný Ladauš do těch sobolowých kožešin zaobalil, a gakožto ruský pěwec po Čechách chodě nás až we swatau Rus za nos wedj... Zkažte mu we gměnu mém, že ho za geho ruské wausy zatahám až letos na prazdniny do Prahy přigdu”.

[<...> наш молодой поэт Каменецкий в своем письме ко мне пишет: «Иначе быть не могло, у него должна была быть лира с натянутыми струнами из соболиных чрев... По духу русских песен, ранее изданных Челаковским, могло бы показаться, что это лишь новые переводы русских народных песен, но на самом деле мне ведомо, что наш лукавый Ладислав закутался в соболиную шубу и, в виде русского певца странствуя по Чехии, водит нас за нос на святую Русь. Передайте ему, что по возвращении на каникулы в Прагу затаяю его за его русские усы].

Даже опытные чешские критики сначала восприняли «Отзвук» как реализацию ранее объявленного (в «Литовских народных песнях») труда, поверили, что Ф. Л. Челаковский действительно перевел простонародные песни. На самом деле свои стихи-песни поэт выдал за народные, «одел в русские шубы», а чтобы еще больше запутать восприятие книги на предмет авторства, позаимствовал наиболее симпатичные образы былинных героев: I. Bohatýr Muromec (с. 9–12); XXIV. Čurila Plenkowič (с. 70–79); XXV. Ilja Wolžanjn (с. 80–95) и т. д. Воспользовавшись эпической поэтикой из литературных соображений, Ф. Л. Челаковский жертвовал переводами русских былин (после 1829 г. автор «Отзвука» напечатал всего один перевод старины — Chlauba, zhauba = КД, № 33: Česká wčela, № 4, 1834, с. 65). Произошло это из-за горестного осознания того, что современные писатели пренебрегают «простой» лирой и поэтому «в огороде нашей словесности уже долговременно ничего изящного не родится». Таким образом, стараниями Ф. Л. Челаковского собрание Кирши Данилова становится мощным импульсом для развития чешской поэзии первой половины XIX в.

В то же самое время «гордость современной поэзии», т. е. «Отзвук», как это ни парадоксально, вызвал повышенный интерес к сборнику Кирши Данилова. Можно полагать, что интерес к русскому эпосу в чешской среде был бы гораздо меньшим, появись обещанный перевод. Литературный бестселлер обеспечил интерес в долгосрочной перспективе, при этом охватил самую широкую читательскую аудиторию (не только филологические круги). Возни-

кает любопытное явление, характерное только для Чехии: в первой половине XIX в. Кирша Данилов интенсивно переводится, осмысливается из-за современного текста художественной литературы, из-за Ф. Л. Челаковского. Кирша Данилов становится необходим для постижения закономерностей поэтического строя «Отзвука».

Особенно весомы былинные переводы Ярослава Лангера, напечатанные в 1834 г. в «Журнале Национального музея» (*Časopis českého museum*, 1834, ч. II, с. 138–154, ч. IV, с. 379–393). В обстоятельной сопроводительной статье (с. 374–379), ознаменовавшей зарождение чешской былинологии, изложены причины, почему необходимо как можно глубже знакомиться с Киршей Даниловым:

«Gest pak geště gedna přjčina, která nás lepšjmu powšimnutj knihy této nutj, a toť: „Ohlas pjsni ruských“ páně Čelakowského, tento poklad a posud neynárodnějšj a snad i neylepšj plod našeho nowějšjho básnictwj. <...> Wýbornost krasowědecká w nich patrná gest i každému přistupná. Co pak se krásné prstonárodnj formy týče — ta na poneyprw trochu cizj se býti zdá, a potřebj toliko nawykati se na ni. Tenť zagisté krásu básnickau našeho Čelakowského teprw pozná, kdo se dříwje seznanj s národnjmi pjsněmi ruskými tu i tam podanými, a se sbjrkou na hoře podotknutau od Kirše Danilowa, i přeswědčj se s námi, že páně Čelakowského „ohlas“, co se formy týče, básnjm těmto ruským, kterež mu, gakož patrnó, byli w tom školau, wšudy se wyrowná; co pak se wnitřnj, čistobásnické ceny dotýký, welice ge a naskrz wšecky předčj. Toto pak mě pohnulo, že sem se osmělil, několik básnj ruských w časopisu tomto weřgnosti podati, a kdoby si byl toho posud méně wšjmal, učiniti ho na to pozorným. Také snad mnohý z mládencůw, s ruským gazykem se objragicjch, nynj s wějšj chuti knihy ty otěwře, a přirownáwage gedno k druhému, stegně se mnau rozkoše pocjtj a cenu Ohlasu pjsnj ruských pozná».

[Имеется, однако, еще одна причина, принуждающая нас к лучшему ознакомлению с этой книгой, а именно — «Отзвук русских песен» г. Челаковского, этот клад, самое народное и, пожалуй, непревзойденное произведение современной нашей поэзии. <...> Красота поэтическая всем очевидна и доступна каждому. Что же касается красивой прstonародной формы, то сначала она может показаться немного чуждой, ибо к ней необходимо немного привыкнуть. Поэтическую прелесть нашего Челаковского поймет прежде всего тот, кто предварительно познакомится с доступными публикациями русских народных песен и с собранием выше упомянутого Кириши Данилова. Тогда читатель вместе с нами убедится в том, что по форме «Отзвук» г. Челаковского совершенно соответствует

русским песням, у которых он учился; в отношении же внутренней, стихотворно-поэтической ценности — их совершенно и всецело превзошел. Именно это побудило меня к тому, чтобы я осмелился в этом журнале преподнести несколько русских стихотворений и перед лицом общественности акцентировать выше изложенное обстоятельство. Надеюсь, что теперь многие молодые люди, занимающиеся русским языком, с бóльшей охотой откроют эти книги и, сопоставляя их друг с другом, вместе со мной испытают наслаждение и поймут истинную цену «Отзвука русских песен»]⁶.

В стремлении показать настоящую красоту «Отзвука» Я. Лангер публикует переводы: *Swatba Knižete Wladimjra* (КД, № 11), *Dobryňa Čud' pokořil* (КД, № 21), *Kalin Car* (КД, № 25), *Michaila Kazarinow* (КД, № 22).

Новая волна увлеченности восточнославянским эпосом в Чехию приходит во второй половине XIX в. В журнале *Květy* за 1868 г. Ян Гебауер (*Jan Gabauer*) публикует очередную обширную былинную серию: *Ilja Muromec* (№ 1, с. 4–6, № 2, с. 12–14), *Dobryňa Nikitič* (№ 3, с. 21–22), *Aleša Popovič a Čurila Plenkovič* (№ 4, с. 28–30), *Dunaj Ivanovič a Danil Denisovič* (№ 4, с. 30; № 5, с. 35–36), *Vasilij Buslajevič* (№ 5, с. 36–38), *Záhuba bohatýřů na svatě Rusi* (№ 5, с. 38). Нельзя, конечно же, исключать заслуг Ф. Л. Челаковского, однако причины, приведшие к новым публикациям, здесь все же принципиально иные. Решающую роль сыграло открытие живой эпической традиции в Обонежье.

Список сокращений

KNM — *Knihovna národního musea* (Библиотека Национального музея, Прага)

ORST NM — *Oddělení rukopisů a starých tisků národního musea* (Отделение рукописей и древних изданий Национального музея, Прага)

KPNP — *Knihovna Památníku národního písemnictví* (Библиотека Музея национальной письменности, Прага)

LA PNP — *Literární archiv Památníku národního písemnictví* (Литературный архив Музея национальной письменности, Прага)

⁶ *Langer J.* Dvě starožité básně ruské // *Casopis českého museum.* Praha 1834. Ч. 4. С. 376–378.

Е. И. Якубовская
(Санкт-Петербург)

ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭПИЧЕСКИХ НАПЕВОВ И ТВОРЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС СКАЗИТЕЛЯ (НА МАТЕРИАЛЕ ПУДОЖСКИХ НОВИН)

Аннотация: Обращение к малоизвестным, неопубликованным звукозаписям так называемых новин, созданных крупными мастерами эпического сказительства Пудожья, открывает перед исследователем уникальную возможность прикоснуться к тайнам творческого процесса сказителей первой половины XX столетия. Анализ напетых ими образцов показывает, что создатели новин не были пассивным материалом в руках литераторов и фольклористов — «помощников» от официальной науки. В процессе создания новых произведений на темы современных им событий, они мыслили в рамках традиции эпического напева.

Ключевые слова: напевы эпоса, старины, новины, Пудож, Русский Север.

Abstract: Appeal to little-known in ethnomusicology, unpublished sound recordings of the so-called modern-time epics created by the great masters of the epics of Pudozhye, opens before the researcher a unique opportunity to touch to the creative process of the epic narrators of the first half of the 20th century. An analysis of the samples sung by them shows that the creators of the modern-time epics were not passive material in the hands of literary and folklorists—"assistants" from the official science. In the process of creating new works on the topics of contemporary events, they thought in the tradition of an epic tune.

Keywords: Tunes of the epics, old-time epics, modern-time epics, Pudozh, Russian North.

Обращение к малоизвестным звукозаписям так называемых новин¹, созданных крупными мастерами эпического сказитель-

¹ Термин «новина» был введен в фольклористику во второй половине 1930-х гг. Так называла свои произведения на темы современности

ства Пудожья, открывает перед исследователем уникальную возможность прикоснуться к творческому процессу народных исполнителей.

В научной среде сложилось в целом отрицательное мнение о художественных достоинствах новин, призванных реализовать идею советской фольклористики того времени о неизбежности и необходимости отражения в традиционных жанрах реалий советской эпохи. Основные причины такого взгляда — неестественные для устной народной традиции условия их создания: «новые былины», как их часто называли сами исполнители, складывались в обстоятельствах «социального заказа» при непосредственном участии «помощников» сказителей — фольклористов и литераторов, вмешивавшихся в процесс их создания². При этом тексты этих произведений, публиковавшиеся в различных тематических сборниках, периодической печати, и в основном известные именно по этим изданиям, претерпевали специфическую редактуру, которая нередко искажала их³.

известная беломорская сказительница Марфа Крюкова: «...Марфа Семеновна Крюкова сама нашла новое название для своих произведений. Она называет их не былинами, потому что они отличаются от былин по содержанию и по форме, а новинами» (Фольклор России в документах советского периода 1933–1941 гг.: Сборник документов. (Из истории традиционной культуры). М., 1994. С. 122).

² «С начала 1937 года в газетах и журналах, а затем и в фольклорных сборниках сплошным потоком пошли сказки, песни и даже былины, воспевающие “счастливую жизнь”, “вдохновителя всех побед” коммунистическую партию и, в первую очередь, ее вождей — Ленина и Сталина. Люди, их сочинявшие, как правило, были знатоками сказок и песен и пытались использовать элементы фольклорной поэтики, создавая более или менее удовлетворительные стилизации, подделки под произведения фольклора. В этом им помогали профессиональные поэты, писатели и фольклористы. Создавались своеобразные пары: певица М. Р. Голубкова — поэт Н. П. Леонтьев, сказительница М. С. Крюкова — журналист В. А. Попов, сказитель П. И. Рябинин, сказочник Ф. А. Коначков — фольклорист М. И. Кострова» (Фольклор России в документах советского периода 1933–1941 гг. С. 13).

³ Так, например, в своем докладе на совещании по подготовке слета сказителей во Всесоюзном Доме народного творчества 10 июня 1939 года академик Ю. М. Соколов сообщал: «Сказительница Никифорова говорит, что она создала поэму, послала ее в газету и ее так отредактировали, что там оказалось только две ее строчки» (Фольклор России в документах советского периода 1933–1941 гг. С. 87).

Вторая причина отношения к новинам как художественно неполноценным произведениям — представление о неорганичности и формальности применения традиционных «общих мест» былинной лексики к героям и событиям революции и Гражданской войны, личностям и реалиям Советской России периода 1930-х годов. Вопрос об использовании эпических канонов, в том числе и «формул» былинного языка в произведениях, воспевающих современность, волновал и самих сказителей. Так, Ю. М. Соколов, выступая на одном из совещаний во Всесоюзном Доме народного творчества в Москве, описывал стихийное обсуждение сказителями новины И. Т. Фофанова о битве на озере Хасан, возникшее в ходе Всекарельского совещания сказителей (1939 г.). «Выступает Фофанов, <...> звонким голосом и прекрасным мотивом поет старинную былинку, а потом вдруг поет былинку об озере Хасан. Когда он закончил, начались обсуждения. В этой былинке он так изобразил сражение при озере Хасан, что во главе русских войск выступает сам Ворошилов, на коне, с шашкой. Один сказитель выступил и говорит, что “нельзя допускать неправильностей, нам известно, что Ворошилов не был при сражении у озера Хасан и не мог выступать на коне и руководить этими боями”, он сказал, что “нельзя его вводить в бой, в котором он не принимал участия”. Другой выступает и говорит, что “это <у Фофанова> правильно, потому что сказитель — поэт, он может изобразить в своей песне предводителя Красной Армии, который, если не на самом месте, но все [же] принимал участие из Москвы, а это поэтически сказителем изображается таким образом”. Тогда Конашков встает и делает замечание: хорошо, тов[арищ] Ворошилов командует советскими войсками на озере Хасан, но я не согласен, зачем Фофанов поет, что Ворошилов кладет потничок на потничок и седлышко на седлышко”. Он говорит, если тов[арищ] Ворошилов *сам будет седлать коня*, у него не хватит время на то, чтобы командовать»⁴. Приведенный фрагмент дискуссии дает немало информации об отношении народных исполнителей к эпическому образу. Рассуждая об условностях эпических «общих мест», сказители попутно высказывают тонкие суждения о сути традиционного словесного образа, прилагая его к описываемой ситуации и делая самостоятельные выводы о его уместности в каждом конкретном случае. Основанием для таких суждений служит их личный житейский и творческий опыт. (Илл. 6)

Нам представляется, что обвинения в адрес новин в отсутствии художественной целостности их образов, позволяющих

⁴ Фольклор России в документах советского периода 1933–1941 гг. С. 94–95 (Курсив мой. — Е. Я.).

квалифицировать их как «подделки под произведения фольклора»⁵, не совсем справедливы, поскольку такие суждения основаны на одних лишь поэтических текстах. Напевы же, которые являются неотъемлемой частью художественного образа, во многом его определяющей, оставались до недавнего времени практически неизвестными исследователям⁶. Звукозаписи этих произведений (сохранились достаточно протяженные отрывки, как правило, начальный раздел) являются безусловными первоисточниками: они отражают реальный исполнительский акт сказителя, не искаженный непосредственным вмешательством «помощников», либо редактированием при публикации в газетах и тематических сборниках того времени. Таким образом, появляется возможность воспринять поющее произведение в его целостности, а следовательно, и реально оценить роль самого сказителя в создании новины.

Говоря о роли напева в целостном образном строе звучащего произведения устной традиции, необходимо иметь в виду то, что эпические напевы в принципе не принадлежат исключительно былинной традиции. На эти напевы звучали произведения, которые исполнители былин также причисляли к «старинам»: «старшие» исторические песни («Иван Грозный и сын», «Кострюк»), и баллады («Молодец в несчастье», «Худая жена»).

«Мотив», «голос» старины в представлении сказителя обладал особыми образными свойствами, определяющими ее жанровую специфику как особого рода напевного повествования. Без него в пудожской традиции исполнение эпического произведения представлялось невозможным.

⁵ Там же. С. 13.

⁶ Три образца новин (нотировок звукозаписей 1939–1941 гг.) опубликованы в пудожской былинной серии Свода русского фольклора (см.: Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.: Былины Пудог. СПб., 2016. Т. 18(2), № 601, 602, 603). Четыре звукозаписи вошли в состав аудиоприложения к этому изданию (№ 61, 62, 63 и 64). Здесь, кроме «Былины о Ленине» («Битва в Петрограде») Ф. А. Конашкова, «Былины о Чапаеве» и «Былины о Ворошилове» И. Т. Фофанова, помещена звукозапись конашковской «Былины о Сталине» («Новая Москва»), распетой сказителем на свой излюбленный эпический напев. Одна из первых публикаций нотных записей новин осуществлена нами в статье, посвященной эпическим напевам Обонежья (*Якубовская Е.* Композиционные особенности эпических напевов Обонежья // Вопросы этномузыкознания. 2013. № 4 (05). С. 48–61. Примеры: 1 — напев И. Т. Фофанова; 3 — напев М. Е. Самылина).

По свидетельству А. М. Линевского, подготовившего одну из первых публикаций, посвященных сказителю Ф. А. Конашкову, «не петь он не мог. <...> На мою просьбу продиктовать всегда отвечал: “Сказывать не могу, не получицца”»⁷. Это наблюдение собирателя свидетельствует о том, что словесный текст былины существовал для Конашкова лишь в своем интонационном воплощении⁸. Более того, сказитель считал, что полноценно усвоить былинку можно только овладев ее напевом. Сетуя на то, что не передал сыновьям родовое былинное достояние, Федор Андреевич говорил, что дети не усвоили от него былины потому, что не смогли «понять мотив». «Мотив надо понять, мотива у детей нету. Надо, чтобы складно выходило»⁹.

То же самое происходило и в процессе складывания нового текста. Рассказывая о своей работе с П. И. Рябининым, потомком известной в Заонежье династии сказителей, над «былиной о Чапаве», фольклорист М. И. Кострова отмечала, что, когда Рябинин показывал ей собственноручно записанный отрывок — «удачно переработанное и приспособленное к современной тематике “общее место” традиционных былин <...> эти написанные стихи сплошь и рядом “не брались на голос”, в чем Петр Иванович тотчас же сам убеждался, как только начинал “пропевать” этот отрывок. Так, в них, как правило, отсутствовали повторы и развернутые стилистические образы¹⁰. При пении у П. И. Рябинина как бы сами собой возникали эти повторы...»¹¹.

Именно напев, с его особой тирадной строфикой, определял исполнение эпического произведения как полноценный творческий акт, имеющий начало и завершение и обладающий специфической логикой развертывания. К. В. Чистов вспоминал об

⁷ Соколов Б. Два сказителя // Бахтина В. А. Фольклористическая школа братьев Соколовых (Достоинство и превратности научного знания). М., 2000. С. 21.

⁸ В свое время закономерность соотношения стиха и напева в былинах сформулировала А. М. Астахова: «Напев формирует стихотворный ритм былины» (Астахова А. М. Русские былины // Эпическая поэзия. Л., 1935. С. 43).

⁹ Летописи: Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов Ю. М. Соколова; Подгот. текстов к печати, примеч. и словарь В. Чичерова; Под общ. ред. В. Бонч-Бруевича. М., 1948. С. 344.

¹⁰ Выражение источника. По всей видимости, имеются в виду развернутые «общие места».

¹¹ Фольклор России в документах советского периода 1933–1941 гг. С. 165.

И. Т. Фофанов: «Он готов был петь и дольше и короче, только ему надо было знать об этом заранее. В одном он был непоколебим — в требовании цельности. Он терпеть не мог, когда его останавливали посередине пения. Он считал, что так можно делать только, если его исполнение совершенно не понравилось»¹². Ф. А. Конашков также категорически требовал, чтобы былина при записи исполнялась целиком, «одним махом», без перерывов и повторов, разрушающих целостность творческого акта. «Иногда в процессе работы требовалось проверить то или иное место, старик, взмахнув рукой (что означало знак “молчи”), подхватывал последнюю строку. <...> Пение продолжалось до самого конца былины, и оборвать его — значило на несколько дней обидеть старика»¹³. «Не терплю, когда меня сбивают <...>. Что ты знаешь, должно идти одним махом», — говорил сказитель¹⁴.

Свое творчество на темы, почерпнутые из современности, сами сказители понимали как складывание «новых былин». Так И. Т. Фофанов определяет жанр своего произведения в его начальных стихах: «спою вам новую былинушку»¹⁵; «нова была, как Чапаев-то Василей сын Иванович...»¹⁶. Ф. А. Конашков пользуется традиционной формулой былинного окончания: «А на том да былинка инде конциласе»¹⁷. Свойства конкретного напева, его попевочный язык, как мы покажем далее на конкретных примерах, тесно связаны с устойчивыми словесными «формулами», «общими местами», которые возникают в рождающейся новине не сами по себе (и уж тем более не по подсказке или указанию пресловутых «помощников!»), а именно в интонационном оформлении известной попевки. Разумеется, процесс создания новых повествований о новых, но осмысляемых в рамках традиционного эпического канона героях, происходил в интонационной среде излюбленного сказителем напева, который и привлекал в словесную ткань произведения связанные с ним поэтические формулы.

Мы рассмотрим две музыкальные формы эпического напева, которые определяют две различные творческие манеры эпического повествования. Эти формы родственны по своему

¹² *Чистов К. В.* Русские сказители Карелии: Очерки и воспоминания. Петрозаводск, 1980. С. 248.

¹³ *Соколов Б.* Два сказителя. С. 21.

¹⁴ Там же. С. 308.

¹⁵ Былины Пудогы. СПб., 2016. Т. 18(2). С. 84, ст. 2.

¹⁶ Там же, с. 78, ст. 1.

¹⁷ Там же, с. 72, ст. 37.

попевочному материалу, они строятся на одних и тех же принципах композиции. Наконец, они сосуществуют в одной традиции, составляя основной интонационный багаж того или иного сказителя¹⁸.

Каждая из этих форм имеет свою жанровую специфику. Один напев несет в себе песенные черты: его попевки четко музыкально оформлены, имеют яркий мелодический облик. Они закреплены за определенным местом в структуре мелостиха, а свойственное сказительству мелодическое варьирование подчиняется, прежде всего, музыкальной логике. Ярким примером является напев пудожского сказителя Ивана Терентьевича Фофанова. (Илл. 7)

Фофанов пел все известные ему старинные на один напев, его же использовал и для своих новин. Сохранились звукозаписи отрывков былин на сюжеты «Илья Муромец и сын», «Добрыня и Алёша» (Пример 1), исторической песни «Кострюк», а также двух «новых былин»: «Былины про Ворошилова» (Пример 2) и «Былины про Чапаева». Во всех этих записях отражены весьма характерные героические эпизоды. Их внутреннее напряжение как нельзя лучше передается яркими и броскими мелодическими ходами в напряженной — почти на пределе голосовых возможностей — тесситуре, которые дополнительно подчеркиваются повторами излюбленной исполнителем попевки-возгласа.

Примеры 1 и 2 демонстрируют небольшие отрывки напевного повествования в объеме нескольких тирадных строф. Их близкое интонационное сходство между собой обусловлено мелодически стабильной формой напева, где ораторские, эмоционально-приподнятые интонации отлились в достаточно жестко организованную песенно-декламационную форму попевки, влекущую за собой использование устоявшихся, готовых словесных пассажей. Сравнивая поэтические тексты обоих эпических отрывков (Таблица 1), мы видим, что описание выезда героя в обоих сюжетах строится на весьма близких поэтических «формулах».

¹⁸ Композиционные особенности обеих музыкальных форм эпических напевов Обонежья нам довелось представить ранее, поэтому здесь подробное описание их ритмо-интонационного и композиционного строения мы опускаем, отсылая читателя к нашей статье 2013 года (Якубовская Е. Композиционные особенности эпических напевов Обонежья. С. 48–61).



12. Ну по - тни - чки



(й)он кла - л(ы) да на по - тни - чки,



13. Под - пру - жки кла - д'вал всё на под - пру - жки,



14. Си - дё - лко



кла - ды - ва - л(ы) на си - дё - лы - шко,



15. Чер - кальс - ко - ё се - дло на - ви - рёх кла - ды - вал.



16. Не ра - ди (й)он



кра - сы - ба - сы



как (й)о.н(ы), для у - кре - по - сти,



17. Для у - кре - пы (й)он бо - га - тырьс - ко - ю,

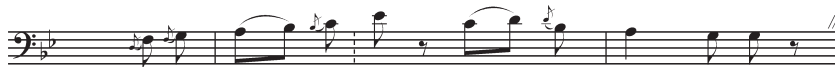
Пример 1



24. А пот - ни - чки



(й)он кла - л(ы) да на пот - ниць - ки,



25. Под - пруж - ки клад - вал всё на под - пруж - ки,



26. Си - дёл - ко кла -



- ды - ва - л(ы) на си - дё - лы - шко



27. Чер - кас - ско - ё сед - ло на - ви - рёх клад - вал.



28. Не ра - ди (й)он



кра - сы - ба - сы



- для то - й(и) для у - кре - по - сти.

Пример 2

ческую песню «Иван Грозный и сын» и балладу «Братья-разбойники и сестра»). (Илл. 8)

С этим же напевом от Конашкова записаны и его «новые былины»: «О Петроградском побоище» известная как «Былина о Ленине» (см. *Таблицу 2, Пример 4*), и «О новой Москве» («Былина о Сталине»).

Декламационный напев вместе с поэтическим текстом находится в постоянном становлении (что подтверждается при сравнении повторных записей). Это позволяет сказителю более свободно строить поэтические строки, как в отношении их формы, так и собственно лексики, и при необходимости свободно использовать новые, современные ему слова и понятия.

Нужно отметить, что Ф. А. Конашков пользовался готовыми традиционными словесными формулами («общими местами») весьма выборочно, и именно для того, чтобы обозначить общность между «старой» и «новой былиной», отнести повествование к известному складу. Ему было свойственно глубокое убеждение в этической, «учительной» силе эпического повествования, его способности сделать людей лучше. Поэтому выбор им того или иного традиционного словесного образа для своих вновь создаваемых повествований был не случаен: Конашков опирался на сложившееся в традиции представление об эмоционально-смысловом подтексте, например, того или иного «формульного» зачина. К таким зачинным формулам принадлежит и рассматриваемое в нашей статье начало «Не волна ли в море взволновалася»: верховный властитель замышляет завоевательный поход с последующим описанием смотра военной силы и приказом о наступлении (*Таблица 2*).

Сравнив приведенные в *Таблице 2* фрагменты эпических зачинов (былина об Илье Муромце и новая «Былина о Ленине»), можно убедиться, что в данном случае Конашков употребляет устойчивую словесную формулу (*Таблица 2, ст. 1–6*).

В период создания новин в конце 30-х гг. Конашкову было свойственно творчески осмысливать увиденные им в поездках для выступлений новые явления жизни, искать для них образное выражение. При этом сказитель активно использовал запас традиционных образных канонов, тем более что любимые былины были с ним всегда. Вспоминая свое общение в Москве с восьмидесятилетним, но при этом излучавшим молодую энергию, душевную бодрость и подъем Конашковым¹⁹, Ю. М. Соколов рассказывал:

¹⁹ Для характеристики душевного состояния сказителя в тот момент невозможно не привести воспоминания о нем Ю. М. Соколова: «Вот сейчас мы поднимались сюда в этот зал, и он разговаривал с <...> Мар-

похорошевшей столице на автомобиле, трамвае, троллейбусе и на метро. «Поэтому первое, что у него возникло, — рассказывала Кострова, — это рассказ о Москве, с ее разнообразными способами передвижения, причем автомобили у него назывались “рысаками”, троллейбусы — “богатырями”, мотоциклы — “жеребчиками”. Помимо этого в рассказе фигурировали трамваи, которых обгоняли “рысаки”. <...> Все это называлось “Сказка про Москву красную”. Второй отрывок был посвящен метро: “Сказка про метро подземельную”. Третий <...> Федор Андреевич называл “Сказка про ероплан быстрый”»²¹.

Для новых сюжетов, каким был приводимый в нашей статье сюжет о взятии Зимнего дворца посланными Лениным «товарищами», он не только использовал новые слова («с царизмой», «министраны государьскима», «жандаромы царьскима», «орудием военным»), но и старался найти свои собственные словесные эквиваленты новых понятий («на площадь на удобную» — удобную для штурма, «на улицу на видову»²² — т. е. проспект, «видный насквозь» и характерный для Петрограда, «твердыни знамянитые» — т. е. Петропавловская крепость), сочетая их с традиционными местными выражениями («с царизмой познакомиться», т. е. померяться силой, подражаться). Немаловажную роль в этом процессе складывания новых образных выражений играл декламационный напев, позволявший сказителю более свободно распоряжаться словесным материалом²³.

Сравним два фрагмента звукозаписи — былину об Илье Муромце из традиционного конашковского былинного репертуара (*Пример 3*) и новину «О Ленине» (*Пример 4*).

Рассмотрим моменты сходства и различия в зачинном разделе повествования, где Конашков использует традиционные словесные формулы.

Напев состоит из двух оппозиционных мелостроф. Одна (мелострофа А), начинаясь в верхнем «интонационном поле» V–VI ступеней лада, спускается к нижнему основному тону в кадансе.

²¹ Там же. С. 169.

²² В публикации отчета о слете сказителей, где прозвучала «Былина о Ленине», вместо этого сочетания напечатано: «на Лиговку», по всей видимости, стенографистка просто не поняла необычное выражение и зафиксировала более ей привычное название улицы.

²³ Особенности напева Конашкова, его строение, приемы интонационного развития, применяемые сказителем, подробно раскрыты нами в специальной статье (анализ напева см.: Якубовская Е. И. Эпические напевы пудожского сказителя Ф. А. Конашкова // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 35. СПб., 2016. С. 131–149).

Вторая (мелострофа Б) начинает движение с энергичного разбега от I к V ступени, а затем приходит также к нижнему основному тону. При этом интонационная линия не остается неизменной — она гибко следует за мельчайшими оттенками настроения сказителя, а ее выразительность проявляется в тонких исполнительских нюансах, интонационных и ритмических «подробностях», делающих буквально каждый пропетый мелостих неповторимым. В частности, по ходу повествования встречаются несколько типов мелодических кадансовых формул, закрепившихся в его творчестве и в значительной мере определяющих эмоциональный тонус сказительской напевной речи.

Одни и те же словесные построения в каждом из фрагментов отличаются своим мелодическим решением. В былине об Илье Муромце и царе Калине (*Пример 3*, ст. 1–4) возвышенный ораторский тон повествования определяется мелострофой А, с ее началом в верхней точке амбигуса напева. В новине о битве в Петрограде (*Пример 4*, ст. 1–4) энергичный разбег мелострофы Б дает иной, взволнованный, наступательный характер тем же «формульным» поэтическим строкам.

Обращает на себя внимание мелодико-ритмическое различие кадансов в каждом из отрывков. В былине сказитель применяет в начальном разделе «распетый» вариант кадансовой формулы, причем варьирует его, в зависимости от речевой интонации (ср.: *Пример 3*, ст. 1, 4–6 и ст. 2–3). В новине, подчеркивая «наступательный» характер повествования, он избирает свой наиболее энергичный вариант завершения мелостиха. Однако этот вариант не остается неизменным: по ходу рассказа появляются и распетые, развернутые варианты окончания (см., например, *Пример 4*, ст. 7).

Приведенные примеры наглядно показывают восприимчивость интонационной среды напева Конашкова к различным вариантным изменениям словесной составляющей, которая и позволила сказителю найти органичные художественные решения для новых тем. Нам представляется, что, доступные ныне для исследования звукозаписи новин, созданных крупными мастерами традиционного эпического сказительства, способны развеять отрицательное мнение об этих произведениях, утвердившееся среди исследователей словесного компонента фольклора. По крайней мере, можно утверждать на основе анализа этих записей, зафиксировавших момент творческого акта сказителя, что они создавались в рамках эпического канона. Что же до воспеваемых героев и событий, шокирующих некоторых исследователей, то они, безусловно, трансформированы в духе традиции.

♩ = 120-220



1. Как не вол - на [ли в(ы)] мо - ри свол - но - ва - ла - се,



2. А не вол - на



-та ведь в мо - ри свол - но - ва - ла - се -



3. А свол - но - ва - лы) - се и ведь да Ка - лин - царь,



4. А свол - но - вал - се



Ка - лин - царь да со то - та - ра - мы.



5. А ведь Ка - лин - ца - р(и) да вы - спра - ши - вал.



6. "Ай же все то - та - рин(ы)



да со то - та - ра - мы,

Пример 3

$\text{♩} = 100$

1. Не во-л(ы) - на ли в мо - ри зво-л(ы)но - ва - ла - си,

2. А не [вол] - на - та в мо - ри зво-л(ы)но - ва - ла - си.

3. А взвол - но - ва - ла - си и да со-вещь-ка влась,

4. А как со - вещь - ка в(ы)лась [и] (й)о - на с Ле-ни-ным.

5. А Вла - ди - ме-р(ы)Ле-нин вы - го-ва-ри - вал:

6. "Как до - ро - ги мо - и,
а лю - би - мы - (й)и то - ва-ры-щи!

7. А наб бы нам - ту
а са - ризь - мой по... (о)-зна - ко - ми-тые,

Пример 4

Таким образом, анализ напетых сказителями И. Т. Фофановым и Ф. А. Конашковым образцов новин показывает, что их создатели не были пассивным материалом в руках политизированных «помощников» от официальной науки — литераторов и фольклористов, направляемых к ним с целью известной корректировки их эпического творчества. В процессе создания произведений на темы современных им событий нового времени они мыслили в рамках традиции эпического напева, который, как справедливо утверждал Всеволод Владимирович Коргузалов, «является родовым достоянием речевых приёмов каждого данного сказителя»²⁴.

Не будем забывать и то, что каждый из «старинщиков» стремился поддерживать в обществе своих односельчан традиционно высокий общественный статус²⁵. Главным для сказителя была не сама по себе слава, персональная пенсия или орден, а то, что они свидетельствовали о поддержании этого статуса государством. Внимание к героическим событиям современности было вполне естественным для сельских маститых стариков, воспевавших значимые события и героев прошлого, а участие в общественной жизни до глубокой старости — нормой нравственной жизни старшего поколения в традиционном обществе. (*Илл. 9, 10*)²⁶

Сведения о нотных примерах

- 1) Про Добрыню [фрагмент]. Исп. И. Т. Фофанов (1869. Климово Пудоожского р-на). Зап. в Петрозаводске К. Ф. Белова, Н. И. Богданов. 1941. ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. ГП 62.01–02. Оpubл.: Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.: Былины Пудогги. СПб., 2013. Т. 16. № 139.

²⁴ Коргузалов В. В. Напевы обонежской эпической традиции // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 27. СПб., 1993. С. 95.

²⁵ О трагических перипетиях судьбы Ф. А. Конашкова, известного и прославленного сказителя, которого унижали и лишали заслуженных привилегий не в меру ретивые местные власти именно за *пенне былин*, нам уже приходилось писать, по вновь опубликованным материалам архива братьев Ю. М. и Б. М. Соколовых (см.: Неизданные материалы экспедиции Б. М. и Ю. М. Соколовых: 1926–1928: по следам Рыбникова и Гильфердинга: в 2 т. М., 2011. Т. 2.). Престарелому сказителю пришлось бороться за возвращение уважения «нового» общества к своей личности и деятельности (*Якубовская Е. И.* Эпические напевы пудоожского сказителя Ф. А. Конашкова. С. 123–124).

²⁶ Оpubл.: Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.: Былины Пудогги. СПб., 2014. Т. 17. Илл. 21.

- 2) Былина о Ворошилове [фрагмент]. Исп. И. Т. Фофанов (1869. Климово Пудожского р-на). Зап. в Петрозаводске К. Ф. Белова, Н. И. Богданов. 1941. ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. ГП 139. Оpubл.: Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.: Былины Пудогги. СПб., 2016. Т. 18(2). № 603.
- 3) Илья Муромец и Царь Калин (Про Илью Муромца и Соловья-разбойника) [фрагмент]. Исп. Ф. А. Конашков (1860. Семеново Пудожского р-на). Зап. в Петрозаводске А. М. Линевский. 1940. ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. ГП 182.01. Оpubл.: Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.: Былины Пудогги. СПб., 2014. Т. 17. № 176.
- 4) Былина о Ленине (Битва в Петрограде) [фрагмент]. Исп. Ф. А. Конашков (1860. Семеново Пудожского р-на). Зап. в Москве В. М. Кривоносов. 1939. ФА ИРЛИ ФВ 6588-01. Оpubл.: Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.: Былины Пудогги. СПб., 2016. Т. 18(2). № 601.

А. Н. Власов

(Санкт-Петербург)

СЕВЕРНОРУССКАЯ ЛИРИЧЕСКАЯ ПЕСНЯ: ПРОБЛЕМЫ СТАДИАЛЬНОЙ АТРИБУЦИИ

Аннотация: Статья посвящена проблеме стадиальной атрибуции сюжетов лирических песен. Речь идет о достаточно широком сюжетно-тематическом и музыкально-структурном комплексах текстов. Севернорусская песенная традиция состоит из разновременных пластов; она не имеет монолитности, в ней сочетается множество явлений и признаков, лежащих на пересечении словесной и музыкальной сфер, индивидуального и коллективного начал, быта и ритуала. Чрезвычайно значимым оказывается влияние историко-социальных, хозяйственных и конфессиональных факторов. В традиции активно функционируют только те жанровые формы и тексты фольклора, которые способны отвечать запросам времени, массовым вкусам и моде.

Ключевые слова: лирические необрядовые песни, сюжетно-тематический и музыкально-структурный комплекс, севернорусская песенная традиция, репертуар лирических песен.

Abstract: The article is devoted to the problem of the stage attribution of lyric songs. This concerns rather broad subject-thematic and musical-structural complexes of texts. The Northern Russian song tradition consists of layers of different periods; it is not monolithic, it contains a combination of many phenomena and signs that lie at the intersection of the verbal and musical spheres, individual and collective principles, life and ritual. The influence of historical, social, economic and confessional factors is extremely important. In the tradition, only those genre forms and texts of folklore that are able to respond to the demands of time, mass tastes and fashion are actively functioning.

Keywords: lyric non-ritual songs, subject-thematic and musical-structural complex, Northern Russian song tradition, repertoire of lyric songs.

Вопросы атрибуции сюжетов лирических (протяжных) обрядовых песенных текстов остаются до настоящего времени одними из сложнейших и нерешенных проблем в современной фольклористике. Важно определиться, что речь идет о достаточно широком сюжетно-тематическом и музыкально-структурном комплексе текстов, который проще обозначить как «жанровую область», функционально не приуроченную к обрядовой сфере народной культуры, наделенной иными ценностными категориями и прагматикой.

Севернорусская песенная традиция состоит из разновременных пластов; она не имеет монолитности, в ней сочетается множество явлений и признаков, лежащих на пересечении словесной и музыкальной сфер, индивидуального и коллективного начал, быта и ритуала. Чрезвычайно значимым оказывается влияние историко-социальных, хозяйственных и конфессиональных факторов.

Наряду с известными центрами — Пинегой, Печорой, Мезенью и другими, на Русском Севере существуют региональные традиции, в которых, на основании полевых материалов, можно констатировать довольно незначительный запас традиционной памяти местного населения, что привело к своеобразному «минимализму» этих культурных очагов. Сумма традиционных знаний укладывается в общепринятый, стандартный и весьма ограниченный набор ритуальных практик и фольклорных текстов, репрезентирующих культуру большинства и представляющих культурный «ресурс» традиции, способный только «завести» механизмы самоидентификации и самосохранения социума. Чрезвычайно важно отметить, что «ресурс» локальной памяти имеет мало общего с тем, что мы понимаем под архаической моделью мировоззрения носителя этнической культуры (хотя внутренне, естественно, он сохраняет ее, как и некоторые формы современной городской культуры). В традиции активно функционируют только те жанровые формы и тексты фольклора, которые способны отвечать запросам времени, массовым вкусам и моде. Поэтому системная и стилевая доминанта такой традиции зависит во многом от внефольклорных факторов и исторически актуальных дискурсивных практик.

Это привело к унификации эстетических вкусов сельского населения, стандартизации некоторых текстовых вариантов и преобладанию в корпусе лирических песен текстов городского, часто авторского происхождения («За Дунаем гуляет казак молодой», «Маленький мальчишечка в горенке сидел», «Цыганочка молодая» и др.). Пласт стадиально более ранних песен в разных местных песенных традициях сохранился чрезвычайно неравномерно,

иногда с ярко выраженной местной спецификой (Устья, Пинега, Мезень, Печора).

Очевидно: облик севернорусских фольклорных традиций, каким он предстает в экспедиционных материалах второй половины XX века, отражает ее состояние в определенный — завершающий — период существования региональной песенной культуры.

Источники позволяют сделать важный вывод о том, что наряду с образованием унифицированного и стандартизированного культурного слоя, востребованного большинством и выполняющего функцию памяти традиции, возникал и даже до некоторой степени противостоял ей благодаря своему творческому потенциалу иной стилиевой пласт, представляющий собой вершинные образцы народного искусства. Особенно ярко такая дифференциация в традиционной культуре Русского Севера воплощается в существовании, наряду с «обиходными», и виртуозных «замкнутых» певческих коллективов, которые были зафиксированы здесь в начале XX века¹. Речь идет в первую очередь об ансамбле братьев Копыловых, записанном Е. Э. Линевой в д. Фоминская Сольвычегодского уезда на левобережье Северной Двины, на границе с Устьянским районом. Несомненно, высоким уровнем исполнительского искусства отличался и пижемский ансамбль братьев Чупровых на Печоре².

Многослойность репертуара лирических («долгих», «проголосных») песен предполагает, что в их изучении недостаточно ограничиваться поиском общих закономерностей бытования в регионе, и требует «точечного» специального анализа каждого элемента в системе традиции. Основания к такому исследованию были заложены трудами Е. В. Гиппиуса и З. В. Эвальд («Песни Пинежья»)³ и другими региональными сборниками песен⁴.

¹ Наиболее искусные певцы индивидуализировали и оттачивали местные общинные стили распевов и делали это столь же профессионально, как творила поэтические тексты плачей <...> Арина Федосова» (Двадцать русских народных песен в звукозаписях Е. Линевой, М. Пятницкого, З. Эвальд, Е. Гиппиуса 1897 — 1935 гг. / Сост., нотирование и общ. ред. Е. В. Гиппиуса. М., 1979. С. 6).

² Былины Севера. Т. I: Мезень и Печора / Записи, вст. ст., коммент. А. М. Астаховой. Л.; М., 1938. С. 366, 367.

³ Песни Пинежья: Материалы фонограммархива, собранные и разработанные Е. В. Гиппиус и З. В. Эвальд. М., 1937. Кн. 2.

⁴ Песенный фольклор Мезени / Изд. подгот. Н. П. Колпакова, Б. М. Добровольский, В. В. Митрофанова, В. В. Коргузалов. Л., 1967; Народная традиционная культура Вологодской области. Ч. 1. СПб.; Вологда, 2005.

Репертуар «обиходных» ансамблей на Севере обычно состоял из песен позднего стилевого пласта, в то время как традиционные протяжные песни раннего слоя в сложных местных распевах всегда культивировались в певческой практике «замкнутых» ансамблей мастеров, в состав которых входили преимущественно мужчины. Приоритет в выделении этого раннего слоя песен сегодня, несомненно, принадлежит этномузыкологической науке. К нему прежде всего относятся такие образцы, как «Горы», «Поле», «Мысли», «Не сон», «Не ясен сокол», «Соловьюшко», «Эко сердце», «Что пошел миленькой во дороженьку», «Не во ельничке было во березничке» и другие.

Однако эта закономерность имеет свои нюансы. Так, процесс формирования протяжных песен на Выгегде мог по каким-то причинам прерваться, едва начавшись. Единый музыкально-стилевой облик напевов данного жанра не успел сложиться; именно поэтому один и тот же лирический текст в соседних населенных пунктах нередко предстает в разной мелодико-ритмической форме и сюжетной версии (например, «Отлетает мой соколик»)⁵. Тем не менее, на Устье еще в 1970-е годы этномузыкологи фиксируют в удивительной сохранности образцы напевов местного музыкального стиля, включая классические протяжные песни («Эко сердце», «Кто же, кто же моему бы горяшку помог», «Не во ельничке было во березничке»), среди которых были и рекрутские («Что пошел-то ли да пошел», «Отправлялся добрый молодец», «Поедёмте-ко, братцы да кататьце»), также и поздние песни романсового склада («Недозрелая калинушка», «Нигде милого не вижу», «Я во садике была», «На улочке дождичек, во поле туман», «Напади, роса», «Кругом, кругом осиротела»).

Корпус музыкально-поэтических текстов отдельной традиции органично вводит ее в песенный массив других традиций Русского Севера. Большинство песен относительно раннего пласта хорошо известно по песенным собраниям: «За Невагою», «Как по первому по Невскому проспекту», «Между речками, между быстрыми», «Из-за лесу, лесу темного».

Другие песни, внешне имея черты традиционной стилистики, тем не менее, и по характеру напевов, и по складу поэтических текстов явно выпадают из общего круга местных лирических песен. Можно предположить, что они либо были занесены случайно, либо создавались по традиционным образцам неизвестными авторами

⁵ Этномузыкологические характеристики, встречающиеся в статье, получены в результате консультаций с Е. А. Дороховой, за что приношу ей свою благодарность.

(возможно, участниками клубных самодеятельных ансамблей, в репертуаре которых и были обнаружены собирателями).

Открытость некоторых местных традиций, таких, как Вычегда, представляет этой песенной культуре возможности для внешних контактов и демонстрирует достаточно высокую степень ее адаптационности. Напротив, некоторая «замкнутость», сосредоточенность «на себе», на своей «самоидентификации» в результате воздействия экстрафольклорных факторов способствует консервации традиционного фольклорного фонда. Велика роль в этом семейных традиций, о чем согласно говорят устьянские исполнители. По мнению исполнителя И. Ф. Нагишева из д. Бережная Устьянского района, любовь к песне и пению — «всё по наследству передаётся. У меня дак было три сестры песельницы»⁶. Из дневников собирателей также узнаем, что 25 лет, прожитые вдали от родных мест, не смогли стереть из памяти другой исполнительницы любимые в ее семье старинные песни — она пела их одна. Среди них встречается редкий песенный сюжет «Не сон-от долит меня, не дремотушка»; его особенно любили ее родители⁷; в деревне Березник был зафиксирован дружный, хорошо спетый квартет: две сестры и еще две сестры; обе пары меж собой — двоюродные⁸.

Как правило, основной пласт севернорусской необрядовой лирики во второй половине XX в. составляют песни, образно отражающие судьбу и мир переживаний русской женщины и традиционно относимые к жанру семейно-бытовой и любовной лирической поэзии. Несколько сюжетов относятся, в соответствии с тематикой, к жанру солдатских песен и к жанру удалых (разбойничьих) песен. Среди них некоторые имеют непосредственное отношение к жанру баллады, которая на позднем этапе существования сближается с необрядовой лирикой. Кроме того, поздний пласт сюжетов относится к городскому романсу и песенной лирике книжного происхождения.

Репертуар лирических песен представлен разновременными по своему происхождению и по большей части общераспространенными текстами, в том числе — книжной культуры XVIII–XX веков.

Одним из путей поздней жанровой трансформации изначально исключительно «мужской» лирики было включение ее в по-

⁶ Архив Фольклорно-этнографического центра Санкт-Петербургской государственной консерватории (далее — ФЭЦ СПбГК, РФ), п. 77, ед. хр. 1122, л. 41–41 об. Приношу благодарность Е. И. Якубовской за предоставленные архивные материалы.

⁷ Архив ФЭЦ СПбГК, РФ, п. 77, ед. хр. 1126, л. 10 об.

⁸ Архив ФЭЦ СПбГК, РФ, п. 76, ед. хр. 1112, л. 84.

этический контекст игровых песен, как это можно наблюдать на примере вилегодского сюжета «Чует-чует Коленька сам себе невзгону»⁹, один из вариантов которого имеет характерный рефрен «Ляли, ляли, лёшеньки». То же явление мы встречаем и на Устье (например, «Во деревне Ванюшка родился», «Как под липой под липой» и др.).

Таким образом, изменение половозрастной стратификации (исполнение женскими коллективами «мужских» песен) послужило причиной внутренних трансформаций традиционных лирических необрядовых песен в местном репертуаре, созданию новых сюжетных версий и дало начало процессу саморефлексии исполнителей. Как следствие, все это вело к разрушению региональных певческих стилей и исчезновению местных «школ».

В одном фрагментарном варианте в Ленском районе Архангельской области была записана распространенная историческая песня «Поле чистое турецкое»¹⁰, где концовка сюжета имеет явную текстовую близость с другим известным сюжетом типа «Горы»¹¹: «(Ой) ты, полюшко моё, поле чистое. / Ничего же ты, полё, не спородило. / Спородило ты част ракивов куст. / Под этим кустом убит

⁹ Традиционный фольклор Вилегодского района Архангельской области (по записям 1986–1990 гг.): Материалы и исследования / Под ред. А. Н. Власова. Сыктывкар, 1995. С. 68. № 34.

¹⁰ Музыкально-поэтический фольклор нижней Вычегды (материалы к Своду русского фольклора) / Сост., подгот. текстов, статьи и комментарии А. Н. Власова, Е. А. Дороховой, Т. С. Каневой, З. Н. Мехренгиной. Отв. ред. А. Н. Власов. СПб., 2014. С. 220, 634–635. № 11.

¹¹ «Горы» — песня одна из распространеннейших, любимых в народе, несмотря на древность ее происхождения, и представляет чисто лирическое произведение, не заключающее в себе никакой внешне-исторической подкладки. Она, закаменев на эпических местах древнейшего поэтического изображения, повествует о гибели молодца, об отношении к нему членов семьи и о положении этой семьи. Если первоначально песня была сложена про какое-либо известное лицо или на известное событие, то давным-давно они забылись, да и многие тысячи случаев подобной гибели бывали в степях, на дальних окраинах государства в поисках дальнейшего счастья, когда еще Русь слагалась и бродяжничало ее население. Смысл этой песни был близок душе и сердцу каждого, а взаимные отношения членов семьи имеют живой интерес и в настоящее время. Потому она до сих пор поется по всей России, не изменяясь в своем тексте, коим дает нам один из лучших образцов старинного лирического народного творчества» (Лопатин Н. М., Прокунин В. П. Русские народные лирические песни. М., 1956. С. 59).

солдат лежит. / Не убит солдат, — тяжело раненный. / Во ногах его стоит...». В таком полном виде сюжет не зафиксирован в местной песенной традиции, хотя фрагменты этого топоса в усеченном виде могут встречаться в других песнях. Вариант «Ты полюшко моё, поле чистое» бытовал в местных версиях без развернутой концовки и других мелких деталей и сюжетных подробностей. Однако сохранился в достаточно хорошем состоянии стиховой напев, представляющий собой уникальный для нижней Вычегды образец, по своему художественному уровню в корпусе напевов он соотносим с напевом «Из-за лесу, лесу темного»¹².

Среди немногих редких сюжетов на фоне общеизвестных образам внимание на песню «Между речками между быстрыми», в которой отразился отклик на историческое событие — один из пожаров г. Ярославля (в письменных источниках они датируются 1630, 1658, 1670, 1718 гг.).¹³ Известно несколько песенных вариантов сюжета о пожаре в Ярославле, зафиксированных в 30-40-е гг. XIX в. и опубликованных Киреевским с комментарием: «песня-баллада с устойчивым и характерным для поволжской традиции зачином»¹⁴. Таким образом, эпический сюжет о пожаре Ярославля еще в ранних записях был зафиксирован в контаминированных формах и обладал диффузной жанровой природой. Помимо собственно повествования о пожаре Ярославля, отразившегося в зачине, тексты наполнялись другими мотивами, характерными для любовной лирики.

Основное количество записей вопреки мнению Е. В. Гиппиуса и Э. В. Эвальд¹⁵, начиная с записей Иваницкого, все-таки было обнаружено на Русском Севере: на Пинеге, Печоре, Мезени, Устье, Вычегде, одна запись из Каргополья. При этом явно преобладают

¹² Музыкально-поэтический фольклор нижней Вычегды... С. 635.

¹³ *Салмина М. А.* «Сказания вкратце о бывшем пожаре града Ярославля» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXI. Л., 1965. С. 319–326.

¹⁴ Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия / Изд. О-вом любителей российской словесности при И-м Моск. ун-те. Вып. II, ч. 2. (Песни необрядовые). М., 1929. С. 214–215.

¹⁵ «В XIX в. песня, по-видимому была широко распространена в центральных районах русского населения (записи Киреевского, Прокунина). В северном крае нами не зарегистрирована. Характерные для нее образы (ярославские купцы, лавка и т. д.) в пинежских лирических песнях почти не встречаются; по всей вероятности она занесена из центральных районов» (Песни Пинежья. № 64).

мезенские записи¹⁶ и близкие к ним нижнепечорские¹⁷ и пинежские варианты¹⁸.

Собственно песенный сюжет о пожаре в Ярославле является типичным для книжной поэзии конца XVII–XVIII в.¹⁹ Он включает несколько распространенных поэтических топосов, указывающих на книжное происхождение текста. Музыкально-поэтический строй текста с цезурированным силлабическим стихом 5+5 следует рассматривать как исходную композицию. Этот стих представлен в записи Иваницкого как книжный силлабический 10-сложный стих: «Между речками, между быстрыми» или «Уж ты батюшка Ярослав-город»²⁰. Книжная природа стиха маркируется и парной отглагольной дактилической рифмой (не всегда выдержанной): «запыляется = подымается», «загорается = остается» или мужской рифмой «купец = молодец». Однако под воздействием песенной музыкальной стихии книжный стих приобретает форму расширенного силлабического стиха 5+3+5, образцом которого служат мезенские записи: «Между речками, / между бы... / ой, да быстрыма»²¹, или поздний вычегодский вариант: «Между ричками, (ох-да), / между быстрымя, (ай) / На крутой горе... / на... (ой, да на) всей кра.../ ай, да красоте»²².

Структурная позиция асемантических вставок определяется напевом. Вне напева невозможно определить, какие из них имеют самостоятельную позицию в структуре песни, а какие не имеют. Поэтому в нашем случае происходит разрушение книжного стиха и появление песенных строф, что также подкрепляется и приемом цепного повтора:

Между ричками, (ох-да) / между быстрымя, (ай),
На крутой горе... / на... (ой, да) на всей кра.../ ай, да красоте.

¹⁶ Песенный фольклор Мезени. № 40, 41; *Абрамский А. С.* Песни Русского Севера. М., 1959. № 39.

¹⁷ Песни Печоры / Изд. подгот. Н. П. Колпакова, Ф. В. Соколов, Б. М. Добровольский. М.; Л., 1963. № 20, 162, 172. Отметим, что на средней Печоре был записан только один вариант этой песни (1955 г.) — № 20, представляющий собой «усредненный» по сравнению с нижнепечорскими записями текст.

¹⁸ Песни Пинежья. № 64.

¹⁹ Это так называемые «стихи по случаю», например, «Стихи о наводнении в Великом Устюге» и др.

²⁰ Песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иваницким в Вологодской губ. / Вступ. ст. В. Н. Новикова. Вологда, 1960. №. 577, 578.

²¹ Песенный фольклор Мезени. С. 325, № 40.

²² *Абрамский А. С.* Песни Русского Севера. М., 1959. № 17.

На крутой горе, на... (ох, да, на всей кра... ай, да красоте, (эх),
Там хорош город ро... (ох, да) росстроился.

Записи же Языкова, Якушкина, изданные Киреевским, и Иваницкого, изданные уже Гурой в 1961 г. без музыкальной составляющей, ориентированные, прежде всего, на книжный стихотворный текст (не делимый на строфы), по сути, не отражают истинную природу народного песенного текста. Более того, строфическая песенно-музыкальная структура позволяла осуществлять свободную интеграцию в различные песенные жанровые образования. Отсюда и главная теоретическая проблема реконструкции формы народных лирических песен, которая, как правило, не отражена в ранних публикациях песенных текстов. Песенные сборники, за немногим исключением, были рассчитаны только на специалистов-музыковедов или только на филологов и составлялись соответственно либо музыковедами, либо филологами-фольклористами.

Замена «жесточкой» концовки баллады является одним из способов влияния лирической песни на балладу. Такое влияние становится характерной чертой существования этих жанров на позднем этапе. Признаками взаимопроникновения жанров является введение лирических зачинов в балладу и наделение персонажей некоторыми чертами героев лирических песен. Лирические песни, в свою очередь, вбирают балладные сюжеты и отдельные их мотивы.

Исследователи уже отмечали в некоторых случаях зыбкость грани между лирическими песнями и балладами²³. Произведениям подобного типа есть даже определение: «лирическая баллада».

Элемент беллетризации лирического сюжета следует рассматривать как особую исполнительскую манеру севернорусских певцов. Исключительный интерес к словесному содержанию лирической песни неоднократно подчеркивался собирателями на Печоре, Устье. Песне оказывалось особое уважение, считалось, что она — единое целое, и не допеть ее — значит пренебречь содержанием, ради которого песни складывались и звучали: «В песне-то правда жизни» (д. Илатово Устьянского района)²⁴. «Старик на коне едет — не допоёт песню, так слезет, допоёт, а на взъезд не едет, пока не допоёт. Вот как запевали старые люди!» — рассказывали собирателям в д. Бритвино Устьянского района²⁵.

²³ *Брянцева Л. И.* Русская балладная традиция в Башкирии // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1986. С. 110.

²⁴ Архив ФЭЦ СПбГК, РФ, п. 76, ед. хр. 1118, л. 70 об.

²⁵ Архив ФЭЦ СПбГК, РФ, п. 77, ед. хр. 1127, л. 2 об. Приведенные высказывания несколько расходятся с мнением одного из исследователей, см.: *Николаев О. Р.* Почему мы не поем «русские народные» песни до

На Виледи механизм беллетризации лирического сюжета «Красива девушка во садике гуляла» строится на конфликте между девушкой и женатым мужчиной. По сути, это печальная повесть о несчастной любви. Ситуация явно надумана и не имеет прямого отношения к традиционной морали, напротив, является иллюстрацией несовместимых с жизненными обстоятельствами коллизий романтических отношений²⁶.

К элементам беллетризации необрядовой лирики следует отнести введение в сюжет лирической песни женского персонажа с именем собственным Саша, ставшим в песенной стихии нарицательным и обозначающим возлюбленную лирического героя. Подобный прием был усвоен еще в народных игровых песнях. Наряду с песенным образом Саши встречаются в той же функции широко известные имена Дуня, Дуняша, Авдотья, Маша.

Необрядовые лирические песни, относящиеся к жанру семейно-бытовой и любовной крестьянской поэзии, широко представлены в севернорусской традиции. Они могут быть сгруппированы в несколько сюжетно-тематических циклов.

Тематический цикл «Тоска замужней женщины по родному дому» на Виледи, к примеру, объединяет пять сюжетов: «Чёрная черёмушка да не во времё росцвела», «Мамушка родимая, зачем на горе родила», «Ой, мамка, светик дорогой», «Отдала меня мамушка замуж далеко», «Лучше бы я девушкой у батюшки жила». На Устье же тематический цикл «Эко сердце» включает включает близкие текстовые варианты, но с разными напевами: «Эко сердечико, да эко бедное мое»; «Эко сердце, эко бедное мое»; «Ох, эко сердце, ох, эко бедное мое»; «Шумит-то болит да моя-та буйная-та голова»; «Эко сердечико мое»; «Полно, сердеченко...»²⁷.

Все эти песенные сюжеты можно обозначить жанровым понятием «женская лирика». Их образная структура как будто обнаруживает связь с жанром «хоровой причети», с одной стороны, конца (о некоторых механизмах трансляции песенной традиции) // Русский текст. Российско-американский журнал по русской филологии. № 5. СПб., 2000. С. 125–140.

²⁶ Музыкально-поэтический фольклор нижней Вычегды... С. 259–263. № 21–21в.

²⁷ В свете «формульной теории», такие циклы близких вариантов можно обозначать как «формульные темы». «Формульная тема — комплекс формул, объединенных одной лирической ситуацией. Формульная тема и есть основной “строительный материал” народной лирики» (*Мальцев Г. И.* Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики (исследование по эстетике устно-поэтического канона). Л., 1989. С. 149).

с другой — указывает на близость с известным сюжетом баллады «Дочка-пташка»²⁸.

Таким образом, текстовые реализации любовной лирики в большой степени вариативны и связаны с коллективной памятью исполнителей — с их ассоциативным образным рядом. Это характерный признак региональных традиций Русского Севера. Так, в печорской фольклорной традиции, как ни странно, «именно тема любовной тоски занимает ведущее место <...>. Среди песен этой тематики привлекают внимание сюжеты, представляющие собой своеобразные свободные песенные композиции (или контаминации). Их можно расценивать как проявление творчества местных исполнителей: они дают нетрадиционное решение темы или объединяют в одном песенном тексте несколько сюжетных тем и образов в нехарактерной для них комбинации»²⁹.

Создается впечатление, что исполнители произвольно соединяют текстовые варианты этого сюжета с другими песенными сюжетами на свой вкус, чтобы завершить историю о несчастной любви, импульсом возникновения которой послужил зачинный формульный мотив «разлуки влюбленных».

Следует отметить, что варианты лирических песен типа «Кого нету, того больно жаль», «Экой Ваня разудала голова» и др. не принадлежат к ранним текстам, т.к. составлены из типовых формульных тем, характерных для сюжеттики поздней женской лирики с силлабо-тонической структурой песенного стиха, широко распространенной в книжных песенниках конца XVIII–XIX в.

Появление в песенной традиции так называемой женской лирики было связано с процессами, сопровождающими распад привычного уклада крестьянской жизни: отходничеством, разрушением патриархальных устоев в семье и т.п. Но это внешние стимулы появления женской лирической необрядовой песни³⁰.

²⁸ В. И. Еремина указывает на древние корни этого сюжета, который был распространен в традициях западных и восточных славян, «... повторенный в громадном количестве вариантов сюжет баллады о дочке-пташке имеет четкую, устойчивую структуру, практически без каких-либо случайных привнесений. Исторически измененные мотивировки связаны с забвением смысла архаической основы сюжета» (*Еремина В. И.* Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 102–107).

²⁹ *Власов А. Н., Канева Т. С.* Традиционные лирические песни Усть-Цильмы: Историко-художественные и стилевые особенности // Традиционная культура Усть-Цильмы. Лирические песни / Сост. Т. С. Канева (отв.), А. Н. Власов, А. Н. Захаров и др. М., 2008. С. 33.

³⁰ По мнению Лопатина и Прокунина, «часто лирическая народная

В лирический универсум женских протяжных песен непременно входит сюжетный мотив «брак со стариком». Среди текстов лирических семейно-бытовых песен он в той или иной степени отразился в лирической балладе «Полюбил-жо да молодец, эх, да молодку» (в вычегодской традиции). В этих текстах поэтическим топосом является характеристика старого мужа в словесных формулах типа: «Мой постылый, старый муж на правой ручке тяжелёшенёк лежит, как гнилая колода...». Такая поэтическая фигура реализуется во множестве вариантов. Стилистически в ней узнаваемо эпическое сравнение. Возможно, оно привнесено и усвоено местной традицией гораздо позже, по инерции исполнительской памяти. Но оно стало «живым» элементом текста и вошло во все известные варианты как органичный элемент поэтической структуры данного текста.

Зачин «вписывает» песенный текст в хронотоп конситуации исполнения, а именно — обозначает время и обстоятельства исполнения песни³¹. В сюжетном плане зачин служит своеобразной внесюжетной экспозицией к дальнейшему повествованию об истории несчастной любви лирической героини.

Версификация текста достигается благодаря распространенному в народной поэзии приему организации речевого высказывания — повтору («подхвату») второй части стихотворной строки, в основе которой лежит силлабический цезурированный стих 8+8 с ударным слогом на ключевом слове или фразе в конце строки и повтор этого слова в начале следующей строки. В зачине ключевыми словами являются глаголы, маркирующие ситуацию исполнения (контекст): «Пойдем (домой)», «Запоем (песню)». Надо отметить, что в соответствии с таким принципом построения текста повторение слова «пойдем» происходит с заменой начального смыслового наполнения как побудительного к действию («скоро пойдем домой») на констатацию самого действия («вот пойдем и...») и песня сохраняет в себе древнейшие воспоминания, но в то же время она служит и живым источником выражения чувств поющих, которые песню непосредственно применяют к себе и к своей обстановке. <...> она, применяясь певцами к различным условиям их личной жизни, начинает терять свое первоначальное значение, изменяться в тексте, а вследствие того и в напеве» (*Лопатин Н. М., Прокунин В. П.* Русские народные лирические песни. С. 109).

³¹ Подобную ситуацию описывает Т. Б. Дианова на материале донского фольклора, см.: *Дианова Т. Б.* Контекстуальные единицы в составе песенно-лирических текстов (типология и функции) // *Фольклор: текст и контекст.* Сб. ст. М., 2010. С. 25–26.

перемещением ключевого значения изначальной словоформы в однотипной синтаксической конструкции на другое слово — «запоём» и т. д.

Переход к основному содержанию песни осуществляется введением песенной книжной аллюзии: «Полно, милая, крушиться жалким сердцем обо мне» — стилистически выпадающей из общей структуры текста. Далее идет игра с близкими по значению словами «на проходе», «прошли» и устойчивым сравнением «веселые дни проходят, как протекают ручейки», которая дает новый импульс для расширения текстового пространства в пределах близких семантически и одинаковых ритмико-синтаксических конструкций, с повтором в первом полустихии ключевых слов и выражений в измененных грамматических формах и семантической переакцентуацией:

Протекали ручейчки во темные **во леса**,
Во лесах красы не вижу, **зрел листочек опадёт**,
Приопавши зрел листочек, с милым нега отойдёт.

Иногда расширение («наращивание») текста строится на замене книжного стиля на простонародный: «С милым нега отойдет» = «Отошло с милым гулянье».

Такая стилистическая неопределенность вербальной структуры текста приводит к выводу о том, что, с одной стороны, можно характеризовать его как слабую попытку стилизации книжных песен (собственно, песенную «рефлексию» на них, т. к. сложно выявить конкретный книжный текст заимствований), с другой — как редкий образец местного песнетворчества («импровизации»)³².

Наряду с песенными новообразованиями традиции сохранился, пусть и не в исконной жанровой форме, песенный мотив, с чертами древнего славянского происхождения. Это, например, мотив «косьбы травы»³³, содержащийся в сюжете «Загулял детинушка,

³² *Брянцева Л. И.* Роль импровизации в локальной песенной традиции // Типология фольклорной традиции: актуальные проблемы полевой фольклористики: Материалы международной научной конференции. М., 2004. С. 100.

³³ Н. И. Кравцов, исследуя традиции песни «Подле речку, подле мостик», в которой одной из центральных является формула «я, млада, траву косила», предположил, что в основе происхождения ряда мотивов песни лежит отдаленный обрядово-бытовой контекст, именно он формирует глубинную символику песни. Исследователь делает вывод о генезисе песни: мотив косьбы травы восходит к покосным песням девушек (они назывались, в частности, травницам, у западных славян, словаков), у восточных славян эта традиция была рано утрачена, так что основные

заломал калинушку» и факультативно встречающийся в других текстах («Эко сердце»). Однако относить этот мотив к древним элементам местной традиции и объяснять его сохранение «генетическим контекстом», как считала Т. Б. Дианова, на наш взгляд, представляется весьма сомнительным³⁴. Скорее всего, появление и сохранение этого мотива ситуативно и связано непосредственно с бытовой и традиционной трудовой деятельностью крестьянина.

Песенный сюжет «Загулял детинушка, заломал калинушку» — один из немногих в репертуаре северных исполнителей, имевших откровенно эротический характер. В песенном тексте «Загулял детинушка, заломал калинушку» решение конфликта добрачных половых отношений приобретает банальную, с точки зрения массового сознания, трактовку и представлено в весьма схематичном виде: с одной стороны, это урок для наивной и слишком доверчивой девушки, с другой стороны — фиксация безотчетного интереса лирической героини к плотской любви. На амбивалентный характер образа калины в народной поэзии уже указывали исследователи³⁵.

Ритмическая структура текста представляет собой силлабический стих 8+8 и позволяет относить появление этого песенного сюжета к ранней стадии влияния книжной культуры.

Подведем некоторые итоги.

Следует констатировать, что севернорусская традиция в сфере лирической песни на момент ее фиксации потеряла концептуальность памяти и сохранилась в очень ограниченном и разрушенном состоянии. По сути, огромное разрушительное действие на нее оказал город и городские массовые песенные образцы, что привело к диффузии традиционных жанровых типов лирической протяжной песни. Репертуар современной лирики состоит в основном из общераспространенных на Русском Севере песенных сюжетов, за небольшим исключением, представленным редкими образцами местного «песнетворчества» (местные контаминации

мотивы были заимствованы из них, а затем переходили в другие жанры (Кравцов Н. И. Проблема традиции и вариантов в лирических бытовых песнях // Традиции русского фольклора. М., 1986. С. 203).

³⁴ Дианова Т. Б. Необрядовая лирика в фольклористике XX–XXI веков: проблемы, пути их решения и научные горизонты // Навстречу Третьему Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. науч. ст. М., 2013. С. 183–184.

³⁵ Еремина В. И. Поэтический строй русской народной лирики. Л., 1978. С. 117. См. также: Потемня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914. С. 37.

из известных формульных тем). Для убедительной реконструкции севернорусской традиции записанного материала недостаточно. Поэтому представить полную картину становления и исторического развития традиции лирической песни на Русском Севере в более или менее репрезентативном виде очень сложно.

Песенные образцы севернорусских традиций дают богатый материал для анализа и характеристики общих процессов зарождения массовых эстетических вкусов, их связей с традиционной культурой, истоков и трансформаций современных коллективных форм выражения, механизмов рефлексии и демонстрации форм идентификации местного населения в русской культуре.

Н. А. Морозова

(Вильнюс)

**В СОКРОВИЩНИЦУ ФОЛЬКЛОРА
РУССКИХ СТАРОВЕРОВ ЛИТВЫ:
РУКОПИСНЫЙ СБОРНИК ЗАГОВОРОВ**

Аннотация: В статье представлен рукописный сборник заговоров, обнаруженный в частной коллекции председателя Укмергской старообрядческой общины (Литва) А. И. Никитина. Указанный сборник датируется первой половиной XX в. Он состоит из 20 листов формата 8°, в нем содержится 19 текстов лечебных и бытовых заговоров и заклинаний. Они существенно дополняют опубликованные Ю. Новиковым материалы, записанные в разные годы от староверов Литвы. В конце статьи опубликованы все тексты заговоров из этого рукописного сборника.

Ключевые слова: фольклор, староверы, Литва, заговоры, рукописная традиция.

Abstract: The article presents a manuscript compilation of spells found in the private library of the chairman of the Ukmergė Old Believer community (Lithuania) A.I. Nikitin. This manuscript was written in the first half of the 20th century. It consists of 20 sheets of 8° format, and contains 19 texts of medical and domestic spells and incantation. They substantially supplement the folklore materials recorded in different years and published by Yu. Novikov. At the end of the article all the texts of the manuscript compilation were published.

Keywords: folklore, Old Believers, Lithuania, spells, manuscript tradition.

Юрий Александрович Новиков известен в Литве прежде всего как профессор Литовского университета эдукологии, автор много-

численных книг и статей, посвященных русскому устному народному творчеству — былинной традиции и фольклору староверов Литвы. С фольклором местных старообрядцев (или старожилов, как тогда было принято называть это русское этноконфессиональное меньшинство) Юрий Александрович впервые познакомился во время экспедиций студенческого фольклорного кружка, организованного на отделении русской филологии Вильнюсского педагогического университета (ныне — Университет Витовта Великого, Каунас). Первая большая удача ждала студентов и их руководителя в 1975 г. в местечке Салакас Зарасайского района — тогда они познакомились с прекрасным знатоком местного русского образного слова, собирателем-самоучкой и исполнительницей Елизаветой Ивановной Колесниковой. Результатом многолетней работы с этой удивительной женщиной стал сборник избранных пословиц и поговорок «Русские пословицы Литвы из собрания Елизаветы Колесниковой», подготовленный Новиковым совместно с Т. С. Шадриной¹. Когда в 1996 г. при Вильнюсском университете была создана Интердисциплинарная группа по изучению старообрядцев Литвы и начато многолетнее комплексное исследование старообрядческой истории и культуры, Новиков активно включился в этот проект и возглавил фольклорное направление. Результаты этой работы были представлены в многочисленных статьях и выступлениях на конференциях, в публикациях фольклорных текстов в различных сборниках. После окончания активной поисковой собирательской экспедиционной деятельности Новиков решил опубликовать свод русского фольклора староверов Литвы, включив в него все на тот момент записанные (опубликованные и неопубликованные) достойные внимания фольклорные материалы. Таким образом были подготовлены и изданы три объемных тома записей фольклорных текстов разных жанров². Одновременно в 2006 г. по приглашению председателя Союза старообрядческих общин Эстонии П. Г. Варунина литовские исследователи старообрядческой народной культуры под руководством Новикова провели исследования фольклора староверов Западного Причудья (Эстония). Результатом этой работы стало красоч-

¹ Русские пословицы Литвы из собрания Елизаветы Колесниковой / Изд. подгот. Ю. А. Новиков, Т. С. Шадрина. Вильнюс, 1992.

² Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки / Изд. подгот. Ю. Новиков. Вильнюс, 2007; Т. 2: Народная мифология. Поверья. Бытовая магия / Изд. подгот. Ю. Новиков. Вильнюс, 2009; Т. 3: Народные песни. Частушки. Детский фольклор / Изд. подгот. Ю. Новиков. Вильнюс, 2010.

ное издание «Чудное Причудье. Фольклор староверов Эстонии»³. Фольклорная традиция латвийского старообрядчества также неоднократно попадала в поле зрения Юрия Александровича. Самая значительная работа здесь — свод «Русский фольклор в записях студентов Даугавпилсского университета (1963–1991)»⁴, подготовленный по просьбе латвийских коллег.

Казалось бы, после столь долгой и кропотливой деятельности фольклорные ресурсы староверов стран Балтии должны быть исчерпаны. Однако, как оказалось, это далеко не так. Несколько лет назад по счастливой случайности председатель совета Укмергской старообрядческой общины Арсений Иосифович Никитин в разговоре вскользь упомянул об имеющейся у него рукописной книжке заговоров и любезно согласился показать эту тетрадь⁵.

Обнаруженный рукописный сборник заговоров представляет собой небольшую самодельную тетрадку в 8-ю долю листа — 16,8×10,5 см. Рукопись состоит из 20 листов, писанных неумелым подражательным полууставом, черными чернилами. На первых двух листах видны следы клея от проклейки скотчем. Листы пронумерованы славянской цифирью — почерком писца, в правом нижнем углу. В середине рукописи (в развороте) л. I <10> ошибочно обозначен дважды. В настоящее время последний лист (сигнатура ΘI <19>) ошибочно подшит (приклеен?) в начале, перед исходным первым листом. Кроме того, при подклейке были перепутаны его правая и левая сторона, в результате л. 19 об. = л. 1, а л. 19 = л. 1 об. Ниже при наборе текстов изначальный порядок листов восстановлен. Переплет рукописи новый: картон, обклеенный плотной дизайнерской бумагой бордового цвета. Палеографически сборник следует датировать первой половиной XX в. Никаких владельческих и других помет в нем нет. Кроме того, в тетрадку вложен один лист бумаги формата А4, согнутый в четыре раза, с текстом заговора и описанием магических действий для лечения

³ В экспедиции принимали участие Ю. А. Новиков, М. Романова и автор настоящей статьи, а также сотрудник Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН О. Г. Ровнова (Москва). Издание материалов: *Морозова Н., Новиков Ю.* Чудное Причудье. Фольклор староверов Эстонии. Тарту, 2007.

⁴ *Русский фольклор в записях студентов Даугавпилсского университета (1963–1991) / Сост. Ю. Новиков.* Даугавпилс, 2008 (*Komparatīvistikas institūta almanahs*; 10. sēj.).

⁵ Пользуясь случаем, искренне благодарю Арсения Иосифовича Никитина и его супругу Манефу Николаевну за предоставленную возможность ознакомиться с данным памятником, а также оказанную помощь.

бородавок, зафиксированный скорописью второй половины XX в. шариковой ручкой.

Как удалось выяснить, рукопись ранее принадлежала библиофилу, известному знатоку и преподавателю знаменного пения на Литовских духовных старообрядческих курсах в Каунасе (1931–1933 гг.), головщику Каунасской старообрядческой общины (Литва) Петру Ивановичу Линеву (1893–1974)⁶. По воспоминаниям современников, у Линева была прекрасная библиотека, а две певческие рукописи в 1974 г. он передал ленинградским археографам — сотрудникам БАН⁷. Тетрадку с заговорами Линева подарил своему другу, наставнику Каунасской старообрядческой общины Иосифу Ивановичу Никитину (1905–1996)⁸, видимо, в 1960-х–начале 1970-х гг. Как уже указывалось, в настоящее время эта тетрадка принадлежит сыну Никитина Арсению Иосифовичу Никитину (род. в 1936 г.).

В сборнике обнаружено 19 текстов: 18 заговоров записаны в тетрадке и еще один помещен на вложенном листе. Большая часть записей — это разного рода лечебные заговоры: от укуса змеи/гадюки («от гада») — 3 текста, «от крови» — 3 текста, а также от испуга, от мышечной боли («от грызи»), от сглаза, «от шала». Вторая группа — это так называемые хозяйственные (бытовые) заговоры, призванные обеспечить хороший удой молока (то есть уберечь корову от порчи молока), удачу на рыбалке, хороший сбор меда («на пчельник»). Представленный в нашей рукописи охотничий заговор направлен не на удачу охотнику, а наоборот, на охрану животных: «тебѣ стрѣльць имѧ рекъ птиц и звѣрей не бивать, такъ ты стрѣлецъ с'потыкнись и назадъ домой воротись» (см. л. 10–10 об.). Примечательно, что сразу же за этим «природоохранным» заговором выписан текст «на порченное ружье отговаривать»; этот «стишок» следует отнести, наверное, уже к военным, а не к бытовым заговорам.

В кратком предисловии к публикации заговоров во втором томе свода «Фольклор старообрядцев Литвы» Новиков пишет,

⁶ Барановский В., Поташенко Г. Линева Петр Иванович // Барановский В., Поташенко Г. Староверие Балтии и Польши: краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 228.

⁷ Мартынов И., Петрова Л. Как аргонавты в старину... // В мире книг. 1976. № 9. С. 89. После смерти Линева в том же 1974 г. его библиотека, видимо, разошлась по разным частным владельцам — по крайней мере, в настоящее время судьба этого книжного собрания неизвестна.

⁸ Поташенко Г. Никитин Иосиф Иванович // Барановский В., Поташенко Г. Староверие Балтии и Польши: краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 262–263.

что общее количество записей на момент подготовки его свода превысило 100 вариантов, а анализ текстов позволяет говорить о наличии примерно 40 сюжетных типов. К этому числу он предлагает добавить более 50 текстов русских заговоров, записанных фольклористами в разное время от литовцев с комментарием, что данные заговоры литовские знахари усвоили от русских⁹. В общей сложности в этом томе Новиков опубликовал 161 заговорный текст¹⁰.

Обнаруженный нами несколько лет назад рукописный сборник, содержащий 19 заговоров, существенно дополняет обнаруженную коллекцию как новыми вариантами уже известных текстов и сюжетов, так и не фиксировавшимися ранее текстами. Более того, это второй случай выявления рукописного сборника заговоров в народной и книжной традиции староверов Литвы¹¹, хотя отдельные заговоры я неоднократно фиксировала на форзацных листах и пустых полях богослужебных рукописных и печатных книг. Иначе говоря, письменное бытование заговоров для староверов Литвы было вполне обычным явлением (ср. многочисленные упоминания исполнителей о «записанных стишках», «листках» и т. п.). Правда, это тайное знание в большинстве случаев тщательно хранилось от посторонних глаз и ушей, потому что, по представлениям исполнителей, озвученный/показанный «чужому» (непосвященному) текст потеряет магическую силу.

В настоящей работе не преследуется цель дать исчерпывающую характеристику публикуемых материалов: вопросы происхождения конкретных вариантов, источники заимствования и т. п. сознательно оставлены за рамками этой статьи. В ссылках указаны лишь обнаруженные практически полные или частичные соответствия с другими заговорами, зафиксированными в разное время у староверов Литвы. Это является важным доказательством того, что данный сборник представляет местную заговорную традицию, а не привнесенную извне (например, сборник был привезен в Литву из матери-

⁹ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследования. Т. 2: Народная мифология... С. 451–457.

¹⁰ Там же. С. 458–517. № 808–969.

¹¹ Первый рукописный сборник был обнаружен Ю. А. Новиковым в 1998 г. во время экспедиции в Швенчёнский район. Тогда исследователям удалось скопировать 11 текстов из небольшой тетрадки, принадлежавшей А. Я. Голубевой из д. Юргелишки (лит. *Jurgeliškė*) Швенчёнского района. По данным Новикова, со слов исполнительницы, это был недавний список со списка («примерно за 15 лет до встречи с собирателями», то есть около 1983 г.) (Там же. С. 511).

ковой России и подарен Линеву и т. п.). Тексты заговоров публикуются с сохранением особенностей орфографии и пунктуации писца; (отметим, что и по народным представлениям, в тексте заговора, будь он письменным или устным, ничего менять нельзя, в противном случае он утратит свою действенность). При наборе не отображаются надстрочные знаки, выносные буквы вносятся в строку и отмечаются курсивом, титла раскрываются, а недостающие литеры восстанавливаются по правилам современной русской орфографии и помещаются в круглых скобках. Славянская цифирь сохраняется, знак титла над ней не воспроизводится, а ее соответствие указывается арабскими цифрами в угловых скобках, например: III <18>. Для облегчения восприятия текста введено современное словоделение. Орфографические ошибки и опiski обозначаются восклицательным знаком (!), но не исправляются.

Сборник заговоров из библиотеки А. И. Никитина (Илл. 11)

- А. 2 [№ 1] Какъ выгонѣшь первой разъ въ полѣ соуть
(А <1>) свой то нѣжно давати ливандрик⁸¹² (?) ладонѣ,
чеснокѣ, и соли, столочъ всѣ вмѣстѣ съ хлѣбомъ галки
здѣлать и давати корымъ:
[№ 2] ѿ порчи молока в' коровых на водѣ наговаривай
по зарямъ
- А. 2 об. Водица ручьявица царица Красная дѣвица, гдѣла съ
востока и до запада протекала, гдѣ красное солныце
въсхода и гдѣ свѣтель м(е)с(я)цъ свѣтитъ. тамъ ты
подымывала пѣтныя кареня и бѣла-
- А. 3
(В <2>) а каменья крѣтыя береги и желтыя пески, и такъ
ѡбьмой и миня раба божья имя рекъ. и коровъ моихъ
назови какой, шерсти: и какъ ѡбращаетсѣ петникъ
такъ ѡбратитесь ѿ моих назови какой шерсти, коровъ,
- А. 3 об. голостныя в'реки, и завистныя в'реки и радостныя
вреки, а такъже, и стрѣшныя и поперешныя в'реки,
чаровницкыя словеса и вѣдѣмскыя словеса и
веретенскыя словеса колдѣновы и вѣдѣновы
колдѣнныны и вѣдѣнныны словеса, а такъж(е)

¹² Очевидно, речь идет о лаванде или ее разновидности, ср.: ЛЕВАНДРА – «Невысокое влаголюбивое комнатное растение с голубыми цветами [?]» (Словарь русских народных говоров. Л., 1980. Т. 16. С. 306).

- Л. 4 (Г <3>) ѿ сѣраго глазѣ, и ѿ бѣраго, ѿ блѣдаго глазѣ и ѿ бѣлаго
глазѣ: ѿ синаго и ѿ чернаго глазѣ: ѿ краснаго и ѿ
рѣдаго глазѣ: ѿ желтаго и ѿ косова глазѣ, ѿ дѣвичьяго
и ѿ полдѣвичьяго глазѣ, ѿ женскаго и ѿ пѣженскаго
глазѣ, ѿ рѣскаго, и ѿ поль-
- Л. 4 об. скаго глазѣ, ѿ жидовскаго и ѿ нѣмѣцкаго глазѣ: и ѿ
всѣкаго сквернаго глазѣ, аминь Гж(ды) <3-жды>: и
фѣкни на водѣ трижды;
Еще тоже на водѣ наговаривай ѿ порчи молока въ
коровыхъ по зарѣмъ
- Л. 5 (Д <4>) [№ 3] Заговѣръ на водѣ по зарѣмъ:
За тридевятъ земель, и за тридевятомъ ц(а)рствѣ на
морѣ окѣанѣ на островѣ на бѣанѣ стоитъ дѣбѣ на ВІ-
хѣ <12> короколахъ и подъ тѣмъ дѣбомъ лежитъ змѣя
скорпѣя. И съсасая она и съ-
- Л. 5 об. ядая всѣ вреки завистныя и радостныя, по
оутренимъ зарѣмъ, и по вечернимъ зарѣмъ, по сей день
и по сей часъ, сѣ гл(агол)и Гж(ды) <3-жды>:
Мѣлада марта м(е)с(я)ца н(ы)нѣ и пр(и)сно и во вѣки
вѣкомъ, аминь; и сѣ, Гж(ды) <3-жды>,
И надъ аминѣмъ аминь, мѣлада,
- Л. 6 (Е <5>) марта м(е)с(я)ца н(ы)нѣ и пр(и)сно и во вѣки вѣкомъ;
аминь; таже и сѣ гл(агол)и надъ водою по зарѣмъ;
[№ 4] 3^и заговѣръ:
Встаю я, рабъ божїи има рекъ, перекрестася, и
пойдѣ благословася съ окна въ окно съ дверей въ
двери въ чистое полѣ
- Л. 6 об. по широкой дороги, на акѣанѣ мѣра, на акѣанѣ
мори, стоитъ воданой пѣпъ, и стагаваетъ ѿ воды съ
тридевятъ земель вѣды, и съ тридевятаго царства
распѣщаетъ вѣды; такъ распѣщайтесь въ моихъ назови
- Л. 7 (S <6>) какой шерсти, коровыхъ вси жилы, и сѣставы,
тридевятъ жилъ, и тридевятъ сѣставовъ, тридевятъ
полдѣжилковъ, и тридевятъ и полдѣжилковъ, и
тридевятъ и полдѣсоставковъ. и жилы и полдѣжилки, и
составы и полдѣсоставки вси распѣ-
- Л. 7 об. щайте такъ и въ моихъ назови какой шерсти, коровыхъ
молоко ѿпѣщайся всегда нынѣ и присно и во вѣки
вѣкомъ аминь;
И надъ аминѣмъ аминь, мѣлада марта м(е)с(я)ца н(ы)
нѣ и пр(и)сно и во вѣки вѣкомъ; аминь; и на каждомъ

- Л. 12 востокъ христова протекала протекала съ востокъ и
(I — так! до заподоу: ѡбъмывала бълъж каменьж и черныж
<10>) кареньж, такъ ѡбъмой, и раба божїа имж рекъ, и кровь
его задержи и оустанови: всегда нынѣ, и
- Л. 12 об. пр(и)сно и во вѣки вѣкомъ, аминь
[№ 9] Заговѡръ ѿ гада¹³:
Идѣ ж дорогою рабъ божїи имж рекъ: съ Пресвѣтою
Мати Богородицею, и съ свѣтымъ апостоломъ
Петромъ и Павломъ съ ми (так!)
- Л. 13 Михаиломъ архингеломъ (так!), и вѣстрѣчается мнѣ
(AI гадъ гаданица вѣженица и мѣдѣница и желѣзница вотъ
<11>) и речеть Пресвѣтаж Мати Богородица: котораж съ
васъ; кѣсила есть раба божїа имж рекъ то есть оу минѣ
- Л. 13 об. во ртѣ вода, на ѡзыкѣ трава, и ж сею водою смою и тою
травою, засыплю; какъ Самѡилѣ старцѣ въ снованїи не
вѣставать такъ и шамоты и ломаты, вопѣхоли и боли
никогда рабѣ божїю имж рекъ: не бывать, по сей
- Л. 14 день и по сей часъ, сїе Гж(ды) <3-жды>: гл(агол)и;
(VI [№ 10] Заговѡръ на рыбѣ,
<12>) Пришоль ж рабъ божїи имж рекъ, на водѣ: ѡговариваю
ж в'рѡки пророки, стрѣшнїа и поперешнїа мѣжескїа
и женскїа, завистныа и радостныа, Марїа Дарїа
китѡю желѣ-
- Л. 14 об. за свинцѣ пѣщеньж, змїа черемицъ свѣдай н(е)б(е)
снѣю высотѣ и морскѣю глѣбинѣ, в' лѣсѣ лѣсѣ, на лѣсѣ
листьа, какъ звѣрь на скотинѣ набѣгаж, и хватаж; такъ
пѣсь рыба всѣкаж на мой крючокъ или чарпакъ
- Л. 15 или браднїк, пѣсь такъ набѣгаж и хватаж, всегда н(ы)
(PI нѣ и пр(и)сно, и во вѣки вѣкомъ, аминь;
<13>) [№ 11] Заговѡръ крови¹⁴ 2й,
На мори акїанѣ лежитъ златырь камень, на тымъ
камню сидитъ краснаж дѣвица,
- Л. 15 об. и она держитъ тридевятъ иглицъ шѣеть и зашиваеъ
раба божїа имж рекъ, и горажею кровь его задержаетъ
раба божїа имж рекъ, всегда, и по сей день и по сей
час, по сей день и по сей часъ по сей день и по сей часъ

¹³ Ср. почти дословно совпадающий текст: Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследования. Т. 2: Народная мифология... С. 466. № 829.

¹⁴ Ср. частично совпадающую первую часть текста: Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследования. Т. 2: Народная мифология... С. 465. № 826.

- Л. 16 нынѣ и пр(и)сно и во вѣки вѣкомъ, аминь;
(ДІ [№ 12] Заговоръ крови З^и,
<14>) ѿколо моря Іурдана гл҃ла двѣ сестрицы Дарїи и двѣ
Марїи, и стрѣчаютъ братца своего Аньсифора, братецъ
нашъ любимой, ѿрѣшъ пать своихъ паль-
Л. 16 об. цовъ, и приложъ мою ранѣ чтобы ей, или емѣ, никогда
р8б8 (так!) божїю има рекъ, не болѣтъ и крови и боли
не бывать по сей день, и по сей часъ, по сей день, и по
сей часъ, по сей день и по сей часъ всегда нынѣ и
Л. 17 пр(и)сно и во вѣки вѣкомъ, аминь; аминь, аминь; и
(ЕІ ф8кни Гж(ды): на бол(ь);
<15>) [№ 13] Др҃ги заговѣръ ѿ гада:
Черной гадъ: рабой гадъ: красной гадъ: двѣнадцать
гадовъ, и двѣ-
Л. 17 об. надцать жаловъ его змїиньскаѣ жало ѣ могѣ
заговорить какъ его лычко ма҃кое такъ п8съ б8детъ
змїиньскаѣ жало ма҃кое, всегда нынѣ и пр(и)сно, и во
вѣки вѣкомъ аминь;
Л. 18 [№ 14] Заговѣръ на пчельникъ.
(СІ Воскотилось ѣсное солнце, возрадовалсѣ миръ
<16>) крещеной, цари и короли птицы и звѣри идѣтъ миръ
крещеной в' ц(е)рковъ монастырѣ, несетъ ѣсныѣ во-
Л. 18 об. ска и свѣщи, и восвѣ ѡсиповны свира҃нки цыра҃нки
солѣтаеть в' мой золотой коренникъ, на ѣсныѣ
слоньки на серебряныѣ спицы. на тольстой сотъ, и на
г8стой медъ, со всѣхъ четырех' сторонъ с тѣмных
Л. 19 лѣсовъ, съ чистыхъ баровъ, зѣ богатыхъ дворовъ:
(ЗІ <17>) прилѣтати, и крѣпкїи мат8шникъ ломайте, и въ мой
золотой корѣнникъ прилѣтати и в'лѣзайти всегда
нынѣ и пр(и)сно и во вѣки вѣкомъ, аминь;
Л. 19 об. [№ 15] Заговѣръ ѿ гада¹⁵
Изь под липоваго к8ста выходятъ двѣ сестрицы,
шопчютъ и ропщѣтъ про гажье жалѣ, чтобы емѣ раб8
божїю има рек, ѣрости боли и воп8х8ли не бывало по
сей день

¹⁵ Ср. частично совпадающий текст: Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследования. Т. 2: Народная мифология... С. 475. № 850.

- Л. 20 (ИИ <18>) и по сей часть, по сей день и по сей часть, по сей день и по сей часть, всегда нынѣ, и пр(и)сно, и во вѣки вѣкомъ, аминь; аминь, аминь; и фѣкни триж(ды) на боль; Гж(ды) <З-жды>;
- Л. 20 об. [№ 16] Заговѣръ ѿ шалѣ¹⁶:
Алимь алирамь алиромь стѣкидоньша, стѣкидомь колъ;
Пиши тридевятъ разъ на корѣшки хлѣбной и давай есть человѣкѣ, или скотѣ:
- Л. 1 (так!) об. (ѠИ <19>) [№ 17] Заговѣръ отъ грызи¹⁷
Грызъ грызъ каво грызешъ; грызъ грызѣ; грызѣ грызѣ и выгрызѣ, не ж грызи пособляю, а пособляѣ и по[мо]гаж грызи [ра]бѣ Божію имѣ рекъ, Михайла архаг(е)лъ всегда [нынѣ] и пр(и)сно и во вѣк(и). [потр]и...
трижды гдѣ... болитъ
И покѣсай.
- Л. 1 (так!) [№ 18] Заговѣръ ѿ притчей и ѿ оурекъ всѣкихъ:
на водѣ наговаривай по зарамъ трижды
Съ оутра встанѣ перекрестась по избы пойдѣ
благословась; [изъ] избы въ двери, съ дверей въ вароты съ варотъ въ чистое поле.

(Отдельный листок) [№ 19] Заговор от бородавок

Горошину вести кругом бородавки. Горошина чистая, будь рука моего(-ей) раба(-ыни) чистая по сей час, по сей день, по сей мой чесной заговор аминь аминь. Три раза плюнуть, кинуть горошину через голову назад. Лети горошина, куда ты туда боль раба Божия имя рек.

¹⁶ Практически идентичный текст был зафиксирован мною на форзацных листах рукописной Певческой азбуки в д. Гай (лит. Gojus) Шальчиникского района в 2001 г. Текст опубликован: Романова М. О таинственных (тарабарских) заговорах старообрядцев Литвы // Slavistica Vilnensis 2001 (Kalbotyra 50(2). 2001. С. 192.

¹⁷ Ср. частично совпадающий текст: Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследования. Т. 2: Народная мифология... С. 475. № 859.

Ю. И. Марченко
(Санкт-Петербург)

**ЗАМЕЧАНИЯ О НАПЕВАХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПЕСЕН
РУССКИХ СТАРООБРЯДЦЕВ ЛИТВЫ
(ПО МАТЕРИАЛАМ СОБРАНИЯ ВИЛЬНЮССКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА)**

Аннотация: В статье используются материалы из собрания Вильнюсского педагогического университета. Предлагается краткая характеристика напевов духовных стихов русских старообрядцев Литвы. Рассматриваются их музыкально-жанровые истоки. Также приводятся некоторые музыкальные с параллели с напевами других фольклорных традиций.

Ключевые слова: Литва, русские старообрядцы, духовный стих, баллада.

Abstract: The article uses materials from the collection of the Vilnius Pedagogical University. A brief description of the melodies of the spiritual verses of the Russian old believers of Lithuania is offered; their musical genre origins are considered. Some musical parallels with tunes of other folklore traditions are also given.

Key words: Lithuania, old believers, spiritual verse, ballad.

Духовные стихи — особая сфера устной культуры старообрядцев. Ю. А. Новиков определяет эту сферу как «народные религиозные песни, непосредственно исполнявшиеся в домашней повседневной обстановке. Этот термин не укладывается в рамки одного фольклорного жанра, ибо объединяет и эпические, повествовательные по характеру сюжеты, и лироэпические, и лирические песнопения. Генетически они связаны с разными источниками. Так называемые “старшие” духовные стихи уxo-

дят своими корнями в средневековую христианскую книжность <...>. Более поздние по времени возникновения произведения возникли в XIX–XX столетиях, многие из них являются продуктом индивидуального творчества старообрядческих начетчиков и книгочеев, что сказывается на их содержании и художественной форме»¹.

Наибольшим количеством записей представлен духовный стих «Расставание души с телом». Напевы стиха, записанные собирателями Вильнюсского педагогического университета, чаще всего опираются на традицию канта-псалмы и представлены различными мелодическими вариантами музыкальной формы, получившей распространение в религиозных произведениях на широкой территории². Такие же напевы зафиксированы и в балладах («Братья-разбойники и сестра», «Девушка уходит в монастырь»). Ю. А. Новиков справедливо замечает: «Процесс диффузии фольклорных жанров коснулся и музыкальной стороны: утраченные традиционные мелодии духовных стихов иногда заменяются напевами баллад и бытовых лирических песен. Прекрасный знаток местной песенной традиции А. Суетене из Йонавского района (с. Ужусалай. — Ю. М.) исполняла на один напев балладу “Братья-разбойники и сестра” и духовный стих “Расставание души с телом” (примеры 1, 2). В некоторых сельских общинах фольклорные по происхождению духовные

¹ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3: Народные песни. Частушки. Детский фольклор / Изд. подгот. Ю. Новиков при участии музыковедов Ю. Марченко, И. и Н. Захаровых. Вильнюс, 2010. С. 19.

² Строфовой напев с двумя мелодически контрастными мелостихами и опорой на пятимерный музыкально-временной период (по два периода в каждом мелостихе). Простейшая форма периода — четырехсложная с равномерным слогапроизнесением и долготой на последнем слоге. Увеличение количественно-слогового объема сопровождается дроблением времяизмерительной единицы (в вокальных произведениях — моры). Возможные модификации — сокращение музыкального времени последнего слога первого мелостиха либо его увеличение на последнем слоге мелострофы. Наиболее яркие образцы структурного варьирования музыкально-временного периода представлены в духовном стихе «Расставание души с телом» и в балладе «Братья-разбойники и сестра», записанных от Е. И. Самойловой из Биржайского р-на (д. Кведаришкис) и от Ф. Е. Гайкуновой из Зарасайского р-на (д. Петрунишкяй). См.: Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 477 (№ 151), 509–512 (№ 181).

стихи даже включаются в состав церковного обряда (“Умоляла мать родная”)³.

Предлагаем для сравнения по одной мелодистрофе духовного стиха и баллады, в записях от А. Г. Суетене⁴.

1. "Расставание души с телом".

♩ = 92

[Уж вы, го] - ла - би, уж вы си - за - и,
Где вы лё - та - ли, всё про - лё - та - ли?

The musical notation is in 7/4 time, marked with a tempo of ♩ = 92. It consists of two staves of music. The first staff begins with a bracketed phrase "[Уж вы, го] - ла - би, уж вы си - за - и," and the second staff continues with "Где вы лё - та - ли, всё про - лё - та - ли?". The melody is written in a treble clef and features a mix of quarter and eighth notes, with some rests and ties.

2. "Братья-разбойники и сестра".

♩ = 92

Там жи - ла, там бы - ла мы - ла да - я (вы)-до - ва,
Что у той у вдо - вы бы - ло де - вять сын - ков.

The musical notation is in 7/4 time, marked with a tempo of ♩ = 92. It consists of two staves of music. The first staff begins with "Там жи - ла, там бы - ла мы - ла да - я (вы)-до - ва," and the second staff continues with "Что у той у вдо - вы бы - ло де - вять сын - ков.". The melody is written in a treble clef and features a mix of quarter and eighth notes, with some rests and ties.

Те же произведения (*примеры 3, 4*) опираются на общую мелодию в репертуаре Г. Г. Коваленкиной из Каунасского района (д. Летишкес)⁵.

³ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 21.

⁴ Там же. С. 480–481 (№ 152), 513–517 (№ 185а).

⁵ Там же. С. 478–479 (№ 152), 512 (№ 185).

3. "Расставание души с телом".

♩ = 76

Ах вы, го - ла - би, ах вы, си - за - и,
Где вы лё - та - ли, всё про - лё - та - ли?

The musical score consists of two staves of music in a treble clef. The key signature has four sharps (F#, C#, G#, D#). The first staff begins with a 2/4 time signature, which changes to 4/4 in the second measure, and returns to 2/4 in the final measure. The melody is written in a single line with lyrics underneath. The second staff continues the melody with the same time signature changes and lyrics.

4. "Братья-разбойники и сестра".

♩ = 76

Там жи - ла, там бы - ла мо - ло - да - я в(ы)до - ва
Что у е - тый вдо - вы бы - ло де - вять сын - ков.

The musical score consists of two staves of music in a treble clef. The key signature has four sharps (F#, C#, G#, D#). The first staff begins with a 2/4 time signature, which changes to 4/4 in the second measure, and returns to 2/4 in the final measure. The melody is written in a single line with lyrics underneath. The second staff continues the melody with the same time signature changes and lyrics.

Напевы двух баллад («Девушка уходит в монастырь», «Братья-разбойники и сестра»), записанные от Е. И. Сергеевой из Йонавского района (с. Ужусалай), несмотря на общую структурную основу, в мелодическом отношении оказываются совершенно самостоятельными⁶ (примеры 5, 6).

⁶ Там же. С. 496–497 (№ 159), 518 (№ 186).

5. "Девушка уходит в монастырь".

♩ = 108 - 116

[Жил - про - жи] - вал и - ме - ни - тый ку - пец,
Бы - ла в куп - ца я - ди - на - я доч.

The musical score is written on two staves in 7/4 time. The first staff begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The melody consists of quarter and eighth notes. The second staff continues the melody with similar note values. The lyrics are written below the notes, with hyphens indicating syllables across notes. The piece ends with a double bar line.

6. "Братья-разбойники и сестра".

♩ = 116

[Там жи - ла,] там бы - ла мы - ла - да - я вдо - ва,
Ой, у той вдо - вы бы - ло де - вять сын - ков.

The musical score is written on two staves in 7/4 time. The first staff begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The melody consists of quarter and eighth notes. The second staff continues the melody with similar note values. The lyrics are written below the notes, with hyphens indicating syllables across notes. The piece ends with a double bar line.

Духовный стих «Расставание души с телом» дважды записан от мужчин — от И. Л. Буланова из Каунасского района (д. Валерава)⁷ и Д. П. Сиволова из Йонавского района (д. Думсая)⁸ (примеры 7, 8).

⁷ Там же. С. 487 (№ 153в).

⁸ Там же. С. 488–489 (№ 153г).

7. "Расставание души с телом".

♩ = 84

Ах вы, го - лу - би, ах вы, си - зы - и,

Ах вы, си - зы - и, си - зо - кры - лы - и. Г(ы) -

де вы лё - та - ли, г(ы) - де про - ле - та - ли,

Что вы ви - де - ли, что вы слы - ши - ли?

8. "Расставание души с телом".

♩ = 84

[Ах вы,] го - лу - би, ах вы, си - за - и,

Где вы лё - та - ли, где про - лё - ты - ва - ли?

В мужских исполнениях подчеркнута связь с традицией песенного интонирования, при этом в напеве И. Л. Буланова ощущается связь с мелодикой крестьянского романса.

Значительный материал для сравнения опубликован в смоленском собрании, подготовленном силами музыковедов-фольклористов Российской Академии музыки им. Гнесиных⁹.

⁹ Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2: Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи / Отв. ред. М. А. Енговатова. М.

Обратим внимание на композицию духовного стиха «Видение Богородицы», записанную от А. А. Павловой в г. Зарасай¹⁰ (пример 9).

9. "Видение Богородицы".

♩ = 92

The musical score is written on a single treble clef staff with a key signature of one sharp (F#) and a 2/4 time signature. The tempo is marked as quarter note = 92. The piece consists of several lines of music, each with a corresponding line of Russian lyrics. The lyrics are: [На Си-он - го - ры Хри-ста] рас - пи-на - ли и руч - ки-нож - ки гво-здем при - би-ва - ли, Руч - ки - нож - ки гво-здем при - би-ва - ли. Та-м(ы) шла - про - шла Вла - ды - чи - це, Вла - ды - чи - це Бо-го-ро - ди - це. Вла - ды - чи - це Бо-го-ро - ди - це, И-ду-чы, О - на слез-но пла - ка - ла.

2003. С. 348–385 (№ 33–101).

¹⁰ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 470–471 (№ 144).

Напев сохраняет связь с традицией канта-псалмы¹¹. Но очевидны музыкальные параллели с песнями «мирской» пасхальной обрядности, с так называемыми «волочечными» песнями¹².

Интересны два напева духовного стиха «Расставание души с телом», записанные от Е. Ф. Кузьминой из Йонавского р-на (с. Ужусалый) с интервалом примерно в сутки.

Вначале собиратели зафиксировали очередной мелодический вариант строфового напева с опорой на традицию канта-псалмы¹³ (пример 10).

10. "Расставание души с телом".

♩ = 104 - 108

[Ах вы, ан - ге] - ли, вы, ар - хан - ге - ли,
Где вы лё - та - ли, где про - лё - ты - ли?

При повторном исполнении духовного стиха Е. Ф. Кузнецова использовала одностиховый напев, в большей степени связанный с мелостихами календарно-обрядовых песен¹⁴ (пример 11).

¹¹ Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2. С. 321–347 (№ 1–32).

¹² Русские народные песни Смоленской области / Сост., расшифровка, коммент. Ф. А. Рубцова. Л., 1991. С. 26 (№ 19), 110–111 (коммент. 19).

¹³ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 483–484 (№ 153а и коммент. к нему).

¹⁴ Там же. С. 481–482 (№ 153). Возможно — переосмысление структуры, типичной для «волочечных» песен (группировка времяизмерительных единиц по сегментам и музыкальным фразам: 12. 11+112.12 при норме 12.12+12.12 — десять слогов (5+5) вместо восьми (4+4) с учетом дробления моры на первых двух слогах мелостиха).

11. "Расставание души с телом".

Musical score for the song "Расставание души с телом". It consists of three staves of music in a 7/8 time signature, with a tempo marking of quarter note = 160. The first staff begins with a bracketed section containing the lyrics "[Ах вы,] си - зы - и,". The second staff contains the lyrics "Где вы лё - та - ли, где про - лё - та - ли,". The third staff contains the lyrics "Где вы лё - та - ли, где про - лё - та - ли?".

$\text{♩} = 160$

[Ах вы,] си - зы - и,

Где вы лё - та - ли, где про - лё - та - ли,

Где вы лё - та - ли, где про - лё - та - ли?

Старообрядцы, связанные с христианской книжностью, относились к духовным стихам как к целостным произведениям. Стихи фиксировались письменно, устный путь распространения для них не был единственным.

Условия бытования духовных стихов в среде старообрядцев еще нуждаются в изучении. Записанные от Е. Ф. Кузьминой два напева стиха, один из которых восходит к традиции канта-псалмы, а другой — косвенно связан с весенними песнями календарного цикла, могли быть одинаково типичными, но использовались в зависимости от приуроченности к конкретной обрядности: пасхальной, постовой либо поминальной. Не исключено, что Е. Ф. Кузьмина, откликаясь на просьбу собирателей повторить духовный стих, исполнила им произведение с другим предназначением.

Особого внимания заслуживают две записи духовного стиха «Распятие Христа», выполненные от Д. П. Сиволова и А. Г. Суетене. Произведения связаны традицией напева, но отличаются по композиции.

Духовный стих, записанный от Д. П. Сиволова опирается на свободно-строфовую форму¹⁵ (пример 12).

¹⁵ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 473–474 (№ 148).

12. "Распятие Христа".

♩ = 144 - 148

Жи - ды - жи - до - ви - ны,

Со - бра - лись жи - ды - жи - до - ви - ны

И ста - ли я - ны сы - вя - ща - ти:

"Как бу - дет(ы) нам Хри - ста по - йма - ти,

Ка.к(ы)бу - дет(ы) нам Хри - ста по - йма - ти?"

У - слы - ши - ла Хри - сто - ва Ма - ти

И ста - ла по Хри - сту ры - да - ти.

- Не плачь, не плачь, Мо - я Ты Ма - ти.

Я и - мам в тре - тий день во - ста - ти,

Я и - мам в тре - тей - день во - ста - ти.

В основе мелострофы-тирады — одностиховая структура из двух музыкальных фраз, представленная тремя мелодическими вариантами. Мелодические варианты используются Д. П. Сиво-

ловым в определенной последовательности, согласно их предназначению в построении формы: начало мелострофы-тирады (3, 6), ее продолжение (1, 4, 7–9), ее завершение (2, 5, 10). Мелостихи, которыми начинается мелострофа-тирада, отличается от продолжающих и завершающих тираду соотношением конечных тонов.

Для композиции А. Г. Суетене характерна строфовая форма с парным объединением мелостихов¹⁶ (пример 13).

13. "Распятие Христа".

$\text{♪} = 168 - 172$

За ре - чущ_кой на Си - я - ни,
 На го - р(и)_ке на Ё.р(ы)да - не.
 На го - р(и)_ке на Ё.р(ы)да - не
 Жи_ды Хри_ста там по_и ма - ли.
 Жи_ды Хри_ста там по_и_ма ли,
 Руч_ки - нож_ки рас - ки - да - ли,

¹⁶ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. С. 472–473 (№ 146).



Копь_ём сер[д]-це про - ло - ми - ли.



У - ви - де - ла Мать Ма - ри - я,



У - ви - де - ла Ма - ти Ма - ри - я,



Да вы - кри - чит со сле - за - ми,



Да вы - кри - чит со сле - за - ми:



"У - вы, у - вы, Мо - ё го - ре,



У - вы, у - вы, [Мо] - ё Ча - до.



Луч - ше б Те - бя Я не ро - ди - ла,



Луч - ше б Те - бя Я не ро - ди - ла,



На свет бе - лый не пус - ти - ла."

В произведении можно отметить признаки мелодического контраста трех мелостихов, но второй мелостих, завершающий первую мелострофу, представлен лишь в начале композиции и больше не повторяется.

Одностиховая структура, на которую опираются композиции Д. П. Сиволова и А. Г. Суетене, состоит из двух слогоритмических периодов, соответствующих двум музыкальным фразам¹⁷. Мелодико-интонационное содержание композиций подчеркивает их связь с напевно-декламационным формам и обрядовыми песнями.

Музыкальные параллели, которые обнаруживаются при анализе обеих композиций, указывают на то, что в памяти Д. П. Сиволова и А. Г. Суетене сохранились произведения, восходящие к местной певческой школе с достаточно консервативными традициями. Для более конкретных выводов необходимы дополнительные материалы.

У старообрядцев Литвы зафиксированы типичные для духовных стихов напевы с постоянным четырехдольным метром. Их связь с музыкальной традицией канта-псалмы в большинстве случаев не вызывает сомнений¹⁸. Исключением является строфовой напев духовного стиха «Страшный Суд», записанный от А. А. Павловой в г. Зарасай¹⁹ (*пример 14*).

¹⁷ В мелостихе преобладают сегменты с «ямбическим» ритмом (группировка времяизмерительных единиц по сегментам и музыкальным фразам: 12.12+2.12.3). Вторичная структура — пятисложник с «ямбическим» ритмом в крайних парах слогов и соответствующим «обрамлением» (12.12212.12).

¹⁸ Отметим две записи духовного стиха «Распятие Христа», выполненные от Е. В. Кузьминой из Йонавского р-на (с. Ужусалей) с интервалом в девять лет (Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 475–476 (№ 149а, 149б — стих исполнен вместе с певицей, сведения о которой, к сожалению, отсутствуют). При исполнении стиха Е. В. Кузьмина использовала две разные мелодии. Обе мелодии типичны для духовных песен. См.: Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2. С. 453–456 (№ 166–168); Русские народные песни Смоленской области. С. 105–106 (№ 148–150). Ср.: Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 497 (№ 161) — духовный стих «Лазарь и богатый брат», записанный от Ф. Е. Гайкуновой.

¹⁹ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 491–495 (№ 157). Для сравнения сошлемся на напев белорусской баллады: Беларускі фальклор у сучасных запісах: Традыцыйныя жанры. Мінская вобласць / Укладальнік В. Д. Ліцвінка. Укладальнік музычная часткі Г. Р. Кутырова. Мінск, 1995. С. 301 (№ 458).

14. "Страшный суд".

$\bullet = 84 - 88$

Как и вый - дет Ми - ха - й(и) - ло на Си - ян - ськы - ю го - ру

И за - тру - бит Ми - ха - й(и) - ло в зы - ла - ту - ю тру - бу.

Мелодические особенности напева и разнообразные способы варьирования музыкальной формы, которыми пользуется А. А. Павлова в процессе исполнения стиха, позволяют охарактеризовать ее как певицу, владеющую навыками сказительского (напевно-декламационного) интонирования²⁰.

Это показательное произведение из группы «старших» стихов с напевом представлено в собрании единственной записью. Но для сравнительного изучения музыкального репертуара духовных стихов такая запись оказывается очень важной.

Произведения, в которых, по мнению Ю. А. Новикова, «чувствуется ориентация на более позднюю силлабо-тоническую традицию»²¹, также являются неотъемлемой частью культуры старообрядцев. Приводим два образца с «куплетным» строением (*примеры 15, 16*): «Всемирный потоп», записанный от И. Л. Буланова²² и «Господи, помилуй!» в исполнении Т. Митрофанова из Паневежского р-на (д. Рагуна, зап. в пос. Ферма)²³.

В куплетах соблюдается обычный принцип сопоставления «запева» и «припева». Их составная структура подчеркивается как различным мелодическим материалом, так и темповым контрастом при исполнении двух частей музыкальной формы (напев Т. Митрофанова).

В целом, материал представлен в широком музыкально-жанровом диапазоне — от мелодий с опорой на достаточно архаич-

²⁰ См. также композицию духовного стиха «Видение Богородицы» (*пример 9*).

²¹ Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3. С. 20.

²² Там же. С. 507 (№ 166).

²³ Там же. С. 504–506 (№ 165).

ные интонационные источники — до произведений с признаками позднего авторского творчества.

Изучение устной культуры старообрядцев сопряжено с определенными трудностями, тем более, когда интерес вызывают музыкально-поэтические композиции, связанные с религиозной обрядностью. Пожалуй, единственная возможность добиться положительных результатов — кропотливая работа с отдельными знаками традиции, дополненная архивными разысканиями.

Несмотря на сравнительно небольшой объем материалов (27 напевов духовных стихов, баллад и духовных песен в общей сложности), записи вызывают определенный интерес. Заметим, что из репертуара «мирского окружения» старообрядцы могли заимствовать лишь те произведения, которые отвечали их религиозным представлениям. Не случайно Ю. А. Новиков, характеризующий материал в целом, подчеркивает этнографическое единство культуры, указывает на ее самобытность.

15. "Всемирный потоп".

$\text{♩} = 92$

[По - топ страш - ный у - мно - жал - ся,
На - род, ви] - дя, ис - пу - гал - ся -
Гнев и - дёт,
Гнев и - дёт!

16. "Господи, помилуй!"

♩ = 72 - 76



Сре - ди са - мы - х(ы) ю - ны - х(ы) лет



Вя - ну я, ка - к(ы) неж - ный цвет.

♩ = 60 - 64



Гос - по - ди, по - ми - луй!

М. Н. Власова
(Санкт-Петербург)

ПРАВОСЛАВНЫЕ И СТАРООБРЯДЦЫ ДЕРЕВНИ СЁМЖИ (МЕЗЕНСКИЙ РАЙОН АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ)

Аннотация: В статье, в контексте истории и хозяйственно-бытового уклада деревни Сёмжи — форпоста русских деревень на правом берегу Мезенской губы, рассмотрены различные аспекты взаимоотношений православных и старообрядцев, которые на протяжении нескольких столетий жили здесь бок о бок. Эти взаимоотношения, как правило, бесконфликтны.

Ключевые слова: Русский Север, традиционное мировоззрение, православие, старообрядчество.

Abstract: In the present paper various aspects of relations between the Orthodoxes and Old Believers who dwelled abreast of each other during several centuries in the village of Semzha are discussed in terms of history, social and domestic way of life of the village of Semzha which is an outpost of the Russian villages on the right bank of the Mezen bay. These interrelations are usually unconflictive.

Keywords: the Russian North, traditional ideology, Orthodoxy, Old Belief.

Небольшая поморская деревня Сёмжа — форпост мезенских деревень в здешних краях, одна из вех сухопутной дороги на полуостров Канин, располагается на правом берегу Мезенской губы, у слияния рек Сёмжи и Мезени.

По мнению архангельских исследователей Н. В. Шульгина и Т. А. Санакиной, Нижняя Мезень заселялась по преимуществу с моря. «О поступательном движении на восток по Зимнему берегу владельцев семужьих тоней красноречиво говорит "Платеж-

ная книга Двинского уезда" (1560 г). Свидетельствуют об этом и коренные фамилии жителей города (Мезени. — М. В.), а также антропологические данные. Среди населения преобладает ильменско-беломорский тип. Это значит, что большинство первопоселенцев было с Поморья, с низовьев Двины, и пришлые люди не перемешивались с коренным населением¹.

Деревня Сёмжа и соседняя река Кедовка — традиционное место сбора промысловиков-зверобоев, где, по сведениям середины XIX в., скапливалось в последних числах февраля до 1000 промышленников. Этот промысел, по мнению мезенского бытописателя Ардамона Шелонина, заслуживал особого внимания «по своей трудности» и подробно, с большим сочувствием к сёмжинским и приезжим добытчикам, им описан².

Более или менее достоверные сведения о появлении русских рыбацких становищ по берегам Мезенского залива и полуострова Канин относятся к XVI в.

Первые упоминания о поселении, именуемом «Семежским усольем», которое и стало, скорее всего, впоследствии Сёмжей, содержатся в «Списках проезжающих» (1743–1744 гг.).

«В эти списки попало много мезенцев, направлявшихся в российские города для работы по найму — “артельщиков” и “мужиков” с Окладниковой, Кузнецовой, Лампоженской слободок и “Семежского усолья”, везших на продажу предметы своего промысла». Ср.: «21 декабря ехали от г. Архангельского в Москву с рыбой Мезенского уезда Лампоженской слободки крестьяне <...>, того же уезда Семежского усолья жительство Иван Артемьев Филатов да сын его Никита Иванов»³.

Согласно недостаточно проверенной версии, Сёмжу именовали некогда «Филатовской слободой». В отличие от Окладниковой слободы (давшей начало городу Мезени), она была основана московским родом Филатовых⁴.

¹ Шульгин Н. В., Санакина Т. А. Окладникова слободка. Архангельск, 2001. С. 11.

² Шелонин Ардамон. Морские звериные промысла Мезенского уезда (1849 г.) // Архив Русского географического общества (далее — АРГО), р. I, № 30.

³ Шульгин Н. В., Санакина Т. А. Окладникова слободка. С. 26 (Государственный архив Архангельской области, ф. 1, т. 2, д. 3539, л. 435).

⁴ Обладатели второй наиболее распространенной здесь фамилии — Масловы — пришли в Мезенскую губу позже Филатовых и были новгородцами, «шелонниками». Такого взгляда на историю Сёмжи, правда, с оговорками, придерживается местный уроженец, писатель В. С. Маслов,

Эта версия пользуется популярностью у семжан, стала неотъемлемой частью «народной истории».

Источники XIX в. устойчиво именуют Семежское усолье Сёмжей (в официальных документах — «деревней Сёмженской»).

С. В. Максимов, посетивший Сёмжу в середине XIX в., насчитывает в ней более 10 дворов⁵. К концу XIX в. «деревня Сёмжа, расположенная на левом берегу реки Сёмжи», состояла из 27 дворов и была «отдельным обществом» Дорогорской волости Мезенского уезда⁶. Количество сёмженских дворов (около трех десятков) оставалось на протяжении второй половины XIX и вплоть до начала XXI в. практически неизменным. (Илл. 12)

По сведениям конца XIX в., крестьяне Сёмжи и расположенного приблизительно в 20 километрах от нее маленького выселка Пьи, в количестве «88 человек мужского пола и 93 человек женского пола» были прихожанами Мезенско-Кузнецко-слободского прихода Первого благочиния Мезенского уезда. В самой деревне имелась «однопрестольная Николаевская церковь»⁷ (возведенная на средства крестьян в 1847 г.).

Особенность Сёмжи, о которой умалчивает процитированное выше «Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии», — многолетнее существование бок о бок православных и старообрядцев. Это обстоятельство, несмотря на отдельные попытки замалчивания, неизменно находилось в поле зрения епархии, систематически направлявшей в Сёмжу священников-наблюдателей и миссионеров-проповедников⁸.

Прежде чем описать подробнее вышеупомянутую коллизию, охарактеризуем вкратце местоположение деревни, а также хозяйственно-промысловую деятельность ее насельников, не столь уж разную для православных и староверов⁹.

опираясь, в основном, на сведения, сообщенные в 1772 г. академику Лепехину семжанином Иваном Филатовым (*Маслов В. С. Еще живые // Площадь первоучителей. Мурманск, 2000. С. 223*).

⁵ Максимов С. В. Год на Севере. Т. 1. СПб., 1859. С. 26.

⁶ Трофименко Д. З. Описание первого Мезенского лесничества Мезенского уезда Архангельской губернии (1877–1891) // АРГО, р. I, № 60. С. 173.

⁷ Мезенско-Кузнецко-слободской приход // Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Вып. 2. Уезды: Шенкурский, Пинежский, Мезенский и Печорский. Архангельск, 1895. С. 296–297.

⁸ Эта деятельность особенно усилилась в начале XX в.

⁹ Сведения об истории, быте и фольклоре Сёмжи, отрывочные и скуд-

По сведениям лесничего Д. З. Трофименко, «дача Сёмженская», состоявшая «в общем владении казны с крестьянами Сёмженского общества Дорогорской волости», имела «удобной лесной почвы» 10467 десятин — приблизительно четверть общей площади всей дачи (38212 десятин).

«Неудобное» пространство Сёмженской дачи изобиловало реками, речками и ручьями (162 десятины); озерами (187 десятин); болотами и тундрами (27272 десятины)¹⁰.

Обилие «неудобий» в здешних местах усугублял суровый климат. «По близкому положению к северному полюсу климат Мезенского уезда холодный и суровый, — сообщал в середине XIX в. И. Поромов. — В конце сентября выпадает снег, и реки покрываются льдом. В половине мая начинается весна, с июня по август — кратковременное лето, а с августа по октябрь продолжается ненастная осень. Морозы начинаются с первых чисел октября и самые сильные бывают в январе и феврале месяцах»¹¹.

ные, приходилось и приходится извлекать по крупицам из многочисленных архивных и опубликованных источников, и работа эта далека от завершения. Воспоминания нынешних жителей Сёмжи, их интерпретации деревенской истории, истории сёмженских родов, как правило, ценны и содержательны. В них преломляется мировоззрение поморов, его традиционные, устойчивые — и меняющиеся черты. Несмотря на то что самые старшие из сёмжан, с которыми удалось побеседовать, родились в конце 30-х годов XX в., глубина и преемственность народной памяти иногда оказывается поразительной. И все же насильственное «выселение» деревни в начале 60-х годов того же века (об этом см. ниже) проложило резкую черту между теми, кто рос, жил и работал в Сёмже, и теми, кто был увезен из нее в малолетстве, либо, уехав учиться, осел в иных краях, бывая на родине наездами. Как это ни парадоксально, именно среди этой категории уроженцев Сёмжи можно встретить и самых увлеченных бытописателей родного края, и людей, мало о чем помнящих (с горечью в этом признающих либо стремящихся «сочинить» свою утраченную историю). Неоспоримо и влияние Виталия Семеновича Маслова (1935–2001), талантливого писателя, чье творчество посвящено родной земле и судьбам односельчан. Нередко к повестям и рассказам Маслова сёмжане апеллируют, рассказывая о запомнившемся событии. Отметим, однако: внимательные читатели проводят отчетливую грань между реальным житейским эпизодом и его художественным отражением и, упомянув о книге, ведут повествование по-своему.

¹⁰ *Трофименко Д. З.* Описание первого Мезенского лесничества Мезенского уезда Архангельской губернии (1877–1891). С. 170–171.

¹¹ *Поромов И.* Описание Мезенского уезда. С. 1. «В 1857 г. выпал снег в исходе июля, глубиною в один аршин, который сошел через 7 дней» (Там же).

По мнению некоторых старожилов, сёмженская весна, начавшись в мае, с «выходом» (освобождением ото льда) реки Мезени, длится весь июнь. Первый летний месяц — июль; последний — сентябрь.

«У нас бабушка Александра говорила: “Июнь — это месяц весенний, а сентябрь — это летний месяц”. Для Сёмжи. Да. Она всегда говорила: “Сентябрь — летний месяц”...

Здесь самое что: это грибы, ягоды в сентябре, клюква в сентябре. Клюква, брусника в сентябре, и это лето считалось у них. А весной, в июне — ничего нет. Пусто. Пусто — везде, и она считала, что это еще зимне-весенний месяц...

Снег сходил в июне, но вот так, по ручьям, он до июля мог стоять. Если много снегу было — еще лучше отбеливать белье на снегу. Солнца много — и белье вот отбеливалось, вообще всякое пятнышко отбелится!»¹².

«Летний месяц сентябрь» резко сменяется осенне-зимним октябрем.

Добавим: именно в этих местах — одни из самых мощных, высоких в мире приливов и отливов, что, по-видимому, и подвигло сёмженских мужиков быть на диво расторопными: «не задержись, не замешкайся, вода ждать не будет!»¹³.

Хозяйство столь сурового в ландшафтно-климатическом отношении региона сложилось в общих чертах около XV в.; основными его отраслями являлись лесные расчистки, охота, рыболовство¹⁴. К 20-м годам XX в. расчистки становятся «слишком затратны»; промысел рыбы (в основном — семги, наваги) сокращается из-за плохо налаженного сбыта.

Особое местоположение — при впадении реки Мезени в Мезенскую губу, близость к оживленным морским и речным путям, к сухопутной дороге, ведущей на полуостров Канин, — существенно повлияло на дальнейшее развитие хозяйственного уклада д. Сёмжи.

В конце XIX — начале XX в. сёмжане были весьма «подвижны» в выборе наиболее доходных занятий, сочетая и рыболовство, и зверобойный промысел, и охоту. Здесь процветала лоцманская

¹² Архив собирателя М. Н. Власовой (далее — АС), Сёмжа, В. У. Маслова, 1939 г. р., 2016.

¹³ Маслов В. С. На костре моего греха // Площадь первоучителей. Мурманск, 2000. С. 14.

¹⁴ Мезенская экспедиция: [Отчет]. С прил. карты бассейна реки Мезени / Сост. Г. Г. Гулошкин, М. А. Павловский, Н. Д. Понагайбо, А. Д. Тарановский; Под общ. ред. проф. А. И. Шульца и М. Я. Красного (Труды лесоэкономической экспедиции / Управление лесами НКЗ РСФСР. Вып. 1). М., 1929. С. 183.

служба, а с появлением лесозаводов добычу рыбы сильно потеснили погрузка леса на пароходы и плавание на судах лесозавода в период навигации.

Ввиду особенностей климата (более сурового, нежели во многих других районах Беломорья) и сосредоточенности на промыслах, скотоводство и огородничество имело в Сёмже подсобный характер. На приусадебных участках, в количестве, potreбном для семьи, выращивали жито (ячмень) — единственную вызревающую здесь зерновую культуру.

Колхоз был организован в Сёмже в начале 30-х годов XX в. и просуществовал около 30 лет. В его состав, помимо Сёмжи, включили соседнюю деревушку Пью.

Традиционно значимые виды хозяйственной деятельности остались в сёмженском колхозе прежними. Изменился, конечно же, способ ведения промыслов (от индивидуального либо артельного¹⁵ — к коллективному).

Как и в других регионах России, жизненный уклад Сёмжи «изначально определялся в первую очередь сменой времен года, поворотными сроками солнечного календаря»¹⁶.

Локальная структура праздничного года сформировалась путем «предпочтительного отбора» основных дат православного календаря¹⁷, соотнесенных с летними и зимними солнцеворотами и другими «поворотными» периодами года (наступление весны и осени), также с периодами, особо важными для хозяйственно-промысловой деятельности.

Центральное место в праздничном календаре д. Сёмжи по разнообразию обрядности и живости воспоминаний занимает Рождество, точнее — всё святочное время (от 7 до 19 января¹⁸).

В первый день Рождества повсеместно ходили группами «славить Христа». Группы различались по возрасту: дети — взрослые.

¹⁵ Согласно отрывочным данным конца XIX — начала XX в., сёмженские артели — трудившиеся на лесозаводе, зверобойке, на наважбей путине — каждый год организовывались, по-видимому, заново. О постоянных сёмженских артелях говорить пока трудно, хотя, возможно, в 20–30-е годы XX в. таковыми были лоцманская артель (*Маслов В. С. Наброски к повести «Родька» // Архив семьи Масловых. С. 18*) и рыболовецкая артель (*Маслов В. С. Еще живые. С. 263*).

¹⁶ *Некрылова А. Ф. Круглый год. М., 1989. С. 8.*

¹⁷ *Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 227.*

¹⁸ Здесь и далее даты приводятся по новому стилю.

Память о том, каким был состав групп славильщиков, в деревне отчетливо не сохранилась. Некоторые семжане вспоминают, что проживавший в деревне «слепой дедушка Малёшка (Малюшка)», которого водили по двору, пел «настоящее»¹⁹.

Стайки детей посещали, по преимуществу, дома родственников.

«А мы, деточки, пели, — к бабушке, помню, ходили:

*“Славлю-пославлю,
Выславлю пятак,
Матери на юбку,
Папке на табак,
Кому-то на кофе,
А мне — пятак просто так!”»²⁰*

Столь же значимым периодом праздничного календаря оставалась Пасха. Особенности этого празднования во многом определялись климатическими условиями (в здешних широтах это был скорее зимний, нежели весенний праздник).

В 40-е–50-е годы празднование Пасхи (из-за отсутствия действующей церкви) стало семейным, домашним. Сведений об обрядах и обычаях, приходившихся на разные дни Страстной и Светлой недель, зафиксировать не удалось. В первую очередь, вспоминая о предпасхальном времени, семжане рассказывают об обычае коллективного мытья изб (вытеснившим, возможно, очистительные обряды Страстного четверга). Кульминацией семейного празднования Пасхи становилось обильное застолье — с непременно выпечкой и крашеными яйцами. Часть семжан старшего возраста держала кур только «ради яиц» и, главным образом, «ради Пасхи»²¹.

Воспоминания о Троице еще более скудны: этот праздник менее всего запомнился даже семжанам старшего поколения, не говоря уже о тех, чье детство пришлось на 40-е–50-е годы XX в.

Помимо отсутствия церковного богослужения либо не выясненных пока местных особенностей бытования традиции, причиной весьма скромного празднования Троицы в Сёмже мог стать суровый климат. В начале июня здесь еще лежал снег, древесные почки лишь начинали распускаться, что едва ли соответствовало

¹⁹ Что подразумевается под «настоящим», неясно (возможно, рождественский тропарь).

²⁰ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2016. Из следующих за Рождеством больших праздников зимне-весеннего календаря семжане охотнее всего повествуют о масленице, ограничиваясь, впрочем, описанием масляничных горок и печения блинов.

²¹ АС, Сёмжа, В. У. Маслова, 1939 г. р., 2016.

народному духу праздника, «знаменующего прощание с весной и встречу лета, прославляющего зеленеющую землю с центральным персонажем — березкой»²².

Тем не менее, многие все же придерживались обычая украшать дом березовыми ветвями, втыкая их у икон и окон.

Прочие чтимые даты сёмженского праздничного календаря вспоминаются местными жителями отрывочно.

Иванов день (или, по-сёмженски, Иван-день, 7 июля) не отмечен в Сёмже какими-либо обычаями и обрядами. О том, насколько традиционной была такая практика, судить пока трудно. Очевидно, однако, что напряженная, жизненно-важная сенокосная страда не оставляла, по крайней мере, с середины XX в., времени для праздничных гуляний и забав.

Особый в летнем сёмженском календаре — Петров день (12 июля). Согласно записям 1922 г., празднество, происходившее в Петров день, могло именоваться «Петровщиной». Оно сопровождалось гуляниями в поле и пением песен²³. Но во второй половине XX в. это был скорее день отдыха, когда сенокосные бригады возвращались ненадолго в деревню.

Как и в других регионах Белого моря, в Сёмже бытовало и бытует представление о «подходах» (или «походах») семги, соотнесенных с праздничными датами календаря.

«А сёмга... Раньше она как-то по приметам шла, по праздникам. (Соб.: А по каким праздникам?)

— Вот Спасы там начнутся, вот. Первый, второй, третий — в эти подходы бывают. Ильинский подход бывает. На Иван-день бывает подход»²⁴.

Таким образом, в «празднично-промысловом» календаре семжан выделяются Ивановский (7 июля), Ильинский (2 августа) и Спасовские подходы²⁵ семги, когда она должна ловиться особенно хорошо.

Распространенные представления об Илье Пророке — «хозяине» грома и молнии, преследующем спасающуюся в воде нечисть и проливающим на землю благодатный дождь²⁶, пополнились в

²² Некрылова А. Ф. Круглый год. С. 473.

²³ Запись В.В. Чарнолуцкого, 1922 г. // Архив Мурманского областного краеведческого музея, НВ 3579, ед. хр. 108, л. 4. Можно предположить, что «петровщиной» могли именовать и все летние гуляния.

²⁴ АС, Сёмжа, Н. К. Маслов, 1948 г. р., 2016.

²⁵ Первый Спас (Макковой) — 14 августа; Второй Спас (Преображение) — 19 августа, Третий Спас (ореховый) — 29 августа.

²⁶ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси: В 2 т. Т. 1. Харьков, 1916. С. 22.

Сёмже верой в Илью — «хозяина» шторма. Соответственно, «грозный» (грозовой) праздник Ильин день стал «штормовым». В сугубо современной интерпретации Илья Пророк — «хозяин моря», однако такая трактовка единична.

Центральными в праздничном календаре Сёмжи, помимо «двунадесятых» (Рождества, Пасхи), традиционно оставались престольные праздники.

Сёмженская церковь освящена во имя Николы, покровителя плавающих и путешествующих. Соответственно, престольными праздниками должны были стать «Никола весенний» (22 мая) либо «Никола зимний» (19 декабря). Однако престольный праздник Сёмжи — осенняя «Светина» (30 сентября), дата освящения церкви.

«(Соб.: Какой праздник был в деревне самым большим?)

— А у нас престольный был праздник Светина осенью. 30 сентября. 30 сентября это уже как обработали всё, обработали, и вот это был праздник.

(Соб.: И, наверное, на несколько дней, да?)

— Да, на несколько дней... Приезжали и в клубе собирались»²⁷.

Была ли изначальной замена традиционного престольного праздника «Светиной» и какие причины обусловили необычную трансформацию, выяснить не просто²⁸.

Ср.: «(Соб.: Какой у вас православный престольный праздник?)

— Ой, православной у нас праздник в деревне Светина, 30 сентября. Съезжий праздник. <...>.

(Соб.: Почему Светина?)

— Потому что светили в этот день. Светили церковь, когда построили. <...>.

(Соб.: Да, но церковь-то у вас во имя Николы?)

— В этот день построили церковь, и ее освещали. <...>

(Соб.: А престольного праздника Николы весеннего или зимнего, значит, не было?)

— Ну, как праздник — так отмечали.

(Соб.: Как обычный праздник?)

— Да, в декабре и в мае»²⁹.

Лишь одна из семжанок все же уточнила: «А православная церковь имени была Николая Чудотворца, зимнего»³⁰.

²⁷ АС, Сёмжа, А. Д. Филатова, 1938 г. р., 2016.

²⁸ В «Кратком историческом описании приходов и церковей Архангельской епархии» указано лишь, что сёмженская «Николаевская церковь», была однопрестольной (см. выше).

²⁹ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р.; Е. Д. Сахнюк, 1944 г. р., 2016.

³⁰ АС, Сёмжа, 2016.

Существенно и то, что «Светина» называли «Никола осенний». *«Никола осенний. Этот уже, как говорится, деревенский праздник. Как распута — здесь переезжают: кто попадет, кто не попадет сюда. На праздник раньше старались приехать»*³¹.

Упоминание о «распуте» (на реке Мезени, зимой полностью замерзающей, в декабре «распуты» быть не могло), как будто бы подтверждает «осенний» характер праздника. Однако здесь мы остаемся в области предположений.

Еще один значимый сёмженский праздник — «Светина» старообрядческой церкви.

Как упоминалось выше, особенность Сёмжи — многолетнее существование бок о бок православных и старообрядцев. В 1905 г. в деревне возвели старообрядческую церковь во имя иконы Казанской Божьей Матери.

Икона Казанской Божьей Матери была главной святыней Сёмженского скита («Келий»). По преданию, записанному в 1803 г., скит основали «беглые новгородские инокини Ефимия и Павла и прибывшие вместе с ними монахини Игнатьевской пустыни Ирина и Дорофея»³².

Скит представлял собой небольшую келью на притоке реки Сёмжи, в 18 верстах от деревни. Спустя некоторое время келью заменили более обширным помещением с двадцатью насельниками. В начале XX в. официальные власти конфисковали скит и выселили стариц, заменив их послушницами Ущельского монастыря. Началась долгая тяжба за владение скитом.

Судьба Келий, продолжавших и в этот «смутный» период привлекать «массу народа своею чудотворною иконой», описана одним из православных миссионеров, направленных в Сёмжу³³. По наблюдениям автора, среди насельников Келий были староверы-беспоповцы³⁴. В самой Сёмже, наряду с беспоповцами, концентрировались, по-видимому, старообрядцы австрийского толка.

В 30-е годы XX в. в Кельях продолжали жить монахини во главе с бывшей игуменьей: *«держали корову, сдавали по твердому*

³¹ АС, Сёмжа, М. Т. Филатова, 1939 г. р.; З. Т. Филатова, 1938 г. р., 2016.

³² Архангельские епархиальные ведомости. 1905. №18. С. 697; Маслов В. С. Жить Сёмже или не жить (лирический очерк) // Архив семьи Масловых, 1969. С. 21–22.

³³ Павловский Б., свящ. Миссионерская поездка в Семженский выселок Мезенского уезда в июне 1903 г. // Архангельские епархиальные ведомости. 1903. № 18. С. 672–673.

³⁴ Там же.

заданию налог за нее, а для прожитья сажали лук и репу, ловили рыбу в озерах. Потом насельницы выехали в Сёмжу, их к тому времени осталось в живых только двое: Марфа слепая и Марфа кривая — один глаз на двоих. Прочие успели погибнуть на реке: то масло повезли по половодью сдавать — срок по твердому заданию был жестокий, на распути срок не глядит; то — несло то же масло и, переходя через реку по живому льду, провалились»³⁵.

До открытия церкви в Сёмже сёмженские старообрядцы австрийского толка построили дом — «в бору не слишком дальнем, но глухом». Вероятно, он должен был выполнять функции запрещенной дониконианской церкви. Однако начальство, «и низкое, и высокое», повелело незаконную постройку разобрать. Все, кто принимал участие в строительстве, были оштрафованы. Дом все же сумели сохранить и перевезти позднее в Сёмжу, поставив неподалеку от старообрядческой церкви и передав начетчику И. С. Жмаеву³⁶.

Таким образом, с 1905 г. в деревне на 30 домов приходились две церкви: «наша православная и ихняя старообрядческая, австрийщина (австрийского раскольничьего толка. — М. В.)»³⁷.

Не специализируясь в области изучения старообрядчества, мы не ставим перед собой задачу проследить в подробностях историю проникновения ревнителю «старой веры» в «официально православную» Сёмжу (возможно, некоторое количество старообрядцев жило здесь изначально).

Постепенно продвигаясь от настоящего к прошлому, постараемся обрисовать, какими в конце XIX–XX в. предстают сёмженские старообрядцы, каковы их взаимоотношения с православными односельчанами (вполне, на первый взгляд, мирные).

Из воспоминаний сёмжан следует, что старообрядчества придерживалась значительная часть местных жителей. Это создавало коллизию постоянной «перемены вер». Обычно из православия в старообрядчество и обратно переходили при женитбе либо замужестве.

«Вот бабушка у меня мезенская, из рода Антипиных, там православна была, — поясняет родившаяся перед войной жительница деревни. — Дед её ездил сватать трижды.

На третий раз она всё-таки согласилась. Ведь она приняла <...> старообрядческую веру»³⁸. (Илл. 13)

³⁵ Маслов В.С. Еще живые. С. 238–239.

³⁶ Там же. С. 197.

³⁷ Маслов В. С. Наброски к повести «Родька». С. 11. Сёмженская церковь была одной из первых двух старообрядческих церквей, возведенных в России после издания манифеста о свободе вероисповедания.

³⁸ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2016.

«(Соб.: Как она решилась?)»

— Не знаю... Она была вообще красивая в молодости. Но дед тоже красивый... Но она никогда не покаялась, что она вышла за него, потому что они жили очень дружно. Дед у нас такой — как сказать, остроумный, веселый...

Вот тетушка, которая мамина двоюродная сестра из Мезени... говорит: «Я ждала как манны небесной, чтобы приехать на каникулы к вам... А к вам я приеду в Сёмжу — ой! У бабушки такой порядок, всё-то вот на месте, всё это там за печкой, все эти полки, всё намыто...» <...>

Говорит: «Вот ни разу не слышала... Может, в карбасе дед и ругался или матюгался. Но в доме чтоб хоть раз, — говорит, — прозвучал какой-нибудь матюг — никогда, — говорит, — мы не слышали» <...>

И мы также... Бабушка никогда не играла в карты. Это всю жизнь, вот сколько я ее помню, она не выпила грамма вина. Песни пела, хороводы водила вот на всех этих гóстьбах, а выпить — никогда!»³⁹.

По воспоминаниям внучки, Прасковья Васильевна Филатова, с блеском окончившая в Мезени церковно-приходскую школу, увлеченно читавшая классиков русской литературы, знавшая на память много стихов, искренне предалась новой вере.

Она «была очень богомольной», регулярно выписывала из Москвы «старообрядческие книжки» (каноны, календари). Однако внуков к своей вере не приобщала, ни к чему не принуждала, «знала, что другой стиль жизни, другое всё»⁴⁰.

Идеальные чистота и порядок поддерживались и поддерживаются во многих поморских домах, независимо от вероисповедания хозяев. Отказ от спиртного и матерной брани — также скорее черта семейного распорядка. Участие богомольной Прасковьи Васильевны в масштабных вседеревенских празднествах — гóстьбах — с большой вероятностью свидетельствует о том, что повседневный и праздничный быт староверов и православных не был в Сёмже строго обособленным⁴¹. Оставалось «общим» и деревенское кладбище.

³⁹ Там же.

⁴⁰ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2017.

⁴¹ Фольклорных материалов, собранных в Сёмже, известно немного, однако можно с уверенностью сказать, что Сёмжа обладала развитой фольклорной традицией. Тетрадь с записями, сделанными от местных жителей В. В. Чарнолуским (1922 г.), содержит, главным образом, тексты разнообразного песенного фольклора. Экспедиция Сектора народного устно-поэтического творчества Института русской литературы (Пуш-

«Свою веру», видимо, было не принято выставлять напоказ, хотя отдельные черты сёмженского староверчества запечатлелись в памяти односельчан.

«А старообрядцы — я у них икон почти не видел в этом, в окладах-то. Они же были, старообрядцы... Как бы сказать... В общем, не стремились к богатству, ни к чему. Они крестились по-другому, это понятно... Вот иконы-то у них одни деревянные. Они почти, почти в окладах в красивых, позолоченных ведь там не были. Вот я так где-то читывал, что вроде — не фарисействовали. Что есть, то есть. Сами сделали икону, там написали всё — вот она. <...> Две церкви стояло у нас: старообрядческая и такая, да... Вот церковь-то стояла, я помню еще ее тоже, ну дак чо, а мне 60 лет почти. От нее нашел на луде⁴² сын вот крест⁴³. <...> Он полкреста нашел. Нашел, значит, принес бабушке с дедушкой. А потом те сидят: “Сашка сегодня крест нашел — вечером нам рыбина попала. Како хорошо!” Типа — что хорошее, богоугодное дело сделал»⁴⁴.

Свадьба П. В. Филатовой, сочетавшаяся с переходом в старообрядчество, состоялась в 1904–1905 гг. В 40–50-е гг. XX в., после закрытия сёмженских церквей и в связи с распространением атеистического мировоззрения, вероисповеданию жениха и невесты зачастую и вовсе не уделяли внимания. «Не стали они делиться — они объединились... И уже не спорили ни о чем»⁴⁵. Кроме того, многочисленные «межконфессиональные» браки семжан, принадлежавших к изначально православным либо староверческим рокинский Дом) РАН посетила Сёмжа в 1975 г. За сравнительно короткое время здесь были сделаны записи обрядового и необрядового фольклора: песни свадебные, плясовые, лирические; частушки; свадебные и похоронные причитания (Фонограммархив ИРЛИ РАН. 158 МФ 0957. 05. 318F). Как выяснил автор статьи, часть этого репертуара семжане не забыли вплоть до начала XXI в.; помнят и ход свадебного обряда, и произведения сказочной прозы (легенды, предания, былички). Подчеркнем: никаких «староверческих» черт, привнесенных в традиционный сёмженский фольклор, обнаружить не удалось.

⁴² Луда (здесь) — обнажающаяся при отливе мель (Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. Мурманск, 1979. С. 82).

⁴³ В отличие от православной Никольской церкви, развалины которой сохранились по сей день, старообрядческая церковь, располагавшаяся на обрывистом берегу (угоре), со временем «ссыпалась» в море вместе с подмытыми волнами угором.

⁴⁴ АС, Сёмжа, Н. Г. Филатов, 1955 г. р., 2016.

⁴⁵ АС, Сёмжа, В. У. Маслова, 1939 г. р., 2016.

дам, не способствовали длительному сохранению одной и той же веры даже внутри одного рода.

Один из наиболее многочисленных и уважаемых сёмженских староверческих родов — «Маланьин род».

«У моего пра-пра-прадеда Петра Филатова с женою было пятеро детей. Потом прапрадед Филипп Петрович Филатов с женой Акулиной родили двух дочерей и сына Степана, — поясняет семжанка К. И. Алексахина. — Степан Филиппович женился на Маланье Васильевне... И вот в семье Степана Филатова и Маланьи появились дети: три дочери и пять сыновей»⁴⁶.

После женитьбы Степана и Маланьи этот род Филатовых⁴⁷ стали именовать «Маланьиным» — «потому что она была хозяйка». Как полагает один из потомков Маланьи Васильевны, ее муж «содержал семью, помогал, всё делал, как положено. А руководителем была бабушка Маланья. Он не мог ей слова сказать, как я понимаю»⁴⁸. Согласно иному мнению, сёмженские мужики «пасли путину. Рыбалка, зверя добывать. Вернутся — не вернутся, а женщины командовали»⁴⁹.

Дочь Маланьи Васильевны, Агафья Степановна (1877–1959), стала искусной и единственной на всю Сёмжу повитухой.

Для рожениц в Сёмже предназначалась особая баня, развалины которой сохранились до наших дней.

«Баня старая, если еще довоенная. <...> И ее, конечно, сначала натопят, когда схватки начинаются у кого-нибудь... Топят баню, всё там приводят в порядок. Вот. Потом принимают роды.

Но в бане, видишь, — смысл, да и всё! Тут знаешь сколько крови! Под этой баней. Пусть она стоит так, догнивает... Не разобрали ее. А то вон цветочки все на крыше растут... Ромашки, иван-чай. Всё время цветы цветут»⁵⁰.

Повитуха Агафья Степановна Маслова не только принимала роды, но и крестила или, по-местному, «купала» новорожденных семжан.

«Тут рожали-то — наши-то — свои принимали роды, крестили. Как говорят: “Купали”. Ну, бабульки, да. Сами купали.

⁴⁶ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2017.

⁴⁷ Напомним, что Филатовы и Масловы — самые распространенные, едва ли не единственные в Сёмже фамилии, поэтому семьи с этими фамилиями могли быть разными по «родовой» принадлежности и вероисповеданию.

⁴⁸ АС, Сёмжа, П. С. Филатов, 1971 г. р., 2016.

⁴⁹ АС, Сёмжа, 2016

⁵⁰ АС, Сёмжа, В. У. Маслова, 1939 г. р., 2016.

Когда-то меня, где я была... в Новгороде, в Новгородской области в церкви спросили: “Вы крещеная?” Я говорю: “Я не знаю. Я знаю, что я купаная, но считается ли это как это крещение?” Ну, вот он (священник. — М. В.) тут переспросил — где я и откуда... “Да, считается”. Ну, здесь в деревне-то наши дети да наши даже внуки купаны были бабульками»⁵¹.

Элементы обряда купания (совершаемые действия, произносимые тексты), к сожалению, изгладились из памяти жителей Сёмжи вслед за кончиной бабушки Агафьи, преемницы которой также не дожили до наших дней. Сейчас семжане могут описать крещение-купание только в самых общих чертах.

«А вот так — купель. Корыто, да всё, — рассказывает семжанка, выступавшая в роли крестной матери своей маленькой родственницы. — Я очень хорошо помню: в их доме, у бабушки, было такое высокое корыто. Что там бабушка Агафья говорила — все эти молитвы, она всё знала.

(Соб.: Бабушка Агафья крестила?)

— Да-да, бабушка Агафья руководила этим делом. Бабушка Овдотья тоже была там. Потом мне положили на руки ее (крестницу. — М. В.), и я вокруг этого корыта с ней обошла. А там дальше не знаю, что. А потом ее всё учили звать меня хрестной. “Ну, хрестна-то твоя!” Она: “Хрѣ-ѣ-сна!” — “Ну-ка перестань!” Она меня хрестной зовет, пионерку! Хрестна! <...>

(Соб.: А сколько раз надо было обнести?)

— Ну, один-то раз я точно несла.

(Соб.: А воду обычную наливали?)

— Да, обычную. Такая уж была тепленькая...»⁵².

Сейчас трудно сказать, совершалось ли крещение, «признанное» священником, в традициях православия. По нашему мнению — едва ли: в «Маланьином роду», из которого происходила Агафья Степановна, наличествовали староверы-беспоповцы⁵³. Во всяком случае, беспоповкой была ее родная сестра, Афанасья Степановна Маслова.

⁵¹ АС, Сёмжа, Е. Д. Сахнюк, 1944 г. р., 2016. С вопросом о том, является ли «купание» полноценным крещением обращалась к священнику и семжанка К.И. Алексахина. «В таких экстренных случаях можно считать, что крещеная”. Но говорит: “Мирром вы не мазаны. Приходите, я вас перекрещу. Докрещу”, — так он мне сказал» (АС, Сёмжа, 2017).

⁵² АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2016.

⁵³ Сёмженские староверы-беспоповцы, отколовшись от официального православия, не принимали и «священства старообрядческого» (так называемой «австрийщины», упомянутой выше в связи со строительством в Сёмже старообрядческой церкви).

Бездетные сестры Агафья и Афанасья не только присматривали за детьми своих многочисленных братьев, — они были охранительницами Сёмжи, лекарями-целительницами.

«Лечила Агафья Степановна. <...> Грыжу она лечила ядром... Типа вот старых пушечных ядер, металлическое, кругленькое, всё такое гладкое. Мне не один раз приходилось у нее самой лечиться. Вот пуп: что таскать приходилось тяжести маленькой. У нас как — старшая сестра была бабушки Прасковьи любимица, первая. И она всего у нас боялась, и ее всё берегли. А я — вечно на одной ножке, вприпрыжку. И вот раз чего-то — или с ягодами придешь, притащишь... Вот так болит! Не знаю, уж как оно называлось, что не разогнуться. Дикая боль! И вот, бабушка придет: “Ой, девка, ты пуп сорвала! Уж я к вам с ядром не пойду, приходи ко мне на печку”. И так как-то закрутит-закрутит, потом нажмет — всё, всё прошло... Вот пупок вставал на место.

Еще она накидывала горшок. Ядром иногда не попадает — это типа как банки ставили вот эти маленькие. А у нее был такой горшочек тоже, поджигала она внутри там... Она как-то пощупает... У нее ручечка была — как мои пальцы вся ручечка. Пухленькая, кругленькая! И вот она пощупает, пощупает — кому ядро надо набросить, а кому горшок. И особенно она очень много всё в бане ходила, терла. Это массаж-то всё у нее в бане, по несколько раз... Там с зимы придут, когда наваги ходили ловить в Чижу. Видимо, тоже и простынут или чего — надорвутся, и вот: “Топите баню!”» Топят... Все мы прошли через ее руки»⁵⁴. (Илл. 14)

Мы намеренно уделили основное внимание тем, кто из года в год, буднично, но преданно и деятельно поддерживал устои традиционного деревенского обихода.

Отметим все же, что наряду с этими скромными тружениками в Сёмже первой половины XX в. проживали весьма яркие личности. В частности, Иван Степанович Жмаев — идейный лидер староверов-«австрийцев», талантливый проповедник, вдохновитель строительства церкви, которого «Архангельские епархиальные ведомости», начиная с 1903 г., «редко в каком номере не касались»⁵⁵.

⁵⁴ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2017.

⁵⁵ Маслов В. С. «Не пойдя Анисья за Ивана...» // Еще живые. С. 198. В своей кипучей деятельности И. С. Жмаев дошел в 1908 г. «до самой Москвы» — выступил с докладом о староверческом миропонимании; стал одним из организаторов старообрядческого церковно-общественного журнала «Церковь» (Там же. С. 200).

В 1930 г. И. С. Жмаев и староста старообрядческой церкви Елизар Олимпиевич Маслов были арестованы.

«Обвинительный было от 18 февраля 30-го года, — повествует его внучка. — Что дедушка Елизар и Жмаев были взяты под стражу как кулаки. И вот по постановлению тройки дед был арестован на 5 лет с конфискацией имущества. Дак вот имущество-то — вот я читала в этом акте — была корова, две лошади, овцы, 23 курицы. <...> Кулаком-то он не был. По жизни-то не был, потому что столько детей было — было 3 сына и 3 дочери. Все работали. <...> Ну, постановление-то было — как кулаки. Что они — было написано — являются кулаками. Хозяйство большое... И подстрекают... И мешают комсомольской жизни. Но арестован был как кулак»⁵⁶.

Е. О. Маслов все-таки возвратился через три года в Сёмжу; след И. С. Жмаева потерялся⁵⁷.

Некоторое время в Сёмже жил и, по всей вероятности, совершал богослужения в новопостроенной церкви Григорий Яковлевич Ситников, крестьянин д. Верхний Березник, расположенной сравнительно недалеко от Сёмжи, вверх по течению р. Мезени. Его дневник, датированный 1891–1909 гг., хранится в собрании Мезенских рукописей Древлехранилища ИРЛИ РАН⁵⁸. Содержание дневника «составляют рассказы о различных чудесах в местных приходах, о снах самого Ситникова, его родственников и знакомых, автобиографические заметки и отдельные литературные статьи (сказания “о лестовке”, “о червленом яйце”)⁵⁹. И хотя автор для Сёмжи — лицо скорее эпизодическое, его записи проливают свет на духовную жизнь одного из представителей местного старообрядчества.

В самой Сёмже, в устном бытовании, сохранилось поверье о кладе, зарытом, предположительно, семжанином Анисимом Фи-

⁵⁶ АС, Сёмжа, К. И. Алексахина, 1938 г. р., 2017.

⁵⁷ И. С. Жмаева арестовали вторично. В первый раз (по-видимому, в начале 20-х гг. XX в.) его сумела разыскать и возвратить в Сёмжу жена — Анисья Дмитриевна Жмаева; вторая ее поездка успехом не увенчалась. Неординарной судьбе этой семьи, и в первую очередь — подвижнической жизни А. Д. Жмаевой — посвящен очерк В. С. Маслова «Не пойдя Анисья за Ивана...». Потомки Жмаевых и сейчас живут в низовьях Мезени.

⁵⁸ Часть дневника Г. Я. Ситникова впервые обнародована и проанализирована в публикации: *Пигин А. В.* Чудеса Иова Ущельского (из дневника мезенского крестьянина рубежа XIX–XX вв.) // *Живая старина*. 2016. № 4. С. 2–6.

⁵⁹ Там же. С. 2.

латовым, который пожертвовал на строительство старообрядческой церкви «полную чашку золота»: *«Не чайную, а хлебальную! Из каких суп всем застольем хлебали! Семьи у Анисима не было, хором для себя не строил, ничего для себя никогда не купил. А золото — от оленей: оленей стадо в тундре держал! Около стада в чуме и жил...»*⁶⁰.

Щедрое жертвование, очевидно, не истощило богатств Анисима Филатова. По предположению односельчан, он закопал свое достояние в трех километрах от деревни, возле Каменного ручья.

*«Вот Серёга.... с Серегой мы годки»*⁶¹.

Серёга раньше от них (от дедушки с бабушкой. — М. В.) наслушивается, говорит: “На кладбище клад закопан!” А, не на кладбище — на Каменном ручью он говорил...

Мы говорим: “Ну чо, пойдём туда, искать там — три километра”. — “Не, нельзя, дедка сказал — окаянные ходят”.

*Какие там окаянные или кто там! От-от-от. Эту фразу я честно запомнил: “Клад есть! Окаанный охраняет”*⁶².

Староверческий клад, оберегаемый «окаянными», то есть нечистью, так и пребывает нетронутым возле Каменного ручья.

В настоящее время Сёмжа, «выселенная» в 60-е гг. XX в. во исполнение постановления ЦК КПСС «О неотложных мерах по развитию сельского хозяйства страны», но — усилиями местных жителей — восстановленная в реестре существующих деревень⁶³, на протяжении зимы пустует. Летом здесьлюдно. Особенно много семжан собирается на родной земле в конце июля — к празднованию Дня деревни и дня рождения В. С. Маслова.

По наблюдениям автора статьи, современные семжане считают себя православными либо неверующими. Не без вдохновляющего влияния творчества В. С. Маслова, они стремятся знать и помнить историю своего рода. И все же, записывая воспоминания жителей Сёмжи, нередко приходится настойчиво уточнять, к какой вере принадлежали предки рассказчика. Далеко не всегда полученный ответ однозначен.

⁶⁰ Маслов В. С. «Не пойдй Анисья за Ивана...». С. 200.

⁶¹ Речь идет об уроженце д. Сёмжи Сергее Сергеевиче Маслове, 1954 г. р.

⁶² АС, Сёмжа, Н. Г. Филатов, 1955 г. р., 2016.

⁶³ Этому неординарному событию способствовало создание в Сёмже, исключительно силами сельчан — Дома Памяти. «Главная задача, — разъяснял идею создания Дома Памяти В. С. Маслов, — сохранить имена. Родовая книга — на 50 сёмженских родов, до 9 поколений в каждом» (Маслов В. С. На костре моего греха. С. 11). Дом Памяти был открыт в 1984 г.

Сам Виталий Семенович, будучи православным, отличался — в традициях деревни — веротерпимостью и сочувствием к «гонимому» старообрядчеству.

Еще не так давно в Сёмже отмечали две Светины — и старообрядческую, и православную.

«Светины у старообрядческой церкви 15 июля всегда были. И Виталий Семенович каждый год собирал людей... <...>

(Соб.: Так он же был православный?)

– Да. Нет, он отмечал. Отмечал и эту Светину. Это та же самая православная церковь, только разделенная. Которая гонимая церковь, вот так считал. И Аввакума он уважал»⁶⁴.

Празднование православной Светины (30 сентября) после «ликвидации» Сёмжи стало затруднительным. Остов Никольской церкви уцелел, но семжане, приехавшие на лето, начинали покидать деревню задолго до 30 сентября. Оставшиеся «просто вот — обходили, молились тут, у этой церкви»⁶⁵.

⁶⁴ АС, Сёмжа, В. У. Маслова, 1939 г.р., 2016.

⁶⁵ Имеется в виду разрушенная Никольская церковь (АС, Сёмжа, В. У. Маслова, 1939 г. р., 2016).

Л. И. Петрова
(Санкт-Петербург)

БЫЛИНЫ В ЗАПИСИ А. П. ВЕРЕЩАГИНА: КОПИЯ ИЛИ ВАРИАНТ?

Аннотация: В статье Л. И. Петровой рассматриваются фольклорные записи А. П. Верещагина, первым из собирателей (нач. 1850-х) зафиксировавшим эпические тексты на территории Западного Поморья. Сопоставление рукописей А. П. Верещагина, хранящихся в настоящее время в двух разных архивах, позволило автору сделать вывод о наличии в экспедиционной практике этого собирателя повторных записей от одного и того же исполнителя одних и тех же былин.

Ключевые слова: фольклор, былины, А. П. Верещагин, Поморье.

Abstract: In the article of L. I. Petrova folklore records of A. P. Vereshchagin, who was the first of the collectors (in early 1850s) to fix epic texts in the territory of Western Pomorye, are considered. Comparison of manuscripts by A. P. Vereshchagin, currently stored in two different archives, allowed the author to conclude that in the expeditionary practice of this collector there were repeated records from the same performer of the same epic.

Keywords: folklore, byliny, A. P. Vereshchagin, Pomorye.

Первым, кто осуществил записи былин (а также других жанров народного эпоса) на территории Западного Поморья, был родной брат знаменитого художника Василия Петровича Верещагина — Александр Петрович Верещагин¹. В начале 1850-х гг., в бытность свою учителем Онежского уездного училища, он записал в г. Онеге несколько эпических текстов от крестьянина с. Нименга

¹ См. о нем: Русские фольклористы. Библиографический словарь XVIII–XIX вв.: В 5 т. / Под ред. Т. Г. Ивановой. СПб., 2016. Т. 1. С. 582–584.

(Нименьга) Онежского уезда Архангельской губернии. Большая часть этих текстов была опубликована в 1854 и 1855 гг. в «Прибавлениях к Известиям Императорской Академии Наук»,² а в 1861 г. перепечатана П. В. Киреевским³. Ссылаясь на последнее издание, А. В. Марков во вступительной статье к своему собранию беломорских былин, напечатанному в 1901 г., упоминал, хотя и вскользь, в том числе и о записях А. П. Верещагина: «В Онеге и ее окрестностях в 50-х годах записывали былины Верещагин и священник Ивановский»⁴. Но впоследствии этот факт «выпал» из истории собирательской работы на берегах Белого моря. Вплоть до последнего времени стало казаться неоспоримым утверждение: «В самом начале XX века в Поморье были обнаружены былины. Известно, что это открытие принадлежит крупнейшему собирателю эпической поэзии А. Д. Григорьеву»⁵.

Местонахождение оригиналов записей А. П. Верещагина остается неизвестным. Вероятнее всего, они до наших дней не сохранились. Возможно, не считал нужным их хранить и сам собиратель.

На настоящий момент нам известны две беловые рукописи А. П. Верещагина, хранящиеся в разных архивах — в архиве Русского географического общества (далее — РГО)⁶ и Санкт-Петербургском филиале архива Российской Академии наук (далее — СПФ АРАН)⁷.

² Памятники и образцы народного языка и словесности: Прибавления к Изв. Имп. Акад. наук по отд-нию рус. яз. и словесности. СПб., 1854. Тетр. 3. Стб. 273–280, 309–318; СПб., 1855. Тетр. 4. Стб. 353–382, 393–396. (Далее: «Прибавления...», тетр. 3 и тетр. 4).

³ Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1860. Вып. 1. С. 52–56, 86–89; М., 1861. Вып. 2. С. 11–14; Вып. 3. С. 41–51, 58–69; М., 1862. Вып. 4. С. 72–77.

⁴ *Марков А. В.* Беломорская традиция на Зимнем берегу Белого моря // Беломорские былины, записанные А. Марковым. С предисловием В. Ф. Миллера. М., 1901. С. 4.

⁵ Русские народные песни Карельского Поморья / Сост. А. П. Разумова, Т. А. Коски, А. А. Митофанова; под ред. Н. П. Колпаковой. Л., 1971. С. 3.

⁶ РГО, р. 1, оп. 1, № 103, л. 1–25 об.

⁷ СПФ АРАН, ф. 216, оп. 8, № 208, л. 1–30 об. Последним в рукописи следует духовный стих «Егорий и Змей» («Про змею в Рахлейском царстве»), конец которого занимает почти весь лист 30 об. В этом тексте проставлены номера сносок, но сами сноски отсутствуют. Вполне возможно, что дальнейшая часть рукописи, где, в частности, они были зафиксированы (и только ли они?), оказалась утраченной.

В том и другом случае записи сделаны каллиграфическим почерком пером на больших листах. Схожесть почерка, однотипность примечаний к текстам свидетельствуют о том, что обе рукописи принадлежат одному и тому же лицу. Одна из них была послана в Императорское Русское Географическое Общество со следующим сопроводительным письмом, приводимым здесь полностью:

«В Императорское Русское Географическое Общество.

Вполне сочувствуя благой цели Русского Географического Общества, я занимаюсь собранием областных слов жителей города Онеги, их поверий, обычаев, пословиц и проч. Между прочим, мне удалось собрать и несколько былин, или, как называют их здесь, побывальщин — о богатырях древней Руси.

Былины, при сем представленные на благорассмотрение Географического Общества, записаны мною с совершенной точностию со слов крестьянина Нименгской деревни Онежского уезда Ивана Пахомова — старика, который, обладая редкою памятью при незнании грамоты, в молодости заучил эти былины от таких же стариков, коренных жителей Онежского и Кемского уездов.

В предложенных былинах я старался, хотя не во всех мелочах, удерживать правописание, свойственное местному произношению. Слова провинциальные объяснены в примечаниях.

Кроме того, к былинам приложены напевы, считаю, при сем, нужным заметить, что былины про Владимировых богатырей, про Дуная Ивановича и Настасью, жену его и про казнь Федора Царева, — имеют один и тот же напев. Напев последней песни, про Анику Воина, впоследствии будет приложен к другим подобным песням, которые поются каликами.

Принося посильную лепту в пользу науки, смею надеяться, что Общество не лишит меня счастья доставлять в оное и другие продолжаемые теперь мною труды.

Учитель Онежского Уездного училища

Александр Верещагин.

Онега

13 декабря 1853 года»⁸.

Как показывает сопоставление представленных в этой рукописи текстов с последующими публикациями, именно по ней (содержащей, кстати, издательские пометы) печатались записи А. П. Верещагина в 1854 г. в «Прибавлениях к Известиям Императорской Академии Наук» (т. е. в Тетради 3). Здесь были опубликованы 2 текста из 5.

⁸ РГО, р. 1, оп. 1, № 103, л. 1–1 об.

Другая рукопись собирателя, хранящаяся в Фонде И. И. Срезневского в СПФ АРАН, содержит только тексты (без сопроводительного письма), часть которых окажется опубликованной в 1855 г. в «Прибавлениях к Известиям Императорской Академии Наук» (т. е. в Тетради 4)⁹. Причем эта публикация, включающая 7 текстов из 11, озаглавлена, как и в рукописи: «Былины или побывальщины, называемые также “старинами”». Обращает на себя внимание и тот факт, что никаких отсылок к предыдущей публикации записей А. П. Верещагина в Тетради 4 «Прибавлений...» не содержится. Таким образом, создается ощущение, что подготовкой текстов собирателя в первом и во втором случае занимались разные люди, не знавшие о существовании не одной, а двух рукописей А. П. Верещагина.

Материалы, представленные в них, сходны (за некоторым исключением) и в жанровом отношении (былины, духовные стихи, исторические песни), и по сюжетному составу.

В первую рукопись включены 3 былины: «Про Алешу Поповича, князя Добрыню и жену его» [«Добрыня и Алёша»]¹⁰, «Про Владимировых богатырей, Данилу Игнатьевича и сына его Михайлу» [«Михаил Данилович»], «Про Дуная Ивановича и *Настасью, жену его*» [контаминация сюжетов: «Дунай и Настасья-королевишна» и «Дунай Иванович-сват»]; духовный стих «Про Анику-воина» и историческая песня «Про казнь Федора Царевича» [«Иван Грозный и сын»].

В состав второй, более «полной» рукописи, входят 6 былин: «Про Олешу Поповича, князя Добрыню и жену его» [«Добрыня и Алёша»], «Про Владимировых богатырей, Данилу Игнатьевича и сына его Михайла» [«Михаил Данилович»], «Про Дуная Ивановича и *жену его Настасью*» [контаминация сюжетов: «Дунай и Настасья-королевишна» и «Дунай Иванович-сват»], «Про Илью Муромца и его сына» [«Илья Муромец и Сокольник»], «Про Илью Муромца» [«Три поездки Ильи Муромца»], «Подвиги Хотёна» [«Хотен Блудович»]; 3 духовных стиха: «Про Егорья Храброго», «Про змею в Рахлейском царстве» [«Егорий и Змей»], «Явление Пятницы убогому пустынноику» [«Пятница и Трудник»]; баллада «О том, как один молодой князь убил свою жену» [«Князь, княгиня и старицы»]; историческая песня «Про Грозного Царя Ивана Васильевича, сына его Федора и шурина Микиту Романовича» [«Иван Грозный и сын»].

⁹ В издание П. В. Киреевского выборочно включены образцы из Тетр. 3 и Тетр. 4 «Прибавлений к Изв. Имп. Акад. Наук».

¹⁰ В квадратных скобках нами указаны традиционные названия сюжетов.

Как видим, не только по сюжету, но и по заглавию три былины в двух разных рукописях А. П. Верещагина идентичны, за исключением незначительной перестановки слов и различия в двух буквах, что отмечено курсивом. Казалось бы, сам собой напрашивается вывод: мы имеем дело с копиями одних и тех же текстов, посланных среди других материалов в разные, быть может, организации (РГО и, возможно, непосредственно И. И. Срезневскому в Академию Наук) с надеждой на публикацию в каком-либо из академических изданий. Но из этого следует, что одни и те же былины (две из трех)¹¹ на правах оригинальных были опубликованы в «Прибавлениях к Известиям Императорской Академии Наук» дважды. Такое встречалось и встречается в издательской практике, хотя выявлены на сегодняшний день далеко не все случаи «скрытой» перепечатки текстов. К примеру, всего лишь 8 записей, сделанных в начале 1850-х гг. Н. К. Отто, в тот период — учителем Новгородской гимназии, оказались представленными в сборниках второй половины IX—начала XX в. 20 текстами «оригиналами»¹².

Определить, имеем ли мы дело с копиями или вариантами, принципиально важно еще и потому, что записи А. П. Верещагина будут опубликованы в очередном (10-м) томе былинной серии Свода русского фольклора, работу над которым осуществляет в настоящее время Отдел русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. В «Былины Западного Поморья» войдет либо 9 текстов (на правах самостоятельных вариантов), либо всего 6. В последнем случае в корпус тома окажутся включенными тексты «Про Алешу Поповича, князя Добрыню и жену его», «Про Владимировых богатырей, Данилу Игнатьевича и сына его Михайлу», «Про Дуная Ивановича и жену его Настасью», подготовленные по одной из рукописей А. П. Верещагина. Разночтения с другой рукописью будут приведены в примечаниях, поскольку полевая запись (т. е. исходный вариант беловых копий) отсутствует.

Построчное сопоставление записей названных былин выявляет и чрезвычайную текстуальную их близость, и наличие множества мелких разночтений — прежде всего, на уровне фонетики. В качестве примеров приведем лишь первые несколько строк каждого из текстов (разночтения выделены жирным шрифтом):

¹¹ Текст «Про Алешу Поповича, князя Добрыню и жену его» из рукописи РГО не вошел в публикации.

¹² См. об этом подробнее: *Петрова Л. И.* Духовные стихи в классических собраниях второй половины XIX в. (вариант или искажение) // Русская литература. 2014. № 1. С. 51–64.

РГО

СПФ АРАН

<Добрыня и Алёша>

А не туча да **во чистом поле** тучится,
 Не тёмь-**то**, да не темень темнится:
 Выбегало, братцы, зверей стадо.
 Вó том ли стади — лёв ли зверь:
 Ише шерс[т]ь у льва дак золочёная,
 А усы у льва — да как **щики** стоят.
 Крычал лёв-зверь да по-звериному..»;

А не туця-**то**, да **не туця** тучитсе,
 Не тёмьё, да не темень темнитсе:
 Выбегало, братцы, зверей стадо.
 Вó том ли стади — лёв ли зверь:
 А шерсь у льва дак золоцёная,
 А усы у льва — да как **шшики** стоят.
 Крыцял лев-зверь по-звериному...

<Михайло Данилович>

Как во славном-**то** во городи во Киеви
 У ласкова князя у Владимира
 Заводилось пировань**ице**-почёстен пир.
 А и все на пиру да напивалися,
 А и все на **чес[т]ном** да **приедалися**,
Да и все на **чес[т]ном** **вить**
 приросхвастались:
 А иной **же**-то хвастал широкím
 двором...;

Во славном во городи во Киеви
 У ласкова **кнезя** у Владимира
 Заводилось пировань**ицё**-поцёстён пир.
 А и вси на пиру-**ту** напивалисе,
 А и вси на **цёснóм** да **наедалисе**,
Вить и вси на **цёснóм** да
 приросхвастались:
 Иной-**от**-то хвастал широкím
 двором...

<Дунай и Настасья-королевишна + Дунай Иванович-сват>

Ай был-жил Дунай да сын Ивановичь,
 Гулял-**гулял** Дунай да **с** земли в землю.
И загулял Дунай да к королю в Литву,
 А к тому ли королю да Ляховинскому.
 Три́ годы у короля **Дунай** конюхал,
 Да три́ годы у короля он стольничал...

А был-жил Дунай да сын Ивановичь,
 Гулял Дунай да **из** земли в землю.
Гулял-гулял Дунай из земли в землю,
 Загулял Дунай да к королю в Литву,
 А к тому ли королю да Ляхови́нскому.
 Три́ годы у короля **он** конюхал,
 Да три́ годы у короля он стольни**цял**...

Хотя на стремление «удерживать правописание, свойственное местному произношению», А. П. Верещагин указывает в письме, посланном вместе с рукописью в РГО, последовательно наблюдается это в его записях, оказавшихся в СПФ АРАН. Записи, хранящиеся в РГО, отражают как раз литературные нормы произношения. В них не отмечено цоканье, тогда как в текстах СПФ АРАН оно зафиксировано последовательно. Типичными оказываются разночтения в написании одних и тех же слов и фраз: «Перстнями

обручаться золоченыма» — «Перстнеми обруцетьсе золоцёныма», «Начали во все гудки молчати» — «Нацяли во вси гудки молцети», «двенадцать» — «двенадцеть», «женой» — «жоной», «Акулинуша» — «Окулинуша», «князя» — «кнезя», «меня» — «миня» и т. д. Такого рода разночтения встречаются едва ли не в каждой строке.

Можно даже предположить, что правка была произведена самим собирателем при повторном копировании материала для издательства. Но можно предположить и другое: А. П. Верецагин более точно фиксировал сам текст, стремясь к фонетической записи, — при повторном исполнении былины. Последнее кажется нам более вероятным, хотя, разумеется, трудно поверить, что учитель Онежского Уездного училища, в коей должности, напомним, состоял тогда А. П. Верецагин, записывал от одного и того же исполнителя одни и те же былины дважды. Этого не делал практически ни один из собирателей XIX—начала XX столетия. И причина не только в том, что такое показалось бы слишком «расточительным», к примеру, А. Д. Григорьеву или А. В. Маркову. Само представление о варианте не было однозначным. Показательно в этом отношении негативное заключение о собранных А. П. Верецагиным материалах, данное в свое время П. С. Ефименко. Оно основывалось на том, что сообщенные «былины уже обнародованы с многочисленными вариантами в сборниках Кириши Данилова (Древние русские стихотворения), Бессонова (Калеки переходящие), Варенцова (Сборник русских духовных стихов), Рыбникова (Народные былины, старины и побывальщины) и многих других, а потому печатание их во второй раз <...> было бы бесполезно»¹³.

Обращаясь к двум перебеленным рукописям А. П. Верецагина, мы исключаем возможность намеренной правки текстов собирателем с целью, к примеру, увеличить количество записанных материалов. Их и так было достаточно, учитывая к тому же, что фиксировался эпический репертуар только одного человека. Что же касается неточного копирования оригинала, то оно вполне вероятно, но в тех случаях, когда переписчиком является кто-то другой, а не сам автор записей.

Другое дело — публикация. Здесь разночтения с оригиналом могут быть вызваны и опечатками, и соображениями другого

¹³ Постановления Архангельского губернского статистического комитета, 12 октября 1863 года // Архангельские губернские ведомости. 1863. 16 ноября, № 46. С. 399. Речь шла о материалах, присланных для публикации в «Памятной книжке Архангельской губернии» на 1864 год, издаваемой от Статистического Комитета.

порядка. Не составляют исключение и публикации материалов А. П. Верещагина. Незначительных разночтений обнаруживается не так много, но большинство из них обнажает издательскую тенденцию к приведению записей к литературной норме: вместо прописанных в текстах (ркп. СПФ АРАН) «розговаривал», «розбойники» и т. п. — в Тетради 4 «Прибавлений...» печатается «разговаривал», «разбойники» и т. п.; вместо «садилсе», «становилсе» и т. п. — «садился», «становился»; вместо «к церкви» — «к церквы», «жону» — «жену» и т. д. Имеются и весьма существенные пропуски рукописного текста, которые нельзя объяснить простой случайностью, поскольку они отмечены в издании многоточием:

«”Охвоци вы, цари, за бабьим гузном спать!”

А и то царям не показалосе.

Хотят старá да притеснити тут.

Одного как он пехнет-вальнет —

Дак петь да семь мёртвых лёжит».

«Изъятие» этих строк из былины «Про Илью Муромца» при ее публикации трудно объяснить чем-либо другим, кроме цензуры — скорее не политического, а нравственно-этического характера. По тем же причинам, вероятно, в тексте «Про Дуная Ивановича и жену его Настасью» в Тетради 4 «Прибавлений...» многоточием заменено одно лишь слово «чрево», показавшееся, наверное, публикаторам неблагозвучным: «Нé жаль мне-ка свету белого, / а жалко мне младеня...» (в ркп. СПФ АРАН «младеня во цёреви»). В Тетради 3 «Прибавлений...» это слово было напечатано. Но и в той и в другой публикации оказался опущенным целый кусок текста с поэтичным описанием чудесного облика младенца, убитого Дунаем в утробе матери, что ослабило драматизм повествования и упростило мотивировку самоубийства Дуная:

«Порол он цёрево Настасьино

И смотрял младеня во цёреви:

По локóту у младеня руки в сёребри,

По колен у младеня ноги в золоти,

По косичам у младеня цясты́ звезды»¹⁴.

Но вернемся к вопросу о том, что представляют собой две беловые рукописи собирателя: копии одних и тех же полевых записей или в них отражены разные акты исполнения былин?

Наиболее очевидным становится ответ при сличении текстов «Про Дуная Ивановича». Показателен уже тот факт, что в руко-

¹⁴ Текст цитируется по рукописи СПФ АРАН (ф. 216, оп. 8, № 208, л. 26) и буквально не совпадает с текстом рукописи, хранящейся в РГО.

писи РГО эта былина (далее: № 1)¹⁵ состоит из 299 строк, а в рукописи СПФ АРАН (далее: № 2)¹⁶ — из 322. Причем случаи, когда один стих «удваивается» за счет повтора или незначительной «вставки» отдельных слов (№ 1: «Положили ей злачен перстень на буйнѹ главу» — № 2: «Положил ей Дунай-от злацѣн перстень, / Положил перстень Настасьи на буйнѹ главѹ»), единичны и никак не влияют на такое существенное несоответствие в количестве строк. Не вызвано последнее и простым сокращением текста № 1 за счет пропуска ряда стихов текста № 2. Такого рода «пропуски» характерны для каждой из двух записей былины о Дунае, хотя в той, что хранится в РГО, их больше, и они существеннее. Приведем лишь один пример.

Отступая от традиции (вероятно, по ассоциации с былинной о Васке-пьянице, не отмеченной однако в репертуаре сказителя), Иван Пахомов «помещает» в своих текстах Дуная не в погреб, а в кабак, откуда и пытаются вызволить потенциального свата на княжеский пир. Отсюда и совершенно иная причина, по которой тот сразу не соглашается явиться к Владимиру: «Сидит вить там Дунай да в рогозочки — К тебе не в чем притти ему да на почестен пир» (№ 1). Во втором тексте дано более подробное, чрезвычайно выразительное описание, которое едва ли можно было опустить при простом копировании оригинала:

«Сидит Дунай да в рогозоцьки.

Пропил он шляпу Грецьську,

Да пропил он с собя сопожки софьяные,

Ише пропил он с собя все платьє четное —

К тебе нѣ во цѣм придти да на поцестѣн пир».

Весьма существенными оказываются в текстах и разночтения на уровне отдельных строк и единичных слов: «И крычала же она да гласом **зычным**» (№ 1) — «И крычит Настасья гласом **громкием**» (№ 2); «Кабы я сидел да на **белых** грудях» (№ 1) — «Кабы я сидѣл да на **цѣрных** грудях» (№ 2) и т.д.

И еще одна совершенно необычная деталь, которая не может не привлечь внимания и которая не встречается ни в одной былинной о Дунае. Если в тексте № 2 на Дуная как на единственно возможного свата для князя Владимира указывает Алѣша (что более-менее укладывается в традицию¹⁷), то в тексте № 1 — Малюта Воскурлатов сын. О случайной опiske или «придумке» собирателя

¹⁵ РГО, р. I, оп. 1, № 103, л. 12–19.

¹⁶ СПФ АРАН, ф. 216, оп. 8, ед. хр. 208, л. 21–26 об.

¹⁷ Обычно эта роль отведена Добрыне, в редких случаях — безымянному «доброму молодцу».

речь идти не может. В рукописи А. П. Верещагина дано пояснение: «Упоминаемый в этой былине «Малюта Воскурлатов сын» есть не кто иной, как Алеша Попович»¹⁸. По всей видимости, это имя появилось в былине не иначе, как по ассоциации с именем персонажа исторической песни «Про казнь Федора Царевича», которая также входила в репертуар Ивана Пахомова. В песне на сюжет «Иван Грозный и сын»¹⁹, чрезвычайно насыщенной эпическими формулами, Малюта Воскурлатов сын приступает к Ивану Грозному с предложением осуществить казнь царевича совершенно в духе былинных богатырей:

«Ой ты, Грозный царь Иван Васильевич!
Прикажи-тко мне да слово молвити
Без той ли без высылки без дальняя,
Без той ли без казани без смертняя!»²⁰

Можно предположить, что былинку о Дунае Иван Пахомов исполнял сразу вслед за названной песней, отчего и произошло невольное заимствование имени Малюта. Но в данном случае для нас важно другое: такого рода «оговорка» лишь в одном из двух текстов былины как раз свидетельствует о том, что она сказывалась дважды.

Разночтения между двумя записями былины «Михаил Данилович» менее, может быть, впечатляющи, но также весьма существенны. Если в рукописи РГО текст (далее: № 3)²¹ составляет 251 стих, то в тексте СПФ АРАН (далее: № 4)²² — 262. Но опять-таки пропуски целых строк встречаются в каждой из двух записей. К примеру, в тексте № 3 после строки «Да скоря того пошел он к своёй матери» сразу следует такая: «Да седлал, да он уздал да лошадь добрую». Зачем шел Михайло к матери — остается неясным: явно не для того, чтобы оседлать «лошадь добрую». В тексте № 4 логика повествования восстанавливается соответствующим дополнением: «Да и взял у ей благословеннѣ полноѣ / Пересчитывать силы неверных». Но и в тексте № 4 отсутствует ряд стихов, поясняющих, уточняющих сказанное. В частности:

¹⁸ РГО, р. 1, оп. 1, № 103, л. 18 об.

¹⁹ РГО, р. 1, оп. 1, № 103, л. 19 об.—23 об.

²⁰ Ср., к примеру, обращение Дуная к Владимиру: «Ай же ты, солнышко Владымер-князь! / Позволь мне слѡвцо вымолвить / Без той казни без смертняя, / Без той сабельки без вострыя...» (Российская государственная библиотека, ф. 160, п. 13, ед. хр. 16, л. 8 об.).

²¹ РГО, р. I, оп. 1, № 103, л. 5–11.

²² СПФ АРАН, ф. 216, оп. 8, ед. хр. 208, л. 13–17.

№ 4

«А видь был-то я, бацько,
во нешпастии —

Да, видно, молитвы-те твои пустынные
Последовали Спасу да с Богородичей!»

№ 3

«Был же я видь, бачко, во несчастии,
**Пересчитывал я силы видь поганья,
В глубоки погрёбы ездил — убит
не был:**

Видно, ваши-ты молитвы да пустынные
Видь последовали к Спасу
Многомилосливу!»

Среди многочисленных, сравнительно более мелких различий встречаются и весьма значимые. В частности, в тексте № 3 вместо глагола «начать» употребляется глагол «заводить»:

№ 4

«Да и **пó**цял он ослеद्यю помахивать»;
«Да и **на**цял он силы пересчитывать».

№ 3

«Да и **завел** видь он ослеद्यю помахивать»;
«**Заводил** он силы пересчитывать».

Возникновение такого рода различия также невозможно было бы объяснить простой неточностью при копировании материала.

По сравнению с записями былин о Дунае и Михаиле Даниловиче записи былины «Добрыня и Алёша» текстуально наиболее близки, если не считать разночтений на уровне фонетики. Это, на наш взгляд, объясняется относительной краткостью эпического повествования. И в белой рукописи РГО, и в белой рукописи СПФ АРАН тексты (далее соответственно: № 5²³ и № 6²⁴) включают по 116 стихов. Однако в каждой из записей «Добрыни и Алёши» обнаруживаются целые строки, отсутствующие в другой записи той же былины. Например:

№ 5

«Крычал лёв-зверь да по-звериному,
Да **рыкал он зычным гласом,
громкием**»;
«"Дайте-тко мне платья калисьного!"
Оны дали ему платья калисьного»

№ 6

«Крычал лев-зверь по-звериному»;
«"Дайте-тко мне платья калисньего!"
**Скиньвал Добрыня платьё княжеско,
Надевал Добрыня платьё калисньё**»

Довольно частые перестановки слов и целых строк, синонимические «замены» типа: «И **осушал** да он тую чару дóсуха» (№ 5) — «А **выпивал** он цяру дóсуха» (№ 6) — также свидетельствуют об имевших место двух актах исполнения «Добрыни и Алёши».

²³ РГО, р. I, оп. 1, № 103, л. 2–5.

²⁴ СПФ АРАН, ф. 216, оп. 8, ед. хр. 208, л. 11–13.

Итак, сопоставление аналогичных текстов, представленных в двух перебеленных рукописях А. П. Верещагина, приводит к неожиданному, на первый взгляд, выводу: перед нами всё-таки не копии, а именно варианты былин одного сюжета. Приходится признать, что по крайней мере три былины Иван Пахомов исполнил дважды, что и нашло отражение в записях собирателя.

В заключение отметим, что в с. Нименьга побывал и А. В. Марков, но былин там не зафиксировал, как и кто-либо другой из собирателей. Так что записи А. П. Верещагина представляют в этом смысле ещё бóльшую ценность. Всего же из 16 известных на сегодняшний день эпических текстов, записанных учителем Онежского уездного училища в середине XIX в. от крестьянина Ивана Пахомова, введено в научный оборот только 10.

Л. В. Ангеловская, Т. С. Канева
(Сыктывкар)

ПИЖЕМСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ПЕСНЯ О БУТМАНЕ: НОВЫЕ ЗАПИСИ

Аннотация: Статья посвящена текстологической характеристике новых источников эпической песни о Бутмане, известной среди жителей реки Пижмы, притока Печоры (Усть-Цилемский район Республики Коми). Они получены в ходе экспедиционной работы (2005, 2017 гг.) и в результате передачи рукописных и аудиозаписей исполнителем произведения авторам статьи (2018 г.). Основное внимание в работе сосредоточено на новейших записях, дающих новый интересный материал для наблюдений над вариативностью фольклорного текста. В качестве приложений публикуется 3 варианта новых записей «Бутмана».

Ключевые слова: эпос, Пижма, Бутман, вариант, текстология.

Abstract: The article is devoted to the textological description of new sources of the epic song about Butman, known among the inhabitants of the Pizhma River, the inflow of Pechora (Ust-Tsilemsky district of the Komi Republic). They were received during the expedition work (2005, 2017) and as a result of handwritten and audio recordings by the performer of the work to the authors of the article (2018). The main attention of the work is paid to the latest materials, giving a new interesting material for observing the variability of the folklore text. As applications, 3 variants of new “Butman” records were prepared.

Keywords: epos, Pizhma, Butman, variant, textology.

Выход в свет первых двух томов «Свода русского фольклора» в 2001 г. подвел черту столетней истории собирания, публикации и изучения былин Печоры¹. В издании представлено сорок с не-

¹ Былины Печоры / Изд. подгот. В. И. Еремина, В. И. Жекулина,

большим сюжетов былины почти в трехстах записях, выполненных в Усть-Цилемском районе Республики Коми и в низовьях Печоры (Ненецкий автономный округ Архангельской обл.). В этом репертуаре особое место занимает сюжет о Бутмане. При публикации произведения под названием «Бутман Колыбанович и царь Петр Алексеевич», записанного от Устины Филипповны Чупровой (с. Замежное)², Н. Е. Ончуков отметил: «спела мне лучше, чем все другие, странную старину про Бутмана. <...> кроме Бутмана <...> не знает больше старин»³. После текста добавлено: «Я списывал эту старину четыре раза⁴, и никто не мог ее допеть до конца». Во вступительной заметке к изданию былины в «Известиях Отделения русского языка и словесности» в 1903 г. Н. Е. Ончуков написал о данном сюжете: «“Бутман Колыбанович и царь Петр Алексеевич” — вероятно, местная переделка былины про Василия Игнатьева-пьяницу, но участие в ней царя Петра делает эту былину настолько своеобразной, что “Бутмана Колыбановича”, может быть, можно причислить к былинам новым»⁵ (во всех процитированных здесь фрагментах курсив наш. — Л. А., Т. К.).

На необычного героя севернорусского эпоса обращали внимание крупнейшие былиноведы. В. Ф. Миллер объяснял имя героя влиянием олонецких преданий о Бутмане — онежском заводчике времени Петра I Андрее Бутенанте фон Розенбуш, отмечая при этом, что в былине от исторических преданий сохранились лишь имена и отголосок воспоминаний о сильной личности Бутмана и смутные реминисценции легенды о каком-то покушении на жизнь Петра I в Шведской земле⁶. А. М. Астахова выделила в «Бутма-

В. В. Коргузалов, А. Ф. Некрылова. Отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2001 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т. Т. 1–2). Далее — БП.

² Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб., 1904. № 14 (Далее — Ончуков).

³ Там же. С. 59.

⁴ Кроме варианта У. Ф. Чупровой Н. Е. Ончуков опубликовал еще одну запись этого произведения, выполненную от Тараса (Ончуков № 16); в связи с первым вариантом приводится сравнение с текстом еще одной исполнительницы — А. М. Поздеевой (Там же. С. 62), от которой экспедицией Государственного института истории искусств в 1929 г. также была записана эта старина (БП № 218).

⁵ Ончуков Н. Е. Новые былины из записей на Печоре // Изв. Отд-ния рус. яз и словесности. 1903. Т. 8, кн. 3. С. 298.

⁶ Миллер В. Ф. К печорской старине о Петре Великом и Бутмане Колыбановиче // Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. М., 1910. Т. 3. С. 385–405.

не» «общую направленность»: «Бутман близок к голям. Похвальба его тем, что он сильнее и сметливее царя, оправдана конкретным фактом важной услуги царю — освобождением его из плена. По явному сочувствию к герою, по снижению образа царя и резко отрицательному отношению к придворным былина должна быть поставлена в один ряд с былинами о Василии Игнатъеве и об Илье Муромце и голях»⁷.

Ю. А. Новиков в комментарии к этому сюжету в «Былинах Печоры» заключает: «По мнению исследователей, сюжет возник не ранее XVIII в., в форме эпической песни записывался только на Печоре (один вариант — в Усть-Цильме⁸, все остальные — в деревнях по реке Пижме). Используя отдельные мотивы, поэтические образы, имена собственные и фразеологию былин, исторических песен и преданий, печорские сказители создали оригинальный сюжет, не имеющий близких параллелей. <...> В процессе устного бытования связь “Бутмана” с конкретными историческими событиями еще больше ослабела. Петр I упоминается только в одном варианте Ончукова <...> и одной записи 1929 г. <...>, в других текстах царь безымянен (используются характерные для исторических песен эпитеты «надежа православный царь», «белый царь») или заменяется былинным князем Владимиром <...>, Иваном Васильевичем <...>. Не все сказители помнили и самого Бутмана — в ряде вариантов его имя вообще не фигурирует (героя называют «добрым молодцем», «детинной» <...> или сохраняется только в названии произведений <...> Не исключено, что все варианты песни о Бутмане восходят к одному источнику»⁹.

Уже после появления «Былин Печоры» в «Своде русского фольклора», обобщая имеющиеся материалы, Ю. И. Смирнов написал обстоятельную статью «Бутман» (2015)¹⁰, в которой предложил свое видение того, в контексте каких исторических обстоятельств

⁷ Былины Севера / Зап., вступ. ст. и коммент. А. М. Астаховой. Л., 1938. Т. 1: Мезень и Печора. С. 556.

⁸ Имеется в виду запись от Акима Евпсихеевича Михеева (1955 г.: БП № 220), который был родом с Пижмы — уроженец д. Никоновской, о чем вспоминала его правнучка (Фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина (далее — ФА СГУ), АФ 03313-XX: Чупрова З. Ф. 1939 г. р., г. Нарьян-Мар; зап. Т. С. Каневой в 2011 г.).

⁹ Былины Печоры. Т. 2. С. 479.

¹⁰ Смирнов Ю. И. Бутман // Былины Усть-Цильмы: справочно-аналитические материалы / Сост. Л. В. Ангеловская, Т. С. Канева (отв. ред.). В работе.

и вследствие каких фольклорных механизмов мог сложиться такой необычный герой с необычным же именем. Исследователь акцентирует внимание на том, что «для давних создателей настоящих былин противопоставление героя правителю по силе или сметке было просто немыслимо»; оно «могло возникнуть довольно поздно, когда представление о богоизбранности хотя бы одного царя стало подвергаться сомнению или даже вовсе отвергаться в каком-то социальном слое. Таким крупным слоем поневоле стали старообрядцы. И именно они обосновались на Пижме. И только там в песне прозвучало истинное имя правителя, противопоставленного Бутману: в самой первой записи это “Пёт сын Алексеевич” (БП № 214), спустя почти тридцать лет — “Царь сын Алексеевич” (БП № 219)»¹¹.

Рассматривая былой подвиг былинного Бутмана, Ю. И. Смирнов полагает, что среди пижемцев мог бытовать «некий сюжет о Прутском походе Петра I» в 1711 г. Тогда русская армия (а с ней и сам царь) была прижата турками к реке и окружена. «Деятельное участие в окружении русской армии приняли и крымские татары», что отозвалось в нескольких вариантах «упоминанием Орды или татар, для певцов в качестве противников более привычных — в отличие от турок. По широко распространившимся слухам, Петру с трудом удалось добиться переговоров о выкупе себя и армии. <...> От каких-то подробностей о выкупе в песне уцелел один глагол “повыкупил”»¹² — в вопросе Бутмана к царю «Кто тебя повыкупил, из беды повыручил?». Имя главного героя эпической песни Ю. И. Смирнов, так же как и его предшественники, связывает с Бутманом заонежских преданий — заводчиком, принудившим все местное население работать на него и выступающим против Петра I. Автор предполагает, что рассказы о чужаке-заводчике и Петре были занесены на Пижму из Заонежья. «На Пижме, очевидно, некогда и вдруг, подобно новой звезде, вспыхнул опыт создания текста о богатыре, спасшем самого царя из окружения врагов. К тому времени на Пижме угасла память о Бутмане как о чужаке-заводчике. Пока пижемцы помнили что-то о Бутмане-заводчике, они не могли превратить его в богатыря-спасителя. Помимо имен, для создания былины о новом герое пижемцы должны были помнить лишь какую-то мысль о том, что Бутман — непонятно отчего и зачем — кичился своим превосходством над царем»¹³.

Примечательно то, что это местное новообразование остается наиболее устойчивым произведением и на этапе посттрадицион-

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.

ного существования эпической культуры. Именно оно — вместе с «Ильей Муромцем и Сокольником» — сохранялось в репертуаре последних сказителей Пижмы; эта пара остается самой привлекательной и для современных исполнителей былины.

Последней пижемской сказительницей фактически можно считать Евдокию Малафеевну Мяндину (1927–2006), которая принадлежала известному роду сказителей Чупровых из д. Абрамовской. В 1978 и 1987 гг. от Евдокии Малафеевны записывались старины «Илья Муромец и Сокольник», «Бутман» и пересказ былины об исцелении Ильи Муромца¹⁴. Записи были сделаны как в сольном исполнении, так и при совместном пении с мужем Романом Михайловичем Мяндиным, причем Евдокия Малафеевна не просто подпевала мужу, а выступала равноправным исполнителем, часто беря на себя инициативу и являясь «ведущей», влияя на «выстраивание» текста.

В 2005 г. с Евдокией Малафеевной, уже не вполне здоровой, встречались собиратели Сыктывкарского университета, в том числе авторы данной статьи¹⁵. Она пересказала несколько стихов старины о бое Ильи Муромца с сыном и даже попыталась напеть их, но спуталась, и попытки записать былину были оставлены. Был записан также фрагмент старины о Бутмане без напева, состоящий из 23 стихов. Однако, как это часто случается, механизм воспоминания был запущен, и при следующей встрече Евдокия Малафеевна сама начала петь былину. В итоге было зафиксировано еще 2 фрагмента старины о Бутмане, в каждом из которых исполнительница сбивалась на пересказ (но все же во втором варианте с напевом был исполнен фрагмент в 30 стихов)¹⁶.

При сопоставлении этих записей с четырьмя более ранними, сделанными также от Е. М. Мяндиной, мы выявили, что в целом

¹⁴ Записи Московского государственного университета 1978 г. [БП № 92, 93, 230, 231], Сыктывкарского государственного университета 1987 г. (*Бильчук А. А., Власов А. Н., Захаров А. Н., Мехреньгина З. Н.* Памятники русского песенного эпоса в фольклорном архиве Сыктывкарского государственного университета // *Русский фольклор. Эпические традиции: Материалы и исследования.* СПб., 1995. Т. 28. С. 258–290. № 1, 8; БП, Прил. V, № 1, 4).

¹⁵ Кроме авторов данной статьи в составе группы была А. И. Васкул.

¹⁶ Тексты опубликованы, см.: *Ангеловская Л. В.* Новые записи усть-цилемских былин в Фольклорном архиве Сыктывкарского университета // *Народная культура в слове и тексте: Сборник исследований и материалов памяти Валентины Викторовны Филипповой.* Сыктывкар, 2013. С. 228–239. № 1-4.

варианты характерны для местной традиции, однако они имеют все признаки разложения текста. Стáрина устойчиво начинается с эпизода, привнесенного из былины «Илья Муромец и Сокольник»: старóй (Бутман) встает, умывается, молится богу, одевается (всего 3–4 стиха). Мотивы собственно «Бутмана» следующие: Бутман ходит в кабаk (зачин) — 4 стиха, похвальба Бутмана — 1 стих, донос слуг царю — 6–8 стихов (в одной из записей этот мотив за счет неоправданных повторов — Евдокия Малафеевна, очевидно, сразу забывала, что только что спела — разросся до 22-х стихов), выпивание чары, допрос Бутмана царем, напоминание Бутмана о его помощи царю, упоминание о драке с татарами, разрешение пить безденежно — пересказы. Из трех вариантов «Бутмана», записанных в 2005 г., один представляет текст без напева (23 стиха и прозаический пересказ) и два варианта с напевом (от 7 до 30 стихов), дополненные пересказом. Несмотря на явную неполноценность этих текстов, в некоторых мотивах сохраняется характерное эпическое оформление¹⁷.

Одним из современных усть-цилемских исполнителей «Бутмана» является Альберт Семенович Дуркин (1940 г. р.) из с. Хабариха на Печоре, уроженец пижемской деревни Абрамовской¹⁸. В детстве он слышал старины от знаменитого Еремея Провича Чупрова, потом, переехав в Боровскую, познакомился там со сказителем Леонтием Тимофеевичем Чупровым, неоднократно бывал с ним на работах и в компаниях и запомнил его напев «Бутмана» («Вот я от него научился. Я хорошо мотив запомнил»¹⁹). Уже спустя много лет, проживая в Хабарихе, он стал участником местного самодеятельного певческого коллектива и, почувствовав возрастающий интерес к былинам, нашел в библиотеке с. Усть-Цильма сборник былин с записями от Л. Т. Чупрова²⁰. Таким образом,

¹⁷ Подробнее см.: *Ангеловская Л. В.* Современные записи усть-цилемских старин в контексте местной эпической традиции // Традиционная культура: научный альманах. 2010. № 3. С. 20–30.

¹⁸ Фрагмент «Бутмана» исполняет также И. Н. Поздеев, уроженец Пижмы, руководитель фольклорно-этнографического коллектива «Нареченька» (с. Усть-Цильма); он освоил текст по аудиопубликации старины в исполнении Еремея Провича Чупрова и дословно следует этому тексту.

¹⁹ ФА СГУ, АФ 03411-XX: Дуркин А. С. 1940 г.р., с. Хабариха; зап. Т. С. Каневой в 2017 г.

²⁰ Речь идет о материалах экспедиции Пушкинского Дома 1955 г.: Былины Печоры и Зимнего берега: Новые записи / Изд. подг. А. М. Астахова, Э. Г. Бородина-Морозова, Н. П. Колпакова, Н. К. Митропольская, Ф. В. Соколов. М.; Л., 1961. № 52 (То же: БП № 221).

текст был выучен Альбертом Семеновичем по опубликованному варианту, напев же он воспроизводит по памяти.

В 2017 г. Т. С. Канева зафиксировала исполнение этой эпической песни А. С. Дуркиным; в ходе записи был получен смешанный вариант текста: около половины (26 стихов) — с напевом, далее — в пересказе (см. Приложение 1). Кроме того, у нас имеется аудио-запись «Бутмана» в исполнении Альберта Семеновича в паре с молодым жителем пижемского села Замежная Ильей Чуркиным, сделанная последним при подготовке к их совместному выступлению на концерте в 2017 г. (объем — те же 26 стихов). Ведущая роль здесь принадлежит Альберту Семеновичу²¹.

Сравнение этих записей от А. С. Дуркина с «исходным» для него текстом Л. Т. Чупрова убедительно свидетельствует о практически дословном следовании своему учителю, что делается исполнителем осознанно²². Наиболее заметные различия можно отметить, пожалуй, лишь в мотиве воздействия питья на героя: если у Леонтия Тимофеевича (как и у других сказителей) он выражен формулой «(Не) оммыло ретивó сердцó, (не) взвеселило буйну голову», то у Альберта Семеновича — довольно оригинально: «(Не) обогрело его дúшу, (не) развеселило головушку». Из единичных варьирующихся деталей обратим внимание также на синонимичную замену Дуркиным одного слова в сочетании «судна с пришлюпками» на «корабли с пришлюпками» (как, кстати, в вариантах Еремея Провича Чупрова²³) и вариативную характеристику слуг: «слуги царские²⁴, всё губернаторы» (у Дуркина) — «слуги верные — всё губернаторы» (у Чупрова).

Интересный и в определенной степени неожиданный вариант «Бутмана» в двух записях был получен нами совсем недавно — уже в 2018 г. Одна из них — это письменное (компьютерное) воспроизведение текста, выполненное по нашей просьбе «напарником» А. С. Дуркина Ильей Чуркиным (1999 г. р.), уроженцем с. Замеж-

²¹ По его словам, Илья приспосабливается к нему: «Он подстраивается, потому что меня-то переиначивать-то поздно...» (ФА СГУ, АФ 03411-XX).

²² «Переделывать нельзя. Как люди пели, старики наши пели, так надо петь» (ФА СГУ, АФ 03411-XX).

²³ См.: БП № 217: 39; № 222:40; № 227: 46. Здесь и далее в подобных ссылках двоеточие отделяет номер текста от номера первого из цитируемых стиха.

²⁴ Прилагательное «царские» в обозначении слуг отмечено в вариантах Е. М. Мяндиной — в сочетании со словом «люди»: «люди царские, слуги придворные» (БП № 230: 11, № 231: 11).

ная (на реке Пижме), юношей, активно занимающимся освоением традиций своей малой родины. По его словам, это произведение исполнял его дед — Владимир Пименович Чуркин (1932–2013), уроженец д. Черногорской, проживавший в Замежной. Поскольку текст записан Ильей по памяти, и сам он занимается собиранием и публичным исполнением фольклорных произведений, т. е. обладает творческим отношением к ним, мы — несмотря на заверения нашего «дарителя» в том, что он «написал так, как дедко пел», — не исключаем неосознанного (по сути, творческого) вмешательства в текст, в связи с чем склонны трактовать его как вариант не одного В. П. Чуркина, а деда и внука Чуркиных (см. *Приложение 2*; в ссылках обозначим его так: Чуркины–2018). Он превосходит все известные нам записи «Бутмана» по объему — исчисляется в 126 стихов (ср.: самая полная из них — У. Ф. Чупровой 1902 года записи — насчитывает 97 стихов: БП № 214).

Вторая новая запись — бытовая аудиофиксация «Бутмана» в исполнении Ильи Чуркина, сделанная им также по просьбе авторов данной работы уже после получения письменного варианта. По объему текст И. Чуркина (он насчитывает 123 стиха) практически совпадает с «самозаписью», но отличается одним новым мотивом и отдельными деталями (см. *Приложение 3*; в ссылках обозначим данный текст так: И. Чуркин–2018).

Наиболее оригинальным в текстах Чуркиных является описание внешности Бутмана, которого видят царские посланники:

Вот пошли тогда слуга придворная,
Как придворная слуга, все губернатора,
Палачи пошли да все буйтныя.
Подходили они к цареву кабаку,
Открывали они да двери на пяты,
Увидали они да добра молодца:
Уж как он, удалой, все моготной был,
Голова его да как пивной котел,
А глаза его да ровно блюдечка,
А рука его лежит кувалдочкой.²⁵

(Чуркины–2018: 37; подоб.: И. Чуркин–2018: 34–43).

До сих пор мы встречали у отдельных пижемских сказителей обобщенные или опосредованные указания на силу и «могучесть» Бутмана. В двух вариантах такие детали переданы в прозаических фрагментах: «Пришли, видят, что его так-то не взять» (БП № 232:

²⁵ Здесь и далее в примерах из текста Чуркины–2018 пунктуация наша (Л. А., Т. К.), в остальном сохранены особенности текста, присланного И. Чупровым.

14); «Хотел его связать, да нельзя его было связать: большой, ядерный был» (БП № 229, вставка после 30-го стиха); в тексте супругов Мяндиных внешность героя передана известной формулой: «А дити-нуша в плечах — коса сажень» (БП, Прил. V № 1: 18). «Портрет» же Бутмана в варианте деда и внука Чуркиных, скорее, сближает его с «чужими» эпическими героями, нежели раскрывает его богатырский облик, ср. его с описаниями Идолища и татарина из печорских былин:

«Илья Муромец и Идолище»
(Осташов И. К.):

«Заехал Издолишше поганое
В тот же стольной Киев-град:
Ушище — сильны блюдишша,
Глазишше, как сильны чашишша,
А голова, как пивной котёл»
(БП № 65: 1);

«Василий Игнатьевич и Батыга»
(Чуркина Ф. Е.):

«Выбирал он тотарина, какой толще всех,
Да и выбрал такого да превеликаго,
Да и туша-то его да всё коса сажень,
Да коса-де сажень, сажень печатная,
Да и плеча-то его дак махова сажень,
Головище у его сильней пивной котёл,
Да ушища у его, как царски блюдища,
А глазищи его, как пивны чашища,
А ручища его, как сильны граблища,
А ножища у его, как сильны кичижища»
(БП № 196: 73).

В тексте Ильи Чуркина образ главного героя приобретает и вовсе пренебрежительный оттенок за счет замены слова «глаза» на удвоенное «шары»: «Голова его да шшо с пивной котёл, / А шары, шары — те ровно блюдечка, / А рука лежит у его кувалдочкой» (И. Чуркин—2018: 41). Сходный выбор этого эмоционально окрашенного слова встречаем в корпусе печорских былин всего дважды, и оба раза в описаниях опять-таки «не своего» персонажа — Соловья-разбойника и татарина, см.:

«Илья Муромец» (Дитятева П. И.):

«Ко стрелы Илья да приговариват:
“Ты леги, моя стрела да всё калёная,
Не падай ни на землю, ни на воду,
Розлетись Соловеюшку во правой шар!”»
(БП № 42: 168);

«Про турá» (Дуркин А. С.):

«Из трех-то выбрали одного татарина,
Татарина они заморского.
Голова-то у его, как пивной котел,
Шóрища у его, как большй чáшища,
Руки у его, как большй грáблища,
Ноги у его, как большй кычýжища»
(БП № 208: 46).

Необычное уподобление руки Бутмана «кувалдочке» в «новообретенных» текстах некоторым образом сближается со сравнениями рук и ног татарина с хозяйственными орудиями в приведенных примерах из былин «Василий Игнатьевич и Батыга» пижемки Ф. Е. Чуркиной (БП № 196) и «Про тура» сказителя А. С. Дуркина из печорской деревни Уег (БП № 208).

Бутман в варианте Чуркиных вызывает у посылных страх. Вразвернутом описании этой ситуации ими использована формула покорного поведения из свадебных причетов: царские слуги как будто уподобляются здесь робкой новобрачной, входящей в чужую семью:

Увидали слуга — все испужались,
Испужались все приужахнулись,
Говорят они да все полуротком,
А глядят на его да все полуглазком²⁶:
Нам с детиной, верно, будёт не сладити.

(Чуркины–2018: 47; подоб.: И. Чуркин–2018: 44–48).

Среди сходных воплощений мотива страха/смущения царских лаконников только в варианте супругов Мяндиных находим лаконичное обозначение боязни слуг, вызванной внешним превосходством Бутмана: «Побоялисе тут его расстраивать» (БП, Прил. V № 1: 20). Опосредованно такое отношение проявляется в тексте У. Ф. Чупровой; как отмечено Ю. А. Новиковым, она «подчеркивает богатырскую силу Бутмана: слуги умалчивают о наказе царя “сковать, связать”, “ко мне тащить” и почтительно приглашают героя на пир» (БП, т. 2, с. 480): «Подошли они Бутману, низко кланялись» (БП № 214: 36).

Тексты Чуркиных отличаются также мотивом намеренного «напаивания» пьяницы царским «гостинничком». Напомним, что в тех вариантах, где выпивание чары Бутманом предшествует отправке к царю, ситуация выглядит как инициируемое самим героем опохмеливание (см.: БП № 214, 218, 220). В рассматриваемых же записях слуги, чтобы выполнить приказ царя, решают:

Напоим его да зеленым вином,
Доташшим его, собаку пьяного.
Заходили они да во царев кабак,
Уж как низко они детины кланелись:
“Ах ты гой еси, удалой доброй молодец!
Как зовёт тебя царь да на почестен пир,
Передал тебе да он да все низкой поклон,
Как низкой поклон, ишше гостинничок”.

Наливали они да чару зелена вина...

(Чуркины–2018: 52)²⁷.

²⁶ Ср. с мотивом наказов невесте из усть-цилемских плачей; например: «Да во чужих людях надо жить умеючи, / Жить умеючи да разумеючи, / <...>, / Ходить надо не прохаживать, / Сидеть надо не просиживать, / Глядеть надо полуглазком, / Говорить надо полуротком» (ФА СГУ, АФ 0357-19: Поздеева А. И. 1908 г. р., с. Бугаево; зап. А. Н. Власовым в 1987 г.).

²⁷ Подобное — в варианте И. Чуркина с заменой «зелена вина» на «горь-

В финальной части «Бутмана», исполненного Ильей Чуркиным, появился еще один оригинальный мотив — открывание бочки Бутманом и разливание вина:

Ай, пошёл тогда детинка да во царёв кабак.
Выносил ён бочку да сороковочку,
Он и пяточкой пробочку вышебливат,
Ён по улочки вино да розливается:
“Ах вы гой еси, друзья мои кабацкия!..”

(И. Чуркин–2018: 117).

В числе остальных особенностей «Бутмана» Чуркиных отмечены некоторые детали, также не встречающиеся в других вариантах записи данного произведения. Это характеристика «гуляния» героя «по кружалу» с использованием глагола «кружаться» («Уж как ходит детина в твоём кабаке, / Он ы ходит гуляет там кружается», Чуркины–2018: 20); мотив открывания слугами царя дверей «на пяты» («Подходили они к цареву кабаку, / Открывали они да двери на пяты», Чуркины — 2018: 40; подоб.: И. Чуркин–2018: 38), детализация гнева царя, вызванного сообщением о дерзкой похвальбе Бутмана, посредством мотива помутнения очей («У царя-то плеча расходилися, / Очи ясныя да помутилися, / Закипела у его да кровь горечая, / Не увидел он надежа свету белого», Чуркины–2018: 31; подоб.: И. Чуркин–2018: 28)²⁸; включение «новой горницы» в описание «пути» слуг с Бутманом к царю («Подходили ко гридни княжонецкоей, / Как ко тем полатам белокаменным, / Заходили они во нову горницу», Чуркины — 2018: 84; подоб.: И. Чуркин–2018: 83)²⁹.

Большой интерес представляют обнаруживаемые в варианте Чуркиных соответствия редким для данного сюжета подробностям изложения. Так, «Бутман» Чуркиных сближается с записью этого произведения, сделанной в 1902 г. от У. Ф. Чупровой (БП № 214). Общими в них являются именование слуг царя в эпизоде их прихода к Бутману «палачами буйными» (Чуркины–2018: 39, И. Чуркин–2018: 36 и БП № 214: 35), уточнение «У кого болят нынть буйны головы» в приглашении Бутманом друзей к ку пьяницу»: «Напоим его, да горьку пьяницу» (И. Чуркин–2018: 49).

²⁸ Ср., например: «Как гореця его [царя] кров да разгореласе, / Могуцй его плеча да расходилисе, / Не увидел бы надежа свету белого» (БП № 214: 29; У. Ф. Чупрова); «Не ювидел надежа свету белого. / Как могуцце плечи расходилисе, / Гореця его кровь раскипелася» (БП № 219: 24; Т. Г. Торопова).

²⁹ Ср., например, с вариантом: «Подошли они ко гриням богатырьским, / Как во те же полаты белькаменны» (БП № 214: 48; У. Ф. Чупрова).

опохмеливанию (Чуркины–2018: 125, И. Чуркин–2018: 122 и БП 214: 95). Только у Чуркиных и У. Ф. Чупровой отмечаем вопрошание главного героя, обращенное к царю, с использованием глагола «напрокучить»³⁰ («Уж ы чо я тебе да напрокучил-то?»: Чуркины–2018: 95 и БП № 214: 56), а также буквальное сходство в ответе царя своему спасителю «Не пустым ты, детина (детинка), похваляешься!» (Чуркины–2018: 112, И. Чуркин–2018: 109 и БП № 214: 77)³¹.

Другая группа редких мотивов и художественных подробностей объединяет вариант Чуркиных с текстом, записанным от Акима Евпсихеевича Михеева в 1955 г. (БП № 220). Это оформление мотива хождения Бутмана в кабак посредством глагола «гуляет» (ср.: «По кружалу гулят да государеву» (Чуркины–2018: 4, И. Чуркин–2018: 4) и «По кружалу гуляёт восударевом» (БП № 220: 5)); этикетная просьба слуг о позволении «молвить речи» в начале их доклада царю о дерзкой похвальбе Бутмана (ср.: «Не вели казнить да речи вымолвить» (Чуркины–2018: 19) и «Ты не быть нас казнить, да речи вымолвить» (БП № 220: 17)). Только в вариантах А. Е. Михеева и Чуркиных царь хватает саблю, чтобы срубить дерзкому пьянице голову³², а после защитной речи Бутмана с напоминанием об оказанной услуге появляется описание реакции обескураженного царя; художественное воплощение обоих эпизодов очень сходно, ср.:

<i>Чуркины–2018:</i>	<i>А. Е. Михеев:</i>
«А берет де царь да саблю вострую И срубить хочет да буйну голову...» (Чуркины–2018: 88; подоб.: И. Чуркин–2018: 85);	«Уж берёт-то ли царь да саблю вострую, Он срубити хочет буйну голову...» (БП № 220: 46);
«...Как упали у царя да руки белые, Утихала у его да кровь горячая» (Чуркины–2018: 110);	«...Как упали у царя да руки белые, Как утихла у царя да кровь горячая» (БП № 220: 53).

³⁰ Глагол более характерен для словаря свадебных причитаний, в частности, устойчиво включается в мотив сетования невесты усть-цилемских плачей, см., к примеру: «Аы-х, а уж я чё тебе наскучила, / Аы-х, уж да напрокучила?» (Песни Печоры / Изд. подг. Н.П. Колпакова, Ф. В. Соколов, Б. М. Добровольский. М., Л., 1963. № 130).

³¹ Ср.: «Не пустыми рецами похваляешься» (БП № 218: 44, А. М. Поздеева).

³² Намерение срубить Бутману голову видим и в тексте У. Ф. Чупровой, но без упоминания «орудия казни»: «Я ссеку-де, срублю у тебя буйну голову!» (БП № 214: 68).

В варианте Чуркиных сабля вновь возникает в следующем сразу за порывом царя вопрошании Бутмана: «Говорил тогда дитина таково слово: / “Ах ты гой еси, надежа православной царь, / Ты почто заносишь саблю вострую, / Саблю вострую да не кровавлену, / Ты почто хочешь срубить мою буйну голову?...”» (Чуркины–2018: 90; подоб.: И. Чуркин–2018: 89–91). Примечательно, что определительное сочетание «сабля вострая, некровавлена» встречается все у того же А. Е. Михеева — в былинне «Илья Муромец и разбойники» (БП, № 113: 31), а также у Ф. Е. Чуркиной в былинне «Василий Игнатьевич и Батыга» (БП № 196: 236), некоторое сходство с поэтическим языком которой отмечалось ранее.

Кроме того, рассматриваемые тексты совпадают с вариантами Еремея Провича Чупрова³³. В частности, только у этих исполнителей звучит напоминание Бутмана царю о спасении его от смерти, ср.: «Тогда кто от смерти тя повыручил?» (Чуркины–2018: 109), «Тогда верной смертú тебя хто сповыручил?» (И. Чуркин–2018: 105) и «Тогда хто тебя от смерти повыручел?» (БП № 217: 37, Е. П. Чупров)³⁴. Схождения наблюдаются и в таких деталях финального обращения главного героя, получившего разрешение пить вина «безденежно», «бескопеечно», к друзьям, как глагол «заревел» (БП № 222), и приглашение «пойдемте опохмелимся» (БП № 222, 227), ср.:

<i>Чуркины–2018:</i>	<i>Е. П. Чупров:</i>
« <u>Заревел</u> тогда он <u>громким голосом</u> : – Ах вы гой еси, друзья мои кабацкия! У кого болят нынь буйны голова, <u>Вы пойдемте со мной да опохмелимся!</u> » (Чуркины–2018: 123);	« <u>Заревел</u> он, закричал да <u>громким голосом</u> : “Ах вы ой еси, товарищи кабацкие, . <u>Вы пойдемте со мною да опохмелимся!</u> ”» (БП № 222: 46 ^{34а}).

Стоит обратить внимание на нехарактерное соединение двух обозначений врагов в текстах Чуркиных:

³³ Всего от этого сказителя было сделано 4 варианта записи «Бутмана»: БП, № 216, 217 (запись 1929 г.), 222 (запись 1955 г.), 227 (запись 1964 г.).

³⁴ Как видим, в варианте И. Чуркина слово «смерть» получает определение «верная».

^{34а} «Ах вы гой еси, дружъя мои кабацкия! / Вы пойдемте со мной да опохмелимсе!» (БП № 227: 53).

Уж когда ты был да во чужой земли,
Во чужой земли да проклятой орды,
Ай, когда была война со турками,
Тогда кто оттуль тебя повыкупил?..

(Чуркины–2018: 105; подоб: И. Чуркин–2018: 101–104).

Привязку былых подвигов Бутмана к войне с турками встречаем лишь в вариантах Еремея Провича и Леонтия Тимофеевича Чупровых, принадлежащих одному абрамовско-боровскому роду пижемских сказителей. По наблюдениям Ю. И. Смирнова, «в ранних записях, пожалуй, чаще речь шла об Орде»³⁵. Полагаем, что в рассматриваемый текст, записанный, а затем пропетый Ильей Чуркиным, этноним «турки» попал под влиянием его старшего соисполнителя А. С. Дуркина, а по сути, — из варианта Леонтия Чупрова, сознательно усвоенного Альбертом Семеновичем (см. выше). Попутно отметим также, что характеристика главного героя песни «несурядливый» в варианте Чуркиных («во хмелю детинка несурядливый») также свойственна Еремею и Леонтию Чупровым.

В завершение отметим еще некоторые отличия варианта Ильи Чуркина от остальных записей «Бутмана» (в том числе и от письменно воспроизведенного им текста деда). Образ главного героя в его варианте приобретает дополнительную экспрессивность: он не «берет», а «хватает» подносимую ему чару с вином (И. Чуркин–2018: 60, 68), не «говорит», а громко «вопит» в ответ на занесенную над ним саблю («Возопил тогда детина громким голосом», И. Чуркин–2018: 87). В совокупности с «нечеловечески устрашающей» внешностью (напомним, что именно в варианте И. Чуркина «глаза» заменяются на пренебрежительное «шары»³⁶) создается оригинальная трактовка образа Бутмана.

Молодой исполнитель довольно свободно чувствует себя в построении текста: он не только опускает³⁷ или переставляет от-

³⁵ Смирнов Ю. И. Бутман.

³⁶ У данного слова можно отметить не только пренебрежительный оттенок; оно может выступать знаком «нечеловеческого», см., например, приговор-оберег от ячменя, который предназначался для ситуации, когда человек случайно становился свидетелем того, как мочится собака: «Сти, сери на свои шары!» (ФА СГУ, РФ 0321-2: Макаревич (Торопова) А. С., 1929 г. р., урож. д. Росвино Усть-Цилемского р-на Республики Коми, г. Сыктывкар; зап. Т. С. Каневой в 1992 г.).

³⁷ В сравнении с рукописным текстом (Чуркины–2018) в этом варианте нет стихов 19, 21, 22, 28, 93 и др.

Приложение 1

$\text{♩} = 132-144$

Про бе - ло - го ска - зать на - ря про ве - рно - во
 Про у - да - ло - го ска - зать да до - бра мо - ла - тца.
 Он ле хо - дит Бу - тман да во ца - рёв ка - бак,
 Он по - мно - гу пьёт да зе - ле - на ви - на,
 Он не рю - мка - ми пьёт да не ста - ка - на - ми,
 Пьёт, о - тхва - ты - ват да бо - чки со - ро - ко - во - чки.
 Ва хме - лю - ту де - ти... -на не су - ря - длёв был,
 Из ря - чей де - ти... -на вы - ши - ба - и - тсе,
 Сам со - бо - ю де - ти - на по - хва - ля - и - тсе:
 -Я на си - лу - шку да по - си - ль - не ша - ря,
 Я на сме - та - чку е - во по - сме - кли - вей.



Слу - ги ца - рски - е, всё гу - бе-р(ы) - на - ту - ры.



О - ни сво - ро на - шли, ца - рю да - ло - жи - ли:



- Уж ты гой е - си да кра - сно со - лны-шко!



Он де хо - дит Бу - тман да во ца - рёв ка - бак,



Он по - мно - гу пьёт да зе - ле - на ви - на,



Он не рю - мка - ми пьёт да не ска - ка - на - ми,



Пьёт, о - тка - ты - ват да бо - чки со - ро - ко - ва - чки.



Ва хме - лю ту де - ти - на не су - ря - влёв был,



Из ре - чей де - ти... - на вы - ши - ба - и - тсе,



Сам со - бо - ю де - ти - на по - хва - ля - и - тсе:



- Я на си - лу - шку да по - си - ль - не ца - ря,



Я на сме - то - чку ца - ря по - сме - кли - вей!



- При - ве - сти ско - вать да го - рьку пня - ни - цу,



При - ве - сти е - во да вот ко мне на суд!

Про бело́го сказать царя, про верново,
Про удало́го сказать да добра мо́лодца.
Он-де ходит Бутман да во царёв кабак,
Он помногу пьёт да зелена вина.
Он не рюжками пьёт да не стаканами,
Пьёт-отхватыват да бочки-сороковочки.
Во хмелю-ту детина несурядьлёв был,
Из речей детина вышибаитсе,
Сам собою детина похваляитсе:

- 10 «Я на силушку да посильне царя,
Я на сметочку ево посмékливей!»
Погодильсь тут да слуги царские,
Слуги царские — всё губернаторы.
Они скорб пошли царю долóжили:
«Уж ты гой-еси, да красно солнышко!
Он-де ходит Бутман да во царёв кабак,
Он помногу пьёт да зелена вина.
Он не рюжками пьёт да не стаканами,
Пьёт-откатыват да бочки-сороковочки.

- 20 Во хмелю-ту детина несурядьлёв был,
Из речей детина вышибаитсе,
Сам собою детина похваляитсе:
“Я на силушку да посильне царя,
Я на сметочку царя посмékливей!”»
«Привести-сковать да горьку пьяницу,
Привести его да вот ко мне на суд!»
[Соб.: Это вся старина?]

Нет, не вся. Привели его на суд в общем, задаёт царь вопрос ему: почему столько вина, мол, пьёшь и всё такое. Вот. А он отвечает царю: <...> «Уж ты дай-ко...Уж ты дай-ко мне да опохмелитсье». Наливает царь да перву чашу вина. Выпивает детина да перву чару вина, перву чару вина — не обогрело его дýшу да не согрело, не развеселило головушку. Подаёт царь втору чару вина не велику, не мала — полведра. Выпивает Ботман, да подаёт... <...> В общем, дошло до туда, что он

просит уже полтора ведра чару ему подаёт царь. «Вот, — говорит, — вот сейчас, щас у меня согрело душу мою и согрело, развеселило мою буйну голову. А вот сейчас-то мы с тобой да будем говорити, будем говорити да слово молвити. Ведь ты помнишь войну с турками? А кто вас освободил из... из... от турков? Я освободил вас от турков. Кто вас...». Вот. Поклонился царь добру молодцу в ноги: «Будь ты царём, я буду прислугою». — «Не надо мне...». — «Я дарю тебе города с пригородками, я дарю тебе деревни с присёлками, сёла с присёлками, я дарю тебе корабли с при... с пришлюпками». — «Не надо мне ваши города с пригородками, не надо мне ваши сёла с присёлками, не надо мне твои корабли да с при... Ты дай мне, дай мне токо пить вино да безденежно». Вот на этом заканчивается. Отказался от престола, отказался, и только чтобы ему было бесплатно вино давал он пить ему.

ФА СГУ, АФ 03411-XX: Дуркин Альберт Семенович, 1940 г. р. (урож. д. Абрамовской), с. Хабариха. Зап. Т. С. Каневой 28.06.2017. Расшифровка Т. С. Каневой. Нотировка Е. А. Дороховой.

Приложение 2

- Как про белого сказать царя про бедного,
Про удалого сказать да добра молодца.
Уж как ходит детина во царев кабак,
По кружалу гулят да государеву,
Он ы ходит гуляет там кружается,
Допьяна детинка напивается,
Он помногу пьёт да зелена вина,
Он не рюмками пьёт да не стаканами,
Он откатывают бочки-сороковочки.
- 10 Во хмелю-ту детинка несурядливой,
Из речей удалой вышибается,
Сам собою де он да похваляется:
«Уж как на силушку я да посильней царя,
Уж на сметочку я его посметливей».
Погодились у царя да слуги царские,
Вот придворный слуга все губернатора.
Они скоро пошли царю доложись:
«Ах ты гой если, наш солнышко Владимир-царь!
Не вели казнить да речи вымолвить:
- 20 Уж как ходит детина в твоём кабаке,
Он ы ходит гуляет там кружается,
Допьяна детинка напивается,
Он помногу ведь пьёт да зелена вина,
Он не рюмками пьёт да не стаканами,
Он откатывают бочки да сороковочки,
Во хмелю-ту детинка несурядливой,
Из речей то удалой вышибается,
Сам собою де он да похваляется:
Будто силушкой он да посильне царя,

- 30 А на сметочку он тебя посмекливе.
У царя-то плеча расходилися,
Очи ясныя да помутилися,
Закипела у его да кровь горечая,
Не увидел он, надёжа, свету белого:
«Уж связать-сковать да горьку пьяницу,
Привести его да все ко мне на суд!»
Вот пошли тогда слуга придворныя,
Как придворныя слуга все гувернатора,
Палачи пошли да все буйтныя.
- 40 Подходили они к цареву кабаку,
Открывали они да двери на пяты,
Увидали они да добра молодца,
Уж как он удалой все моготной был:
Голова его да как пивной котел,
А глаза его да ровно блюдечка,
А рука его лежит кувалдочкой.
Увидали слуга, все испужалися,
Испужалися, все приужахнулись,
Говорят они да все полуротком,
- 50 А глядят на его да все полуглазком:
Нам с детиной, верно, будёт не сладити.
Напоим его да зеленым вином,
Доташшим его, собаку пьяного.
Заходили они да во царев кабак,
Уж как низко они детины кланелись:
«Ах ты гой еси, удалой доброй молодец,
Как зовёт тебя царь да на почестен пир,
Передал тебе да он да все низкой поклон,
Как низкой поклон, ишше гостинничок».
- 60 Наливали они да чару зелена вина,
Не велику и не малу — ровно пол ведра,
Подавают эту чару обема руки.
Он берёт её да одной рукой,
Выпиват её да одним духом.
«Уж не обмыла эта чара ретиво серцо,
Не возвеселила мою да буйну голову,
Не пойду нынь я да на почестен пир».
Наливали тогда ему втору чару,
Как втору чару ему ведерную,
- 70 Подавают ему чару обема руки.
Он берёт её да одной рукой,
Выпиват её да одним духом:
«Не обмыла чара ретиво сердцо,
Не возвеселила мою да буйну голову,
Не пойду нынче да на почестен пир».
Наливали тогда третью чару вина,
Не велику и не малу — полтора ведра,
Подавают ему чару обема руки.
Он берет её да одной рукой,

- 80 Выпиват её да одним духом:
«Уж оммыла чара ретиво серцо,
Возвеселила мою да буйну голову,
Уж пойдём нынче да на почестен пир».
Подходили ко гридни княжонецкоей,
Как ко тем полатам белокаменным,
Заходили они во нову горницу.
Он вставал детина низко кланялся.
А берет де царь да саблю вострую
И срубить хочет да буйну голову.
- 90 Говорил тогда детина таково слово:
«Ах ты гой если, надежа православной царь,
Ты почто заносишь саблю вострую,
Саблю вострую да не кровавлену?
Ты почто хочешь срубить мою буйну голову?
Уж ы чо я тебе да напрокучил-то?»
«Ах ты гой еси, удалой доброй молодец,
Уж ты ходишь гуляешь в большом кабаке,
Уж ты ходишь гуляешь там кружаешься,
Допьяна ты детинка напиваешься,
- 100 Из речей то удалой вышибаешься,
Своей силушкою да похваляешься,
Будто силушкою да ты меня сильне,
А на сметочку меня посмекливе».
«Ах ты гой если, да наш Владимир-царь!
Уж когда ты был да во чужой земли,
Во чужой земли да проклятой орды,
Ай, когда была война со турками,
Тогда кто оттуль тебя повыкупил,
Тогда кто от смерти тя повыручил?»
- 110 Как упали у царя да руки белья,
Утихала у его да кровь горячая:
«Не пустым ты, детинка, похваляешься.
Уж я дам тебе города да с пригородками,
Уж я дам тебе корабли свои со шлюпками,
Уж ты будешь царем, а я слугой твоей».
«Мне не надо города да с пригородками,
Мне не надо корабли твои со шлюпками,
Разреши мне пить вино да пить безденежно,
Пить безденежно вина да безкопеечно».
- 120 И пошёл Бутман да во царев кабак.
Он ы брал там бочку-сороковочку,
Выносил её да вон на улицу,
Заревел тогда он громким голосом:
«Ах вы гой если друзья мои кабацкия!
У кого болят нынь буйны голова,
Вы пойдете со мной да опохмелимся».

ФА СГУ, ЭРФ 03-2018-6: текст получен Т. С. Каневой от Ильи Андреевича Чуркина (1999 г. р., урож. с. Замежная Усть-Цилемского района) по электронной почте 17.02.2018. Орфография приводится по оригиналу, пунктуация — Т. С. Каневой.

Приложение 3

$\text{♩} = 104$

Э, про бе-ло-го с(ы)-ка - зать ца-ря про бе-дно-го.

Про (й)у - да - ло - го с(ы)-ка - зать да ло - бра мо - ло-тца.

У-ж(е) как хо - ли-т(э) Бу - тман да во ша - рёв ка-бак,

По кру - жа - лу гу - лят да во - су - да - ре-ву.

Ан и хо - до-т(ы), де - ти-н(э)-ка, там кру - жа - е-тсэ,

До... пье - на де - ти - н(э) - ка да вы - пи - ва - е-тсэ,

Е... зре - чей ён, (й)у - да... - ло-й, вы - ши - ба - е-тсэ.

Он по м - но - гу да пьёт да зе - ле - на ви-на,

Он не рю-м(э)-ка - ми да - й не сто - ка - на-ми.

Он о - тка - ты - ва-т(ы) бо... - чки да со - ро - ко - во - чки,

Во хме - лю - то де - ти-н(э) - ка не - сю - ре - дли-вой,

И... зре - чей (й)у - да - ло-й вы - ши - ба... - е-тсэ,

Сам со - бо - ю - де ё - н(ы) да по...-(о) - хва - ля - е - тсэ:

[7] Уж я си - лу-щ(э)-ко - ю да по - си-ль-ней на-ре,

Уж и смё - р(ы)...

смё - то - чкой е - го по - сме - тли-вей.

По - го - ди - лись тут да слу - ги ца - рски-е,

Слу - ги ца - рски - е, всё гу - ве-р(ы) - на - то - ра. О -

ни ско - ро по - шли, цэ - рю до - ло - жи - лись:

☐ Ах ты гой е - си, наш со - л(ы) - ну - шко В(ы) - ла - ди - мир князь,

Ож и хо - ди - т(ы) де - ти - нка в тво - е - м(ы) ка - ба - ке,

О - н(ы) по - м - но - гу пьёт да зе - ле - на ви - на,

Он не рю - мка - ми пьёт да не сто - ка - на - мя,

Он о - тка - ты - ва - т(ы) бо... - чки да со - ро - ко - во - чки,

Во хме - лю - ту де - ти - н(а) - ка да вы - ши - ба - и - тез,

Из ре - чей у - да... - ло - й вы - ши - ба - и - тез,



Бу - дто си - льна...



си - лу - шко - й да спо - си-ль-ней ца-ря.



Ай, на смё - то-ч(н)-ку ё-н(ы) те - бя по - сме - тли-ве.



У ца - ря - то п(ы) - ле - чи да ро - схо - ди - ли - се,



О - чи я - с(э) - ны - я да спо - му - ти - ли - се.



За - ки - пе - ла но - н(е) да к(э) - ровь го - ре - ча - я...

- Как про белого сказать царя про бедного,
Про(й) удалого сказать да добра молодца.
Уж как ходит Бутман во царёв кабак,
По кружалу гуляют да вусудареву,
Он и ходит детинка там кружается,
Допьяна детинка да выпивается,
Из речей ён юдальый вышибается.
Он помногу да пьёт да зелена вина,
Он не рюмками дак не стоканами,
10 Он откатывают бочки да сороковочки.
Во хмелю-ту детинка несюрядливой,
Из речей удалой вышибается,
Сам собою де ён да похваляется:
«Уж я силушкою да посильней царя,
Уж и смёр... смёточкой я его посметливей.
(Про смёрточку пели, дак я про смёрточку и запеваю)
Погодились тут да слуги царские,
Слуги царские, всё губернатора,
Они скорб пошли царю доложись:
«Ах ты гой еси, наш солнышко Владимир-князь!

- 20 Уж и ходит детинка в твоём кабаке,
Он помногу пьёт да зелена вина,
Он не рюмками пьёт да не стаканами,
Он откатывают бочки да сороковочки,
Во хмелю-ту детинка да вышибайтсе,
Из речей удалой вышибайтсе,
Будто силушкой да спосильней царя,
Ай, на смёточку ён тебя посмекливе».
У царя-то плéча да расходилисе,
Очи ясныя да спомутилисе,
- 30 Закипела нонь да кровь горечая,
Не видел надёжа свету белого:
«Ай, велеть сковать да горьку пьяницу,
Уж вести его да ко миңе на суд!»
Вот пошли тогда слугú придворные,
Ай, придворны слугú, всё гувернаторы,
Палачи пошли они буютны.
(С)подходили они к царёву кабаку, (...)
Открывали они да двери на пяты,
Увидали они да добра молодца,
- 40 А ведь он, детинка, дай он моготной был:
Голова его да шшо с пивной котёл,
А шары, шары — те ровно блюдечка,
А рука лежит у его кувалдочкой.
Увидали они, дак испужалисе,
Испужалисе, да приужахнулись,
Ой, глядят-глядят они полуглазком,
Говорят они да всё полуротком:
«Уж с детинкой, нам, будёт не сладити.
Напоим его, да горьку пьяницу,
- 50 Доташшúм его, собаку пьяного».
Заходили они дак во царёв кабак,
Уж детинке да низко да они кланелись:
«Ах ты гой еси, юдалой доброй молодец,
Уж зовёт тя царь да на почесен пир,
Он послал тебе да всё низкóй споклон,
Ай, низкóй поклон, да и всё гостинничок».
Наливали они да чару зелена вина,
Не велику и не малу — ровно полведра,
Подносят они да обема руки.
- 60 Он хватат её да одной рукой,
Выпиват её да одним духом.
«Ой, не оммыло у мя да ретиво серьцё,
Не возвеселило мою да буйну голову,
Не пойду к царю дак на почесен пир».
Наливали тогда они да чару зелена вина,
Ай, вторú чарú ему ведерною,
Подают они да обема руки.
Он хватат её да одной рукой,
Выпиват её да одним духом:

- 70 «Не оммыло нынчѣ у мня да ретиво сердце,
Не возвеселило мою да буйну голову,
Не пойду нынче дак на почесен пир».
Наливали они тогда третью чару да зелена вина,
Не велику и не малу — полтора ведра,
Подносили они да обема руки.
Он берет её да одной рукой,
Выпиват её дак одним духом:
«Ой, взвеселила чара ретиво сердце,
Взвеселила мою да буйну голову,
- 80 Ай, пойдѣм теперъ да на почесен пир».
Подходили они к полатам белокаменным,
Как ко той они ко гридни да княжоньцовой,
Заходили они да в нову горницу.
Он встават детинка да низко кланяетсе.
А берѣт де царь да саблю вострую,
Он хочѣт рубити буйну голову.
Возопил тогда детина громким голосом:
«Ах ты гой еси, надежа провославной царь,
Ты пошшо занѣс да саблю вострую,
- 90 Саблю вострую дак некровавлену?
Ты почто хочѣшь рубить мою дак буйну голову,
Буйну голову дак несповинную?»
Отвечат тогда Владимир токово слово:
«Ах ты гой еси, удалой добрый молодец,
Ты пошто де ходишь часто да во царев кабак?
Уж ты ходишь гуляѣшь там кружаесьсе,
Допьяна вина дак напиваешься,
Сам собою ты дак похваляешься,
Будто силушкой ты спосильней царя,
- 100 Будто смѣточкой меня посмекливе».
«Ай, когда была война у тя со турками,
Ай, когда ты был да во чужой земли,
Во чужой земли да (в) проклятой орды,
Тогда хто тебя с оттуль ишке сповыкупил,
Тогда верной смертѣ тебя хто сповыручил?»
Упадала (у) царя тут сабля острая,
Упадали его дак руки белые,
Опустил свои он очи ясные:
«Не пустым детинка дак похваляется.
- 110 Уж я дам тебе города всё с пригородками,
Уж я дам тебе корабли-то я со шлюпками,
Уж ты будѣшь царем, а я слугой твоей».
«Мне не надь, говорит, города твоя да с пригородками,
Мне не надь кораблей твоя да всё со шлюпками,
Розреши вина дак пить безденѣжно,
Пить безденѣжно вина дак безкопеечно».
Ай, пошѣл тогда детинка да во царѣв кабак.
Выносил ён бочку да сороковочку,
Он и пяточкой пробочку вышебливат,

120 Ён по улочки вино да розливается:
«Ах вы гой еси, друзья моя кабацкия!
У кого болят нонь буйны голова,
Вы пойдёмте со мной дак ёпохмелимсе».

(ФА СГУ, АФ 03422: Чуркин Илья Андреевич, 1999 г. р., урож. с. Закежная Усть-Цилемского р-на Республики Коми. Бытовая аудиозапись, выполненная исполнителем 20.05.2018. Расшифровка Т. С. Каневой. Нотировка Е. А. Дороховой.

После стиха 37 исполнитель сделал остановку, начал с его повтора: «Подходили они к царёву кабаку»; после стиха 65 пропел: «Не велику и не малу — ров...» и оговорился: «Нет, они другú чарú наливали ему тогда ведерьюю»; после стиха 116 пропел: «Ай вы гой еси...», исправился: «Нет, еще это есть»).

С. Ю. Харькова

(Липецк)

ГИДРОНИМ *ИОРДАН* В СЕВЕРНОРУССКИХ БЫЛИНАХ

Аннотация: Советской наукой были сделаны большие успехи в изучении русского героического эпоса, однако отдельные аспекты былин по идеологическим причинам не могли быть исследованы объективно. Одна из таких оставшихся без должного внимания тем — христианство в былинах. В настоящей работе мы предлагаем обратиться к анализу одного из христианских былинных топонимов — реке Иордан. Для исследования были взяты былины Печоры, Мезени, Кулоя, Пинеги и Пудоги серии «Былины» Свода русского фольклора. Кроме того, были привлечены такие классические собрания русского эпоса, как «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым», «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», «Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г.», «Беломорские былины, записанные А. Марковым», «Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 г. А. В. Марковым, А. А. Масловым и Б. А. Богословским», «Былины Севера» (под ред. А. М. Астаховой).

Ключевые слова: река Иордан, былины, Русский Север, христианство в былинах, топонимы в былинах.

Abstract: The soviet science has made great progress in the study of the Russian heroic epic, but some aspects of the bylinas could not be investigated objectively for ideological reasons. One of those left without attention topics is the Christianity in the bylinas. In this paper, we propose to turn to the analysis of one of the Christian epic toponyms — the Jordan River. For the study the bylinas of the Pechora River, the Mezen River, the Kuloy River, the Pinega River and the Pudoga Region from epic series of the Code of Russian folklore were taken. In addition, we analyze the bylinas from such classic collections of the Russian epic as “Ancient Russian poems collected Kirscha Danilov”, “Songs collected by P.N. Rybnikov”, “Onega bylinas recorded

by A. F. Hilferding in the summer of 1871”, “White sea bylinas recorded by A. Markov”, “Materials collected in the Arkhangelsk province in the summer of 1901 by A. V. Markov, A. A. Maslov, and B. A. Bogoslovsky”, “Bylinas of the North” (edited by A. M. Astakhova).

Keywords: Jordan River, bylinas, Russian North, Christianity in bylinas, toponyms in bylinas.

Советским былиноведением были сделаны большие успехи в изучении русского героического эпоса, однако отдельные аспекты былин по идеологическим причинам не могли быть исследованы объективно. Одна из таких оставшихся без должного внимания тем — православие в былинах. Детальному обзору христианских мотивов в русском героическом эпосе посвящена недавняя статья Ю. А. Новикова¹. В настоящей работе мы предлагаем обратиться к анализу одного из христианских былинных топонимов — реке Иордан.

Для исследования были взяты былины Печоры, Мезени, Кулоя, Пинеги и Пудоги, содержащиеся в вышедших в свет томах серии «Былины» Свода русского фольклора². Наличие в них Указателей этнических и географических названий, а также Указателей терминов, связанных с православием, значительно облегчило процесс отбора материала. Кроме того, были привлечены такие классические собрания русского эпоса, как «Древние российские сти-

¹ Новиков Ю. А. Христианская вера, монастыри и храмы в былинах // Церковь Преображения Господня на острове Кижи: 300 лет на Заонежской земле: Сб. ст. / Сост. и подгот. И. В. Мельников. Петрозаводск, 2014. С. 311–326.

² Былины Печоры / Изд. подгот. В. И. Еремина, В. И. Жекулина, В. В. Коргузалов, А. Ф. Некрылова. СПб.; М., 2001 (Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.; Т. 1–2) (Далее — Былины Печоры); Былины Мезени / Изд. подгот. А. А. Горелов, Т. Г. Иванова, А. Н. Мартынова, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов, Ф. М. Селиванов. СПб.; М., 2003–2006 (Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.; Т. 3–5) (Далее — Былины Мезени); Былины Кулоя / Изд. подгот. Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов. СПб.; М., 2011 (Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.; Т. 6) (Далее — Былины Кулоя); Былины Пинеги / Изд. подгот. Т. Г. Иванова, А. Ю. Кастров, М. В. Рейли. СПб.; М., 2012 (Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.; Т. 7) (Далее — Былины Пинеги); Былины Пудоги / Изд. подгот. М. Н. Власова, В. И. Еремина, В. И. Жекулина, А. Ю. Кастров, Ю. А. Новиков, Т. А. Новичкова, Е. И. Якубовская. СПб.; М., 2013–2015 (Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.; Т. 16–18 (1)) (Далее — Былины Пудоги).

хотворения, собранные Киршею Даниловым»³, «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым»⁴, «Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г.»⁵, «Беломорские былины, записанные А. Марковым»⁶, «Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 г. А. В. Марковым, А. А. Масловым и Б. А. Богословским»⁷, «Былины Севера» (под ред. А. М. Астаховой)⁸.

Анализ собранного материала показывает, что «Ер(ы)дан(ь)-река»/«Ёрдан(ь)-река»/«Иордан(ь)-река»/«Иердан-река» — один из относительно распространенных гидронимов русских былин архангельско-беломорских традиций (записанных на реках Печора, Мезень, Кулой, на Зимнем и Терском берегах Белого моря) и обонежско-каргопольских традиций (собранных на Выгозере, в Кижях, Пудожье и Каргополье). Иордан был известен и Киршею Данилову (подробнее: *Приложение 1*).

Представим в форме таблицы частотность употребления гидронима Иордан и других наиболее распространенных имен былинных рек в рассматриваемых сборниках⁹ (*Таблица 1*):

³ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / Подгот. А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов. М., 1977 (Далее — К. Д.).

⁴ Песни, собранные П. Н. Рыбниковым: В 3 т. / Под ред. Б. Н. Путилова. Петрозаводск, 1989–1990. Т. 1–2 (Далее — Рыбн.).

⁵ Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. / Отв. ред. А. М. Астахова. М.; Л., 1949–1951. Т. 1–3 (Далее — Гильф.).

⁶ Беломорские былины, записанные А. Марковым / Предисл. В. Ф. Миллера. М., 1901 (Далее — Марк.).

⁷ Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 г. А. В. Марковым, А. А. Масловым и Б. А. Богословским. М., 1905. Ч. 1; Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 г. А. В. Марковым, А. А. Масловым и Б. А. Богословским. Ч. 2 // Труды Музыкально-этнографической комиссии, состоящей при Этнографическом отделе имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1911 (Известия имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Имп. Мос. ун-те. Т. 114; Труды Этнографического отдела. Т. 16) (Далее — ММБ).

⁸ Былины Севера / Подгот. текстов и коммент. А. М. Астаховой. М.; Л., 1951. Т. 2 (Далее — Аст.).

⁹ Оговоримся, что мы понимаем: количество текстов и количество сюжетов — это не точные показатели. Отдельные мотивы (а вместе с ними, в частности, и гидроним Иордан) могут из одних сюжетов переходить в другие, а графа «количество текстов» включает в себя былины, записанные повторно от одного и того же исполнителя. Тем не менее, на наш взгляд, эти количественные данные, взятые в сравнительном разрезе, могут быть показательными.

Таблица 1

Гидроним	Количество текстов	Количество сюжетов
Пучай	93	20
Днепр	61	17
Смородина	61	15
Волхов	52	8
Дунай	46	12
ИОРДАН	44	7
Волга	41	7
Дон	25	14
Енисей	9	7

Таким образом, Иордан упоминается в относительно большом количестве текстов (44), но при этом количество сюжетов совсем не велико (7). Вероятно, этот факт можно объяснить стабильностью семантики былинной Иордан-реки и ограниченностью мотивов, в которых может упоминаться эта река.

Действительно, в абсолютном большинстве рассмотренных текстов (в 41 из 44) Иордан-река выступает исключительно как место паломничества.

Единственный былинный сюжет, основное действие которого происходит на Святой земле, — «**Поездка Василия Буслаевича в Иерусалим**» (17 текстов): новгородский бунтарь Василий Буслаевич вместе со своей дружиной едет в Иерусалим замаливать грехи.

Данный сюжет располагает примечательными подробностями омовения в священной реке. В нем отчетливо прослеживается мысль о том, что река Иордан — особенная, и купаться в ней надо «особенно», не так, как в других реках. Причина этого указана в большинстве вариантов: в ней «Сам Иисус Христос купался, наш небесной царь» (Марк., № 52, ст. 428). Многие сказители уточняют, какова традиционно практикуемая особенность купания в Иордане — надо купаться в рубашках (Марк., № 52; Былины Пудогы, № 523, 524; Рыбн., № 198). Именно так и поступает дружина Василия, сам же герой правило неизменно нарушает и погибает. Печорская былинная традиция придерживается иной трактовки. Во всех 4 печорских вариантах, где упоминается Иордан, поется о том, что в этой реке «некупаются — обливаются» (Былины Печоры, № 243, ст. 124, а также Былины Печоры, № 244, 245, 249). К печорской традиции примыкает и один мезенский вариант (Былины Мезени, № 192).

Мотив купания в реке «особым» образом в связи с тем, что в ней крестился Иисус Христос, — отражение реально существовавшей и существующей традиции купания в реке Иордане. Прочитываемая же в былинах идея неизбежности расплаты за «неправильное» купание — одно из свидетельств влияния народных верований на восприятие былинной Иордан-реки.

Примечательно, что согласно текстам былин река Иордан течет в самом городе Иерусалиме. Это не соответствует действительности. Василий Буслаевич просится у матери:

Уж ты дай-ко мне-ка, матушка родимая,
Мне-ка дай-ко ты родительско благословленищѣ
Мне-ка съездить-то, матушка, в Ерусалим всё град:
<...>

Мне-ка надобно в грехах да попрошшатисе,
Ко съвятой-то мне святыни помолитисе,
Во Ердан мне-ка реки да окупатисе;
Мне увидеть ведь надоть свято озеро,
Откуль выпала матушка Ердан-река,
Мне сходить-то нать ведь, съездить на съвяту гору,
Приобразилсэ, на горѹ-ту, где Исус Христос,
Где Исус-от Христос да где небесной царь:
Там ведь есь-то, скажут, стоит церквѣ соборная,
Там соборная церквѣ всё Приображеньская,
А двенадцеть есь престолов тут, двенадцеть крылосов;
Там ведь есь-то, скажут, камень Латырь есь,
Ишше Латырь-от камень-от святой-то всё:
Установил-то наш Исус Христос, небесной царь,
Шьчо на том-то камню веру православную,
Написал-то он на том камню всё книгу Голубинную
Со двенадцетью он всё ведь со апостолами.

(Марк., № 52, ст. 360–362, 369–386).

В процитированном отрывке сообщается много сведений о Святой земле: текст был записан от отличавшейся «особенною религиозностью»¹⁰ (по словам собирателя А. В. Маркова) сказительницы А. М. Крюковой с Зимнего берега Белого моря. Тексты других былинщиков — менее подробные. Некоторые «достопримечательности» Иерусалима, включая Иордан-реку, описывают и былины других сюжетов — «Сорок калик» (17 текстов), «Илья Муромец и Идолище» (5 текстов), «Алѣша Попович и Тугарин» (1 текст), «Добрыня и Алѣша» (1 текст). Согласно им, в Иерусалим, к Иордану, отправляются калики, то есть «профессиональные» паломники:

¹⁰ Беломорские былины, записанные А. Марковым. С. 29.

Да пошли ли калики в Ерусалим-град
 Уж как Господу Богу помолитисе,
 На плакуни-травы покататисе,
 Во Ёрдане во реке да окупатисе.

(Былины Кулоя, № 70, ст. 20–23).

Обратим внимание на объекты, которые упоминаются наряду с рекой Иордан в описании Святой земли, см. *Таблицу 2*:

Таблица 2

Объект / регион (кол-во текстов)	Печора	Мезень	Кулой	Зимний берег	Терский берег	Пудога	Кизи	Выгозеро	Каргополье	Сборник К. Д.
Гробница Господняя (Хри- стова) (Господний гроб)	3	4		3	2	8	3	1	1	1
Святая святыня	1	1		1		1	2			2
Церковь Божия (храм Пре- ображенский)	1			1	1	1				
Святые мощи (Адамовы мощи, честные мощи)		1	1	1				1		
Христово тело							1			
Нетленная риза										1
Свято озеро Лыбино				1						
Фавор-гора (святая гора)				1		2				
Камень Латырь				1						
Плакун-трава		4	6					1		
Польнь-трава			1		1					
Кипарисное дерево						4				

Как видно из *таблицы 2*, в эпическом Иерусалиме с реальными христианскими достопримечательностями Святой земли (Гроб Господень, «святая святыня», церковь, святые мощи, гора Фавор), «соседствуют» мифологические объекты народного христианства — плакун-трава, кипарис и камень Латырь. Плакун — «в русских духовных стихах сказочная трава, выросшая из слез Богородицы, пролитых во имя крестных мук Иисуса Христа»¹¹. Кипарис — дерево, из

¹¹ Плакун-трава // Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991. С. 443.

которого, по преданию, был сделан крест, на котором распяли Иисуса Христа. Камень Латырь — характерный образ русского фольклора, один из первоэлементов мира, символ «мертвой» природы¹². Упоминание этих объектов — свидетельство сильной доли мифологического начала в семантике былинного Иерусалима.

Особого внимания заслуживает связь гидронимов и фитонимов в былинах. Помимо связки «Иордан — кипарис / плакун-трава» в эпических текстах можно проследить сопряженность Дунай-реки и ракиты¹³, реки Смородины и дуба / березы:

У той у славной реки у Смородиной,

У тоя у березы у попятыя

Есть гнездо на трех дубах,

Сидит Соловей-разбойник Одихмантьев сын.

(Былины Пудого, № 193, ст. 89–90).

Наличие такой сопряженности только с былинными гидронимами раннего происхождения (Дунай, Смородина), на наш взгляд, подтверждает давнее вхождение реки Иордан в былинное пространство.

Мотив паломничества в Иерусалим является сюжетообразующим для былины **«Сорок калик»**. Калики направляются к святым местам, но по пути попадают в дом князя Владимира, где одного из калик княгиня обвиняет в краже. Калика не виноват, и с Божественной помощью его честность становится очевидной.

Для единичных же вариантов сюжетов **«Илья Муромец и Идолище»**, **«Алёша Попович и Тугарин»**, **«Добрыня и Алёша»** мотив паломничества выступает как факультативный: Илья Муромец узнает о «наехавшем» в Киев Идолище от калики (Былины Пудого, № 216, 220, 223, 226, 227), Алёша Попович от калики узнает о Тугарине (Былины Пудого, № 302), Добрыня Никитич, вернувшись в Киев после долгого отсутствия, представляется матери каликой (ММБ I, № 12). Во всех этих вариантах сам факт включения калики в систему персонажей старины вызывает рассказ о его паломничестве в Иерусалим. Иными словами, на примере данных включений Иордана мы видим, как в эпическом тексте появление некоего персонажа (в данном случае — калики) может вызывать в памяти эпического певца сюжетно не обусловленный рассказ о характерных занятиях этого персонажа.

¹² Левкиевская Е. Е., Толстая С. М. Камень // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. М., 1999. Т. 2. С. 448.

¹³ Подробнее об этом: Харьковская С. Ю. Гидроним *Дунай* в севернорусских былинах // История и культура: Исследования. Статьи. Сообщения. Публикации / Отв. ред. Ю. К. Руденко. СПб., 2016. Вып. 14 (14). С. 97–98.

Сходной причиной можно объяснить и появление Ердан-реки в запеве о турах былин «**Василий Игнатьевич и Батыга**», записанных от мезенской сказительницы Т. Г. Немнюгиной (Былины Мезени, № 184, 185, 346). Согласно ее текстам, Девица-Богородица, предчувствуя беду над Киевом, заходит в Иордан, читает Евангелие и плачет:

Как из той(и) же из цер(и)квы да всё из(ы) Божьей(и) же
Выходила там девица, да душа красная,
Выносила она книгу да на буйной главы,
Забродила она да во Ердан(ы)-реку,
Во Ердан она реку да всё до пояса.

(Былины Мезени, № 184, ст. 9–13).

Как мы видим, в данном случае включение Иордана в текст, замена им характерного для местной традиции гидронима Нева-река, также может быть логически объяснено. Именно христианская тематика этого зачина, по всей видимости, сделала возможной такую замену.

Подведем итоги. Иордан, ближневосточная река, река бассейна Мертвого моря, упоминаемая в Ветхом и Новом Заветах, благодаря колоссальному влиянию христианства на всю картину мира восточных христиан, вошла в эпическое пространство русских былин и стала одним из распространенных былинных гидронимов. Однако историческое, собственно христианское начало в семантике былинной Ердан-реки заметно уступило место мифологическому началу, идущему от язычества. Многие роднит былинный Иордан с древнейшими, «внеисторичными» реками русского эпоса — такими, как Дунай и река Смородина. Эти реки, согласно былинам, вообще не имеют определенной локализации. Местоположение же Иордана сказителями сообщается очень приблизительно: о нем говорится как о реке, протекающей в далеком городе Иерусалиме.

Из исторических черт в характеристике былинного Иордана сохранилось лишь описание подробностей купания (не обнаженным, а в рубашках), однако севернорусская традиция демонстрирует и процесс забвения этой детали (в печорских былинах — не купание, а обливание). Идея неизбежности суровой кары за нарушение правил купания также подчеркивает особый сакральный статус Ердан-реки.

«Инакость» былинного Иордана проявляется и при взгляде на него с формальной точки зрения. Он присутствует в сравнительно ограниченном количестве сюжетов и мотивов. Эта река — прежде всего место паломничества. Именно с такой семантикой

она и появляется в не характерных для нее сюжетах. Индивидуальное творчество Т. Г. Немнюгиной расширяет семантическое поле былинного Иордана, но при это не меняет его коренным образом: Иордан остается рекой, связанной с «божественной» тематикой.

Приложение 1

Распространение гидронима *Иордан* в севернорусских былинах

	АРХАНГЕЛЬСКО-БЕЛОМОРСКИЕ ТРАДИЦИИ					ОБОНЕЖСКО-КАРГОПОЛЬСКИЕ ТРАДИЦИИ				УРАЛ		
	Печора	Мезень	Кулой	Пинега	Зимний берег Белого моря	Западное Поморье	Северное Обонежье	Западное Обонежье	Восточное Обонежье (Пудога)	Кенозеро	Каргополье	(По сб-ку Кирши Данилова)
Добрыня и Алёша					1							
Илья Муромец и Идолище								5				
Алёша Попович и Тугарин								1				
Сорок калик		3	7		2	2	1	1				1
Василий Игнатьевич и Батыга		3										
Василий Буслаевич и новгородцы		2			1		4				1	
Поездка Василия Буслаевича в Иерусалим	4	2						2				1

«ДОБРЫНЯ И АЛЁША»

ММБ, I, № 12. Зап. А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским: лето 1901 г., д. Верхняя Зимняя Золотица Архангельской губ. — от Федора Тимофеевича Пономарева (по прозвищу «Почошкин»), 1829 г. р.

«ИЛЬЯ МУРОМЕЦ И ИДОЛИЩЕ»

Былины Пудог, № 216. Зап. П. Н. Рыбниковым: май-июнь 1860 г., д. Бураково Купецкой вол. — от Никифора Прохорова (ок. 1820 г.р.).

Былины Пудог, № 220. Зап. А. Ф. Гильфердингом: 26 июля 1871 г., д. Марнаволок — от Никифора Прохорова, крестьянина д. Бураково Купецкой вол., 51 года (ок. 1820 г. р.).

Былины Пудог, № 223. Зап. С. П. Бородиным, Э. Г. Бородиной, Ю. А. Самариным: 12 июля 1926 г., д. Семеново — от Григория Алексеича Якушева, 63 лет.

Былины Пудог, № 226. Зап. И. Ломакиной: 1938 г., д. Климово Авдеевского с/с Пудожского р-на — от Ивана Терентьевича Фофанова, 67 лет.

Былины Пудог, № 227. Зап. К. В. Чистовым: июль 1938 г., д. Климово Авдеевского с/с Пудожского р-на — от Ивана Терентьевича Фофанова, 57 лет.

«АЛЁША ПОПОВИЧ И ТУГАРИН»

Былины Пудог, № 302. Зап. Г. Н. Париловой: июль 1939 г., д. Семеново Рындозерского с/с Пудожского р-на — от Анны Михайловны Пашковой, уроженки д. Ярчево Пудожского у., 74 лет.

«СОРОК КАЛИК»

Былины Мезени № 152. Зап. А. М. Никольским: вероятно, в 60 гг. XIX в., г. Мезень.

Былины Мезени, № 153. Зап. А. Д. Григорьевым: 16 июля 1901 г., д. Дорогая Гора Дорогорской вол. — от Василия Яковлевича Тяросова, 55 лет.

Былины Мезени, № 156. Зап. А. М. Астаховой: 13 июля 1928 г., д. Малые Нисогоры Лешуконского р-на — от Ивана Ивановича Поздякова, 57 лет.

Былины Куля, № 70. Зап. А. Д. Григорьевым: 9 июля 1901 г., с. Долгая Щель (Щелья) Долгощельской вол. Мезенского у. — от Якова Федоровича Попова (по прозвищу «Якунька Порхаль», а также «Токаревич»), 50 лет.

Былины Куля, № 71. Зап. О. Э. Озаровской: период с 2 по 10 сентября 1921 г., с. Карьеполье Карьепольской вол. Пинежского у. — от Якова Федоровича Попова (по прозвищу «Якунька Порхаль», а также «Токаревич»), предположительно 70 лет, крестьян-

нина с. Долгощельское (ранее — с. Долгая Щель) Долгощельской вол. Мезенского у.

Былины Кулоя, № 72. Зап. А. Д. Григорьевым: 16 июня 1901 г., д. Карьеполё Совпольской вол. Пинежского у. — от Василия Афанасьевича Пущева, ок. 70 лет.

Былины Кулоя, № 73. Зап. А. Д. Григорьевым: 26 июня 1901 г., д. Сояна Долгощельской вол. Мезенского у. — от Петра Александровича Нечаева, 70 лет.

Былины Кулоя, № 74. Зап. А. Д. Григорьевым: 23 июня 1901 г., д. Карьеполё Совпольской вол. Пинежского у. — от Егора Дмитриевича Садкова, ок. 60 лет, жителя д. Верхний Конец с. Немнюга (Немнега) Совпольской вол.

Былины Кулоя, № 76. Зап. А. Д. Григорьевым: 15 июня 1901 г., д. Карьеполё Совпольской вол. Пинежского у. — от Прокопия Григорьевича Веруського (Верускова), 72 лет.

Былины Кулоя, № 78. Зап. А. Д. Григорьевым: 4 июля 1901 г., с. Долгая Щель (Щелья) Долгощельской вол. Мезенского у. — от Якова Ильича Буторина (по прозвищу «Кудреванко»), более 40 лет.

Марк., № 96. Зап. А. В. Марковым: д. Верхняя Зимняя Золотица Архангельской губ. — от Федора Тимофеевича Пономарева (по прозвищу «Почошкин»), 70–71 года.

Марк., № 105. Зап. А. В. Марковым: д. Верхняя Зимняя Золотица Архангельской губ. — от Власа Ивановича Чекалева (по прозвищу — «Блинов»), 59 лет.

ММБ, II, № 40. Зап. А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским: лето 1901 г., д. Федосеево Архангельской губ. — от Мавры Семеновны Лопинцевой, ок. 80 лет.

ММБ, II, № 41. Зап. А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским: лето 1901 г., с. Вързуга Архангельской губ. — от Марьи Федоровны Приданниковой, 60 лет.

Гильф., № 173. Зап. А. Ф. Гильфердингом: 16 июля 1871 г., Тайгеница — от Федора Никитина «из Выгозера», «лет около 45».

Былины Пудоги, № 416. Зап. А. Ф. Гильфердингом: 4 августа 1871 г., д. Куганаволок на Водлозере — от Андрея Пантелеевича Сорокина, крестьянина д. Новинка на Сумозере, 43 лет.

К. Д., № 24. «Сорок калик со каликою».

«ВАСИЛИЙ ИГНАТЬЕВИЧ И БАТЫГА»

Былины Мезени, № 184-185. Зап. С. И. Дмитриевой: лето 1971 г., д. Кимжа Мезенского р-на — от Таисии Григорьевны Немнюгиной, 79 лет. Былина зап. на пленку дважды.

Былины Мезени, № 346. Зап. И. А. Истоминым: 1965 г., д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на — от Таисии Григорьевны Немнюгиной, 1892 или 1893 г. р. (по сведениям разных собирателей).

«ВАСИЛИЙ БУСЛАЕВИЧ И НОВГОРОДЦЫ»

Былины Мезени, № 186. Зап. А. Д. Григорьевым: 15 июля 1901 г., д. Дорогая Гора Дорогорской вол. — от Василия Яковлевича Тяросова, 55 лет.

Былины Мезени, № 188. Зап. А. М. Астаховой: 30 июля 1928 г., д. Усть-Низема Лешуконского р-на — от Максима Григорьевича Антонова, 59 лет.

Марк., № 52. Зап. А. В. Марковым: д. Нижняя Зимняя Золотица Архангельской губ. — от Аграфены Матвеевны Крюковой, 45 лет, уроженки д. Чаваньга (старина Зимнего берега).

Рыбн., № 66. Зап. П. Н. Рыбниковым: 1863 г., Петрозаводск — от Николая Филипповича Дутикова (Федотова), крестьянина д. Конда Кижской вол. Петрозаводского у.

Гильф., № 141. Зап. А. Ф. Гильфердингом: 4 июля 1871 г., д. Леликово — от Домны Васильевны Суриковой, крестьянки д. Конда Сенногубской вол., «лет 40».

Аст., № 102. Зап. М. Б. Каминской и Н. Н. Тяпонкиной: 10 января 1932 г. — от Егора Борисовича Сурикова, жителя д. Конда Сенногубского с/с Заонежского р-на, 63 лет.

Аст., прил. I-4. Зап. на фонограф С. И. Бернштейном: июнь 1923 г. — от Антона Борисовича Сурикова, 67 лет, Заонежский р-он, д. Конда. Расшифровка текста А. М. Астаховой.

Рыбн., № 198. Зап. П. Н. Рыбниковым: январь 1861 г., Каргополь — от «калики из Красной Ляги» (Петра Кирилловича Дьячкова), жителя Красноярдского погоста Каргопольского у.

«ПОЕЗДКА ВАСИЛИЯ БУСЛАЕВИЧА В ИЕРУСАЛИМ»

Былины Печоры, № 243. Зап. Н. Е. Ончуковым: июнь 1901 г., сел. Усть-Цильма Печорского у. — от Петра Родионовича Поздеева, 65 лет.

Былины Печоры, № 244. Зап. Н. Е. Ончуковым: июнь 1902 г., д. Бедовая Пустозерской вол. (зап. в сел. Оксино) — от Маркова Павла Григорьевича, 76 лет.

Былины Печоры, № 245. Зап. Н. Е. Ончуковым: июнь 1902 г., с. Великая Виска Пустозерской вол. — от Шалькова Николая Петровича, 80 лет.

Былины Печоры, № 249. Зап. А. А. Ивановой: июнь 1980 г., д. Среднее Бугаево Усть-Цилемского р-на Коми АССР — от Носо-

ва Степана Афиногеновича, 78 лет (уроженца д. Загривочная на р. Пижме).

Былины Мезени, № 192. Зап. А. Д. Григорьевым: 25 июля 1901 г., д. Кильца Погорельской вол. — от Чупова Ивана Егоровича, 72 лет.

Былины Мезени, № 193. Зап. А. Д. Григорьевым: 31 июля 1901 г., д. Азаполё <Погорельской вол.> — от Авдушева Якова Тихоновича, 63 лет.

Былины Пудоги, № 523. Зап. П. Н. Рыбниковым: май-июнь 1860 г., Шальский погост Пудожского у. — от крестьянина-лодочника (прочие сведения не указаны).

Былины Пудоги, № 524. Зап. В. Р. Дмитриченко: август 1938 г., с. Тубозеро Рындозерского с/с Пудожского р-на — от Никифора Васильевича Кигачева, 42 лет.

К. Д., № 19. «Василий Буслаев молиться ездил».

Т. Г. Иванова
(Санкт-Петербург)

НЕВА В ПРОСТРАНСТВЕ БЫЛИН

Аннотация: В статье рассматривается функционирование гидронима *Нева* в былинах. Семантика названия реки складывается из двух составляющих: реально-географической (в классических текстах былин) и мифологической. Актуализация мифологической семантики в образе Невы происходит при разложении эпической традиции.

Ключевые слова: былины, Нева, Русский Север.

Abstract: In article functioning of a gidronim Neva in bylinas is considered. Semantics of the name of the river consists of two components: real and geographical (in classical texts of bylinas) and mythological. Updating of mythological semantics in an image of Neva happens at decomposition of epic tradition.

Keywords: bylinas, Neva, Russian North.

Пространство, так же как и время, является одним из важнейших факторов, характеризующих специфику того или иного фольклорного жанра. Былинное пространство в значительной степени определяется топонимами и гидронимами — реально-историческими и реально-географическими.

Наш опыт исследования гидронима Волхов — частотного в былинах новгородского цикла и, без сомнения, изначального, вошедшего в песенный эпос в X–XIII в., когда былины складывались, — показал, что семантика названия этой реки, на которой стоит Новгород, складывается из двух составляющих: исторической и мифологической. Реально-географический Волхов оказывается одним из маркеров исторической памяти русского песенного эпоса. В новгородском цикле былин Волхов рисуется как река в пределах Новгорода, река, на которой стоит реально-исторический мост, и как часть водного пути, знакомого новгородцам

(«своя» река). Исследование семантики эпического Волхова показало, что реально-географическое содержание является доминирующим для данного гидронима. В то же время в былинном Волхове прочитываются и мифологические основы, определяемые водной природой объекта. Анализируя семантику эпического Волхова, мы попытались установить связи данного географического названия со словом «волх» (волшебник, кудесник); указать на случаи трансформации Волхова в «чужую» реку; осветить примеры выхолащивания исторической памяти в былинах и замены реально-исторического и реально-географического новгородского Волхова на мифологический Дунай, а Волхова моста на мифологический «калинов» мост. В исследовании Волхова выявилась своеобразная синусоида: изначальное «мифологическое» (река) (для Волхова остается за пределами известной нам былинной традиции) — «историческое» (отражает классическое состояние былинной традиции) — «вторично мифологическое» (отражает затухание былинной традиции, во время которого воссоздаются глубинные мифологические смыслы гидронима)¹⁴.

В настоящей статье мы обратимся к гидрониму, связанному с Волховом реально-географически, — Нева-река. В отличие от Волхова Нева занимает явно периферийное место в песенно-эпическом пространстве: это редкий топоним. Полагаем, что Нева — это еще и поздний гидроним. Мы уже выдвигали этот тезис в статье «Поздние топонимы в эпическом пространстве былин северо-востока Русского Севера»¹⁵, относя его включение в былинное пространство к XVIII в., когда Приневские земли были присоединены к России, а на берегу реки был поставлен Санкт-Петербург. Не отвергая полностью этот тезис, укажем однако, что новгородцам Нева была известна издревле, и не исключим, что гидроним вошел в эпическое пространство много ранее XVIII в.

Главным инструментарием в исследовании для нас послужили указатели географических названий в серии «Былины» Свода русского фольклора¹⁶. Анализ гидронима Нева показал, что, как и

¹⁴ *Иванова Т. Г.* Река Волхов в былинах (к вопросу об исторической памяти русского эпоса) // *Русский Север. Вып. 1: Идентичности, память, биографический текст. К 95-летию К. В. Чистова.* СПб., 2017. С. 165–182.

¹⁵ *Иванова Т. Г.* Поздние топонимы в эпическом пространстве былин северо-востока Русского Севера // *Русский фольклор: Материалы и исследования.* СПб., 2016. Т. 35. С. 64–65.

¹⁶ См. список сокращений: *Печора — Былины Печоры / Изд. подгот. В. И. Еремينا, В. И. Жекулина, В. В. Коргузалов, А. Ф. Некрылова.* СПб.; М., 2001 (Свод русского фольклора: Былины: В 25 т.; Т. 1–2); *Мезень —*

при исследовании Волхова, мы можем выявить в былинах реально-географические и мифологические основы этого водного объекта.

1. Нева — реально-географическая река. Нева как реальный географический объект предстает, что вполне ожидаемо, прежде всего в былинах новгородского цикла. Нева — это часть водного пути на Запад, хорошо знакомого Великому Новгороду: Волхов — Ладожское озеро — Нева — (Балтийское) море. Топос с четырьмя названными топонимами наличествует в обоих главных новгородских сюжетах — в былинах о Садко и Василии Буслаеве.

Реалистически точный водный путь описывается в былине известного пудожского сказителя А. П. Сорокина о Садко (запись 1861 г.). Споря с новгородцами о богатстве, Садко строит тридцать кораблей, нагружает их скупленными новгородскими товарами и отправляется — здесь былина нарушает соответствие географии — в Золотую Орду:

Поехал Садке по Волхову,
Со Волхово во Ладожско,
А со Ладожско во Неву-реку,
А со Невы-реки во сине море.
Как поехал он по синю морю,
Воротил он в Золоту Орду.

(Пудога, 18 (1), № 525, ст. 173–178; ср. в записи А. Ф. Гильфердинга (1871 г.) от того же сказителя А. П. Сорокина: № 526, ст. 306–311).

Других примеров фиксации этого топоса в XIX в. мы не обнаружили. Топос «Волхов — Ладожское озеро — Нева — море» мы находим в записях 1930-х гг., причем в вариантах сказителей, чей репертуар подвергся влиянию книжных источников. В былине о Садко, записанной в 1938 г. от уроженки Пудожья А. М. Пашковой, читаем:

Как из славного да Нова города
Поехал Садко по Волхову,
Из реченьки да из Волхова —
Во озерышко да во Ладожско,
А из Ладожского озера —

Былины Мезени / Изд. подгот. А. А. Горелов, Т. Г. Иванова, А. Н. Мартынова, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов, Ф. М. Селиванов. СПб.; М., 2003–2006 (Свод...; Т. 3–5); Пудога — Былины Пудогы / Изд. подгот. М. Н. Власова, В. И. Еремина, В. И. Жекулина, А. Ю. Кастров, Ю. А. Новиков, Т. А. Новичкова, Е. И. Якубовская. СПб.; М., 2013–2016 (Свод...; Т. 16–18(1, 2)).

Во матушку Неву-реку,
А со матушки да Невы-реки —
А во морюшко да во синее.
Он держал корабли да во пра́ву руку,
Во праву руку да в Золоту Орду.

(Пудога, 18 (1), № 531, ст. 237–247).

Текст А. М. Пашковой включен в указатель Ю. А. Новикова «Былина и книга»¹⁷. Источником текста сама сказительница называла хрестоматию А. Я. Острогорского «Живое слово: Книга для изучения родного языка» (Пг., 1916. Ч. 3. № 50); в хрестоматии же перепечатана былина А. П. Сорокина в записи А. Ф. Гильфердинга. По шкале близости к тексту-источнику исследователь отмечает былинку А. М. Пашковой цифрой 9 (по 10-балльной шкале).

Рассматриваемый топос встречается и в былине о Садко грамотного сказителя, пудожанина Н. В. Кигачева (запись 1938 г.), чей репертуар, как известно, восходит к хрестоматии А. Оксенова «Народная поэзия» (СПб., 1898. С. 112, и др. издания). В хрестоматии А. Оксенова был напечатан текст все того же А. П. Сорокина в записи П. Н. Рыбникова, а по шкале близости к тексту-источнику вариант Н. В. Кигачева оценен Ю. А. Новиковым цифрой 10. Тем не менее, Н. В. Кигачев в данный топос вносит важное изменение — вместо «синего моря» (у А. П. Сорокина) он вводит «море Балтийское», тем самым усиливая реалистические основы топоса:

И поплыли оне по реке по Волховой,
А со Волхова они в Ладожское,
Со Ладожского во Неву-реку,
Со Невы-реки во море Балтийское.

(Пудога, 18 (1), № 532, ст. 160–163).

Напомним, что топоним «Балтийское море» — поздний. В средневековой Руси Балтийское море называлось Варяжское или Свейское (шведское) море. Полагаем, замещение «синего моря» (общефольклорная формула) «Балтийским морем» вызвано грамотностью сказителя Н. В. Кигачева.

Анализируемый топос наличествует не только в «Садко», но и в сюжете «Поездка Василия Буслаева в Иерусалим». В мезенской старине Я. Т. Авдушева (запись 1901 г.) находим:

Дак поплыл Васильюшко по Волхову
Да на тоё на озёро на Ладужско,

¹⁷ Новиков Ю. А. Былина и книга: Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных былинных текстов. СПб., 2001. С. 173.

Да поплыл Васильюшко по матушке Неве-реке
Да выплыл Васильюшко на синё морё.

(Мезень, 4, № 193, ст. 26–29).

В пудожском варианте «Поездки Василия Буслаева в Иерусалим» Н. В. Кигачева (запись 1938 г.) опять встречаем «Балтийское море»:

И шел Василий с дружиной храброю,
На реку он на Волхову,
И садились они в струги легкия,
Они поплыли по реке по Вóлхову,
А со Вóлхова — во Ладожское,
А с Ладожского — во Неву-реку,
Со Невы-реки оне в Балтийское.

(Пудога, 18 (1), № 524, ст. 22–28).

Естественно, мы не предполагаем, что реальный путь в Иерусалим русских паломников проходил через водное пространство морей, огибающих всю Западную Европу. Художественная логика былин, как и в случае с Золотой Ордой сюжета о Садко, обозначает конечную точку путешествия героя, мыслящуюся как далекая точка и к тому же еще — в рамках оппозиции «свой»/«чужой» — опасная. Эта логика подчинена архаическим, мифологическим по своей сути основам эпоса. (Вспомним, концепции В. Я. Проппа: миф — догосударственный эпос — государственный эпос). Однако в классическом эпосе глубинные мифологические основы трансформируются в исторические, в результате чего и появляются реалии, с одной стороны, абсолютно точно отвечающие географии, а с другой — нарушающие правду реального пространства.

Отметим, что Нева встречается не только в новгородском, но и в киевском цикле былин. Связку «Нева — море», отвечающую правде географии, мы находим в киевском сюжете о Соловье Будимировиче. В пудожском варианте Анфима Савинова (запись 1864 г.) читаем:

Из-под дуба, дуба сыраго,
Из-под той березы с-под наклапины
Матушка Нева широко прошла,
Устьем выпадала во синее море во Вирянское.

(Пудога, 18 (1), № 401, ст. 1–4).

Топоним «море Вирянское» имеет довольно устойчивые позиции в родственном топосе «Волхов — Ладожское озеро — Нева — море» топосе «Волхов — море». В одном из мезенских вариантов былины о Василии Буслаеве (контаминация сюжета «Василий Буслаев и нов-

городцы» и незаконченной старины «Поездка в Иерусалим») путь из Новгорода в Иерусалим рисуется следующим образом:

Подогнули паруса полотняны —
Пошли рекой Волховой,
Вышли в море во Виранское.

(Мезень, 4, № 189, ст. 460–462).

Без сомнения, перед нами сокращенная версия топоса «Волхов — Ладожское озеро — Нева — море». Водные компоненты «Ладожское озеро» и «Нева» выпадают и из другого мезенского варианта, причем гидроним Волхов здесь из художественного текста перемещается в текст сказительской ремарки, что, тем не менее, свидетельствует о напряженности исторической мысли носителей фольклорной традиции. Василий Буслаев плывет в Иерусалим:

Ототкнули притычины серебряны,
Подогнули паруса полóтнны,
(Волхов-реку проехали!)
Вышли в море, во Виранское.

(Мезень, 4, № 188, ст. 446–448).

Возвращение дружины Василия Буслаева из Иерусалима рисуется следующим образом:

Синее море произойдучись,
Вышли в море во Виранское,
В устье реки Волхови.

(Мезень, 4, № 188, ст. 654–656).

В былиноведческой литературе имеется толкование топонима «Виранское море». Былинное Виранское / Вирянское / Веряйское море, встречающееся в старинах о Соловье Будимировиче, П. Милюков возводит к *Wironia / Wirland* — поморская территория Эстляндии при впадении р. Нарвы в Финский залив¹⁸. Былинное «Виранское море» — это часть реального Балтийского моря. Таким образом, историческая память былин сохранила западный водный путь от Волхова с высокой степенью точности.

2. Выхолащивание в образе Невы реально-географического содержания. Следует отметить, что в былинном пространстве топоним «Нева» может терять свое реально-географическое содержание.

Тема пути, которая заложена в рассмотренном топосе «Волхов — Ладожское озеро — Нева — море» и в его сокращенной вер-

¹⁸ Милюков П. Что такое «море Вирянское» и город «Леденец»? (Справка к вопросу о времени и месте происхождения былины о Соловье Будимировиче) // Юбилейный сборник в честь Всеволода Федоровича Миллера, изданный его учениками и почитателями. М., 1900. С. 314–315.

сии «Волхов — Вирянское море», находит место и в одном из вариантов редкой мезенской былины «Идолище сватает племянницу князя Владимира» (сказитель М. Г. Михашин, запись 1901 г.). Как и Соловей Будимирович, Жидовин (Идолище) на тридцати кораблях прибывает в Киев к князю Владимиру:

Как из-за моря-моря — да моря синёго,
Из-за синёго морюшка широкого
Тут пловёт-выплываёт да триццэтть караблей.
Заплывають во матушку во Невесь-реку.

(Мезень, 3, № 26, ст. 1–4).

В данном случае мы наблюдаем искажение нормативного «Нева» (Невесь-река), что является одним из признаков выхолощивания реально-географического содержания. В сюжетном комментарии, который в мезенском томе составлен Ю. А. Новиковым, топоним «Невесь-река» объясняется следующим образом: «Любопытно стремление певца связать эпический мир со своими родными местами: судя по примечанию собирателя, название реки “Невесь” представляет собой своеобразный симбиоз гидронимов “Нева” и “Несь” (река Мезенского уезда)» (Мезень, 3, с. 479, коммент.).

В некоторых вариантах другой киевской былины — «Дюк Степанович и Чурила Пленкович», — в которой богатыри соревнуются в Киеве и скачут на конях через Днепр, Нева может замещать исконный Днепр. Замещение Днепр → Нева также, несомненно, относится к области выхолощивания реально-географического содержания топонима. Подчеркнем, что названная замена отмечается как на Печоре (восток Русского Севера), так и в Пудожье (запад). Например, в тексте А. А. Шишоловой с Печоры (запись 1942 г.) приезжий богатырь Дюк Степанович и киевский герой Олешенька Попович (функциональная замена традиционного Чурилы) идут на «матушку Неву-реку» (Печора, 1, № 145, ст. 59), где договариваются о состязании («Давай скакать да во Неву-реку, да на конях» — ст. 65), во время которого конь Олеша обрушился в воду, а Дюк Степанович «вытащил его да из Невой-реки» (ст. 72).

Замена Днепр → Нева отмечается и в некоторых пудожских вариантах. В старине П. А. Федулова (запись 1871 г.) Дюк обращается к Щуриле:

Да ай же ты Щурила щапа Пленкович!
Что нам ездить-гулять да во чистом поли,
Мы поедем гулять да за Неву-реку,
Ай по тому гулять станём по крэжинку,
Как по тым по травонькам шелковым,

Ай по тым по цветочкам по лазоревым,
Ай Нева-река три вёрсты ширина.

(Пудога, 18 (1), № 344, ст. 205–211).

Далее имя Невы в былине П. А. Федулова устойчиво повторяется: к Неве «приправил» коня Шурила, где он «огруз с конем, с мечём, с саблей вострыи» (ст. 223–224); «приправил» коня к Неве и Дюк Степанович, спасший киевского богатыря (ст. 227, 234); скача через Неву, возвращается в Киев Дюк Степанович (ст. 239), но Шурила «не смеет ехать з-за Невы-реки» (ст. 243) и «сидит там ведь да за Невой-рекой» (ст. 250).

В пудожском варианте Ф. А. Конашкова (запись 1928 г.) в главных сюжетных узлах мы также находим Неву (Пудога, 18 (1), № 347, ст. 199, 207, 216, 219). Нева упоминается и в прозаическом разрушенном варианте сказителя М. Т. Пахомова из д. Остров на р. Водле, с которым в 1957 г. работали Ю. А. Новиков и Б. П. Кербелите: «Солнышко-князь и назначил их (безымянного киевского богатыря и Дюка Степановича. — *Т. И.*) гулять. От себя тоже богатыря выставил и Дюка Степановича — который лучше выйдет в платьях. Сколько на Дюка Степановича выезжат, всё лучше платье богатыря. Сорок дён прогуляли. Больше нечего. Нашел в подсумке шелковы ботиночки. Опять перефорсил его. Владимир поглядел наряд. “Ну, давай, — говорит, — через реку переезжать, через Неву, кажется”. — “Поезжай, показывай дорогу”» (Пудога, 18 (1), № 368, ст. 5–10).

3. Актуализация мифологической семантики в образе Невы. Как и в случае с рекой Волхов, при выхолащивании историко-географического содержания, в былинной Неве начинают выкристаллизовываться архаические мифологические начала.

В печорской былине «Бой Добрыни с Дунаем» С. Д. Чупрова (запись 1929 г.) в семантике Невы (Невой-реки) прочитывается семантика границы, разделяющей Киев («свое» пространство) и чисто поле («иное или чужое» пространство). В чистом поле Добрыня наезжает на чёрный шатер, в котором находит накрытый стол и ярлык (письмо) с угрозой: кто попьёт-поест, тому не уехать живым. Добрыня не прикасается к съестному и отъезжает от шатра, и только доехав до Невой-реки («Доежжаёт Добрыня да ко Невой-реки» — Печора, 1, № 134, ст. 33; ср. № 135, ст. 23), принимает решение вернуться в шатер, угоститься в шатре и принять вызов богатыря-противника (Дуная).

Нева возникает в запеве о Турах героической былины «Василий Игнатьевич и Батыга». В печорском варианте А. Д. Осташовой (запись 1902 г.) «гнеды туры» к своей родимой матушке прибывают по Неве-реке:

Не по матушке было по Невы-реки,
Тут плыли-выплывали два гнеды тура.

(Печора, 2, № 197, ст. 1–2).

В данном фрагменте в образе Невы, без сомнения, актуализируются архаические мифологические смыслы водного пространства — реки. Реальная географическая река Нева здесь становится рекой «инога» мира, по которой прибывают туры к своей матушке, владеющей вещим знанием и способной разгадать предзнаменования — грядущие беды Руси.

Рассматриваемый топос (в запеве о Турах) может усложняться образом Волги, которая, по всей вероятности, в эпический мир вошла в XVI в. — с покорением Казанского ханства¹⁹. Старина Г. И. Чупрова записи 1929 г. начинается следующими стихами:

Ай по матушке по Волге, по Невы-реки
Кабы плыли-выплывали два гнеда тура,
Ах как навстречу турица златорогая.

(Печора, 2, № 201, ст. 1–3;

ср. № 205, ст. 1–3 (запись 1929 г.);

№ 206, ст. 1–3 (запись 1942 г.);

№ 211, ст. 1–2 (запись 1964 г.)).

Формула «по матушке по Волге, по Невы-реки» в еще большей степени, чем «по матушке было по Невы-реки» выхолащивает конкретно-географическое содержание топонима Нева и тем самым усиливает мифологические смыслы. Лексема «Нева» здесь, как и «Волга», переходит с уровня видовой на уровень родовой номинации — не конкретная река, а просто образ реки как таковой (ср.: гуси-лебеди — птицы)²⁰.

В мезенской версии рассматриваемого топоса, в запеве о Турах, Нева занимает то же иномирное место, хотя и функционально несколько иное. Иномирность образа Невы в мезенских былинах, подчеркнем, приобретает более явственные очертания, чем в печорских текстах. Здесь мы видим целый сгусток иномирных образов. Туры прибывают к турице златорогой по синю морю (иномирный локус) на славный остров Буян (иномирный локус). В их рассказе о девиче (Богородице), которая выносила Книгу (Евангелие), также присутствуют иномирные и сакральные образы (сер-горюцк камень, Божья церковь), в круг которых включена Нева:

¹⁹ *Иванова Т. Г.* Поздние топонимы в эпическом пространстве былин северо-востока Русского Севера // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2016. Т. 35. С. 51–59.

²⁰ *Хроленко А. Т.* Семантическая структура фольклорного слова // Русский фольклор: Вопросы теории фольклора. Л., 1979. Т. 19. С. 148–149.

А-й выходила девица да из Божьей церкви,
Выносила она Книгу да на буйной главы,
Забродила в Неву-реку по поясу,
Да и клала тут Книгу на сер-горюць камень.

(Мезень, 4, № 175 (1901 г.), ст. 16–19;
ср. № 176 (запись 1901 г.), ст. 15–19;
№ 178 (запись 1901 г.), ст. 17–21).

В печорском варианте (Печора, 2, № 197) роль реки, в которую забредает Богородица и читает Евангелие, играет Почев-река, то есть Почай-река, на которой происходило крещение Руси. Таким образом, Нева может замещать не только Днепр, но и другую иконную реку киевского цикла — Почай-реку (Почай → Нева).

Топоним Нева появляется и в сюжете «Илья Муромец и Святогор», который, как известно, относится к архаическим сюжетам, слабо вписанным в киевский цикл былин. Пространство этого сюжета иномирное (герои путешествуют по Святым горам), и в это иномирное пространство включена Нева. В мезенском прозаическом варианте (сказитель А. А. Оксенов, запись 1928 г.) Илья Муромец, получив силу от Святогора, запруживает вырванными деревьями реку Неву: «Он дерево выдернет из корня — и в Неву мечет. Заметал в Невы́ устьем, другим прорыло» (Мезень, 3, № 4, ст. 13–14). Этот же мотив с образом Невы звучит в тексте на тот же сюжет печорской сказительницы А. Н. Хаханзыкской (запись 1929 г.).

Таким образом, анализ гидронима Нева в песенно-эпическом пространстве подтвердил тенденцию, которую мы уже отмечали в связи с топонимом Волхов: в классических вариантах сюжетов речное пространство рисуется как реально-географическое, при разложении традиции в гидрониме начинают прорастать мифологические начала.

Как мы уже указывали, основным инструментарием при исследовании гидронима Нева нам послужили указатели географических названий в томах «Былины» Свода русского фольклора. Однако напомним, что в настоящее время изданы только тома, посвященные Печоре, Мезени, Кулою, Пинеге и Пудогге. Остальные былинные регионы еще не имеют названного инструментария. Тем не менее, обращение к отдельным классическим изданиям былин, в которых есть указатели имен, позволяет, пусть и не в исчерпывающем виде, осмыслить географию распространения топонима Нева в былинной традиции.

Имеющийся в поле нашего зрения материал обращает внимание на то, что гидроним «Нева» зарегистрирован отнюдь не

во всех региональных традициях. Топоним наличествует на крайнем востоке Русского Севера — на Печоре и Мезени. Однако Нева отсутствует в традициях Кулоя, тесно связанного с Мезенью, и Пинеги. Судя по Указателю имен сборника А. В. Маркова «Беломорские былины» (М., 1901), Нева не встречается и в традиции Зимнего берега Белого моря. Интересующий нас гидроним появляется в Пудожье — в регионе, расположенном за тысячу километров от Мезени. В соседнем же Заонежье этот гидроним, кажется, не нашел места. Во всяком случае, в сборнике П. Н. Рыбникова для региона Заонежье («Именной указатель к былинам (наименования персонажей и реалий)»)²¹ зафиксировано лишь единственное упоминание Невы, причем не в фабульной части былины, а в ее смеховой концовке. Сказитель А. Е. Чуков из Кижей старину «Настасья-королевична и молодец» заканчивает «исходом» (концовкой), в который включена фигура повествователя:

Не успел-то я сегодня угореть,
Пришел вечер, голова стала болеть,
Зашумели самовары на столах.
Поднесите мне зеленого вина:
Отлучить бы от угару голова.
Мимо вашего широкого двора
Протекала нонь широкая Нева,
Мимо ваших белокаменных палат
Протащили Ваньку волоком в кабак.

(Рыбн., 2, № 34, ст.130–138).

Конечно, полное завершение работы над томами, посвященными Заонежью, Кенозеру, Поволжью и Сибири, может внести существенные коррективы в картину распространения гидронима «Нева» в былинной традиции. Тем не менее, полагаем, основные параметры употребления данного топонима мы описали достаточно корректно.

²¹ Песни, собранные П. Н. Рыбниковым / Изд. подгот. А. П. Разумова, И. А. Разумова, Т. С. Курец. Петрозаводск, 1990. Т. 2. С. 579–597. Далее — Рыбн.

В. П. Кузнецова
(Петрозаводск)

ДУХОВНЫЕ СТИХИ ПУДОЖСКОГО СКАЗИТЕЛЯ Ф. А. КОНАШКОВА

Аннотация: В статье рассматриваются духовные стихи из репертуара сказителя Ф. А. Конашкова, сравниваются повторные записи, соотношение вербальных и композиционных компонентов в текстах. Анализируется содержание стихов, имеющих в единичной фиксации, и особенности этих произведений.

Ключевые слова: духовные стихи, Конашков, репертуар.

Abstract: The paper deals with spiritual verses from the repertoire of the narrator F. A. Konashkov, compares recurring records, the ratio of verbal and compositional components in the texts. The subject matter of the verses recorded only once and the characteristic features of these works are analyzed.

Keywords: spiritual verses; Konashkov; repertoire.

Впервые духовные стихи в исполнении сказителя Ф. А. Конашкова были зафиксированы участниками экспедиции «По следам Рыбникова и Гильфердинга». В июле 1928 г. Б. М. Соколов, В. И. Чичеров и В. И. Яковлева в поселке Устье Шалы Пудожского района Карелии записали от него четыре текста: «Голубиная книга», «Страшный Суд», «Милостивая жена милосердна» и «Вознесенье». Эти записи долго оставались не опубликованными, и только в 2007 г. они были введены в научный оборот В. А. Бахтиной, подготовившей эти материалы в числе других к изданию¹. В 1934 г. стих «Вознесение» был зафиксирован Е. В. Гиппиусом. Запись

¹ Неизданные материалы экспедиции Б. М. и Ю. М. Соколовых 1926–1928: По следам Рыбникова и Гильфердинга: В 2 т. М., 2007–2011. Т. 1: Эпическая поэзия. №№ 13, 99, 104, 116.

хранится в Фонограммархиве Пушкинского Дома, она была опубликована в звуковом альбоме, вышедшем в 1990 г.² В 1937–начале 1940-х гг. Карельский научно-исследовательский институт культуры (в настоящее время Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН) производил обследование в деревнях Пудожского района. Сотрудницей Института М. А. Ивановой от знаменитого сказителя вновь были записаны тексты духовных стихов, на этот раз их количество увеличилось до шести: три из них представляли варианты уже известных — «Голубиная книга», «Страшный Суд» и «Вознесение» — и три были зафиксированы в его репертуаре впервые — «Алексей человек Божий», «Трудник и Пятница» и «Про Елисафию (Егорий и змей)». Эти материалы были опубликованы в 2015 г.³ Таким образом, репертуар сказителя составили 7 сюжетов, представленных в *Таблице 1*.

Таблица 1

Записи духовных стихов, произведенные от Ф. А. Конашкова

№	1928	1934	1937
1.	Голубиная книга		Про книгу Голубиную
2.	Страшный Суд		Михаил Архангел [Страшный Суд]
3.	Жена милосер<д>на		
4.	Вознесенье	Вознесение	Вознесение Христово
5.			Про Алексея человека Божьего
6.			Трудник и Пятница
7.			Про Елисафию [Егорий и змей]

Если рассматривать репертуар Ф. А. Конашкова в контексте пудожской традиции, то можно отметить, что состав зафиксированных от сказителя произведений вписывается в репертуар этого края, состоящий полностью из старших духовных стихов⁴.

² Эпические стихи и притчи Русского Севера (Из собрания фонограммархива Пушкинского Дома): Грампластинка / Сост. А. Ю. Кастров. Б/м, 1990. П2М-49311.

³ Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2015. С. 486–496.

⁴ Неизданные материалы... С. 44–245; Духовные стихи Русского Севера. С. 434–512.

Исследователей всегда интересуют источники, из которых сказители черпают свое знание эпических песен. Имеются сведения, касающиеся старин: Ф. А. Конашков убеждал собирателей, что усваивал былины только в семейном кругу, где былины переходили из рода в род. Ю. А. Новиков в одной из своих монографий опровергает мнение А. М. Линевского и В. И. Чичерова, утверждавших, что Ф. А. Конашков являлся типичным сказителем-передатчиком, не изменявшим заученного в ранней молодости текста. В результате сопоставления вариантов и других данных Ю. А. Новиков установил: «Ф. А. Конашков не замыкался в рамках семейной традиции, продолжал расширять свой репертуар, совершенствовать стилистическое оформление былин...»⁵. Расширение репертуара происходило и за счет духовных стихов. В отношении их источников делать какие-либо выводы затруднительно, поскольку возможно как влияние семейной или локальной традиции, так и бродячих нищих стихопевцев. Например, стих «Трудник и Пятница» Ф. А. Конашков заключает ремаркой: «И кусочков попросят калики»⁶. Стих «Вознесенье» заканчивается фразой: «Не сойдетсе ли милостынька, шерстоцьки-кусоцьки»⁷. Это явно свидетельствует о том, что сказитель воспроизвел текст, усвоенный им от бродячего певца, который после исполнения стиха просил милостыню. Текст «Голубиная книга», исполненный в сжатом виде, сказитель заключает высказыванием: «А боле старик не пел»⁸. Приведенные ремарки прямо указывают на то, что Ф. А. Конашков усвоил духовные стихи от нищих, возможно, от одного бродячего певца. Еще одна черта, общая практически для всех текстов — формула, прославляющая Христа: «Да славим мы Тибя, Христе Боже!» Или: «Славим Тебя, Христа Бога!» Стих об Алексее человеке Божьем заканчивается фразой: «И славим тебя, Алексея человека Божья!» Скорее всего, это стиль исполнителя, от которого Ф. А. Конашков усвоил произведения.

Из всего репертуара духовных стихов, исполненных Ф. А. Конашковым, подробному исследованию был подвергнут стих «Вознесение», имеющийся в трех вариантах (см. *Таблицу 1*). В. А. Бахтиной в 1996 г. была опубликована статья о разновременных записях этого произведения⁹.

⁵ Новиков Ю. А. Эпический мир и способы его художественного воплощения. Вильнюс, 2013. С. 272.

⁶ Духовные стихи Русского Севера... С. 491.

⁷ Неизданные материалы... С. 475.

⁸ Там же. С. 48.

⁹ Бахтина В. А. Текст духовного стиха в исторической протяжен-

Для анализа автором была применена методика синоптического описания эпических текстов, предложенная В. М. Гацаком¹⁰. Синоптическое транспонирование позволяет давать наглядную и полную картину при сравнении повторных записей, а также текстов, зафиксированных от нескольких поколений сказителей. Оно позволяет показать соотношение вербальных (совпадение или варьирование стихов) и композиционных компонентов (передислокация, повторы и проч.). В. А. Бахтиной была впервые произведена полная синоптическая запись духовного стиха. Это позволило ей установить, что абсолютно совпадающих стихов во всех трех текстах нет. В то же время, коэффициент совпадения довольно высокий, что говорит о стабильности сюжетного стержня и основных мотивов и эпизодов. Повторные записи стиха «Вознесение» от одного сказителя говорят о том, что текст «настолько традиционен, насколько и изменяем. Традиционная основа, устойчивая структура и композиция текста в целом и каждого стиха в отдельности открыта, тем не менее, для вариативности. Но в каждом случае эта вариативность не простирается далее вербального и синонимического уровней»¹¹.

Попытаемся произвести синоптическую запись еще одного стиха из репертуара Ф. А. Конашкова и сравнить два варианта «Голубиной книги».

Таблица 2

Книга голубиная (Ф. А. Конашков)

Неизданные материалы... № 13 (1928 г.)	Духовные стихи Русского Севера № 299 (1937 г.)
1. —	Океан море всем морям мати,
2. Как Фав(ф)ор гора да (—) всим горам мати.	
3. —	Как Фафор горы боле на свете нет.
4. А на Фавор гору выпадала книга голубиная,	—
5. А с небесы ведь выпадала книга голубиная,	Как выпадала с небес книга голубиная,
6. А(—) в долину книга сороки сажён,	

ности (наблюдения над разновременными записями Ф. А. Конашкова) // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры: Сб. ст.: В 2 т. Сыктывкар, 1996. Т. 2. С. 3–10.

¹⁰ Гацак В. М. Устная эпическая традиция во времени. М., 1989. С. 65.

¹¹ Бахтина В. А. Текст духовного стиха в исторической протяженности (наблюдения над разновременными записями Ф. А. Конашкова). С. 6.

7. А (—) в ширину ли (—) книга да (—) двадцати сажён,	
8. А (—) в толщине/у книга дисяти сажён.	
9. —	Если эта книга наб прочитать
10. См. 39	Как от малого да от возраста,
11. См. 39	Как начать читать от малого от возраста,
12. См. 40	Да глубокою да наб до старости.
13. А хто не ту про книгу голубиную,	Как про эту книгу голубиную,
14. Как про ё прошла слава великая	Как про эту славу про великую —
15. А по всей матушки по Святой земли.	А прошла-то слава по всей земле.
16. А ведь на эту на гору	—
17. А наехали князьи-бояра, цари разные,	Как наехали цари да царевичи,
18. —	Короли наеждали, королевичи,
19. —	Как наехал-то да премудрый царь,
20. См. 22	Как премудрый царь Давыд Мосиёвич.
21. А наезжал ли тут-то Вотоломан царь,	Как наехал-то да Вотоломан царь,
22. А приезжал ли тут Давыд Мосиевиц.	См. 20
23. А Вотоломан царь да все спрашивал:	Да стал выспрашивать:
24. «Ведь премудрой/ый царь Давыд Мосиевиць/ёвич,	
25. А (—) ты скажи-(т)ко нам, (да) проповедо/(у)й-ко	
26. А (—)ты про эту ли (—) книгу голубиную,	
27. А ты про эту ли славу про великую.	—
28. А (—) х/(к)то видь (—) этую/эту книгу писал,	
29. А ведь премудрый напицты-вал?».	Кто эту голубину напечатывал?».
30. А ведь (говорил) Волотману царь Давыд Мосиёвич,	Отвечал-то ведь да премудрый царь Давыд Мосиёвич:
31. А ведь князьям высказывал:	—
32. «А ведь писал-то/писал книгу да Иван Богослов,	
33. А цитал книгу да Иван Златоуст.	—
34. А эта книга же голубиная,	—
35. А/Как ведь(—) уц(ч)ителем был (сам) ведь(—) Исус Христос».	
36. А(—) ведь(—) Вотоломан царь да выспрашивал:	
37. «А(—) ты, премудрый царь, Давыд Мосие/ёвиць,	
38. А(—) ты скажи(-тко нам, да) про(—) книгу(—), проповедо/уй-ко,	

39. А надо цитать книге от малого возраста,	См. 10, 11
40. А процитать голубина до глубокой надо старости».	См. 12
41. А ведь ты, премудрый царь Д(авыд) Мосиевиць,	—
42. А он Вотоломану царю он высказывал:	—
43. «А ведь скажи-ко, Да(выд) М(осиеви)ць,	—
44. А/Из отцяго/чего же(—) зац/чя/алсе/я да белый свет?(»)	
45. А отцего же да цари пошли,	«Белый свет — да цари пошли,
46. А/Да цари-то/цари пошли, (да) правосудиё/ные?	
47. А отцего пёко красное солнышко,	См. 69
48. А красное солнышко, млади свител мисяц?	См. 70
49. А зори утренны, зори вицерны?	См. 71
50. А видь виют святая витероцики?	—
51. А ведь премудрый царь Давид и Мосиевиць,	—
52. А ведь скажи-ко нам, проповедой-ко».	—
53. «А ведь кра(сно)-то солнышко,	—
54. А пекёт от Божаския огня.	См. 74
55. А млад-то ведь ясен месяц,	См. 75
56. А от его пекё от затылоцька.	См. 75
57. А ведь зори утрянни да утрянной,	—
58. А утренни зори ти да зори вицерны,	См. 77
59. От ушей его и Создателя.	См. 76
60. Ведь виют витероцьки, витероцики	См. 78
61. А ведь от слоуху и Создателя».	См. 78
62. Как(—) Вотоломан царь да выпрашивал:	
63. «А/Ты премудрый царь Давыд(ы) Мосиёвич,	
64. Ты скажи-ко/тка нам, проповедо/уй-ко/ка,	
65. Аль отцёго пошли и назнацены	—
66. А цари то ли правосудиё?».	—
67. «Это все ли Господом создано,	—
68. А Им же все обзаконено».	—
69. См. 47	Отцего пеке красно солнышко,

70. См. 48	Отчего пеке да млад ясён месѣц,
71. См. 49	Зори утренны, зореньки вечерны?».
72. –	Отвечал-то ведь да премудрый царь,
73. –	Как премудрый царь Давыд Мосиѣвич:
74. См. 53, 54	«Как от Божья лица пеке красно солнышко,
75. См. 55, 56	От затылочка — млад ясён месѣц,
76. См. 59	От ушей его — зори утренни,
77. См. 58	Зори утренни, зореньки вечерны,
78. См. 60, 61	А от здоху его веют буйны ветерочки».
79. А тут прошла слава великая	—
80. А про эту же книгу голубиная.	—

В первую очередь следует отметить, что повторная запись 1937 г. значительно короче: с 61 стиха (1928 г.) она сократилась до 47. Она не передает такую особенность местного говора, как «цоканье», что, скорее всего, является следствием индивидуального восприятия устного текста собирателем, а не изменениями в диалектной речи сказителя. Абсолютно совпадающих стихов практически нет, в частично совпадающих стихах наблюдается варьирование окончаний глаголов («ой», «уй», «се», «ся»), прилагательных («ой», «ый»), полных и кратких форм, наличие или отсутствие союзов и вступительных частиц («а», «да», «-то», «же», «ли»), употребление в тексте II прилагательного, производного от существительного из текста I: правосудиѣ (I) — правосудные (II). Наблюдается разбивка фразы на один или два стиха: «А наехали князьи-бояра, цари разные» (I) — «Как наехали цари да царевичи, / Короли наеждяли, королевичи (II); «А надо цитать книге от малого возраста» (I), а в тексте II: «Как от малого да от возраста / Как начать цитать от малого от возраста»; «А приезжал ли тут Давыд Мосиевич» (I), в тексте II «Как наехал-то да премудрый царь, / Как премудрый царь Давыд Мосиѣвич». В тексте II утрачены некоторые элементы, например, упоминание о том, что книгу читал Иван Златоуст, а также несколько вопросов к царю Давиду и его ответы. Первый стих текста II «Океан море всем морям мати» обычно располагается в середине текста, в первом варианте 1928 г. он вообще отсутствует. Это может свидетельствовать о том, что Ф. А. Конашков слышал исполнение этого произведения в более полном виде, но отчасти его забыл и поставил стих в самое начало. Перестановок фрагментов в тексте II имеется довольно много, но надо признать: несмотря

на утрату одиннадцати стихов и композиционные перестановки, смысл произведения не искажился. Скорее всего, изначально старик, от которого усвоил этот стих сказитель, сам не знал данное произведение в полном виде, это подтверждает уже приводившаяся фраза Ф. А. Конашкова: «А боле старик не пел».

Поскольку в рамках данной статьи нет возможности сделать синоптический анализ еще одного духовного стиха Ф. А. Конашкова («Страшный Суд»), далее будут рассмотрены основные отличия вариантов 1928 и 1937 гг.

Стих, зафиксированный участниками экспедиции «По следам Рыбникова и Гильфердинга» начинается с картины катаклизмов, предшествующих появлению Михаила Архангела — вестника Страшного Суда. Это «последнее время», когда прекратятся дни и ночи, солнце и месяц «приклонятся», то есть сойдут с небес. Земля загорится, вследствие чего она станет чистой и пустой. В повторной записи эта картина описана короче, упоминается лишь о прекращении дней и ночей и о сошествии небесных светил. В первом варианте Михаил Архангел спускается с двумя трубами — золотой и «земляной». В варианте 1937 г. говорится только о золотой трубе, в которую он затрубит. Первый вариант содержит аллюзию на сюжеты, содержащие мотивы распятия Христа:

Спуститсe с небес судья праведной,
Да Сам Исус Христос, цярь небесной,
Которого жиды распинали,
Святу песну яго кроф проливали,
На крест Ёго роспяли¹².

Иисус Христос спустится на землю с крестом, на котором Его распинали. В повторной записи мотив о кресте находится в конце повествования. Крест спускается на землю, его видят грешные души, он вызывает страх, поскольку является в их глазах символом Страшного Суда. Грешники восклицают: «О горе, горе, суд нам будет! / Сын Марии судить станет!»¹³. В первом варианте содержится упоминание о великой огненной реке, разделяющей грешные и праведные души, в повторной записи этого мотива нет. В обоих вариантах делается акцент на грехах, имеющих отношение к нищей братии: не поили, не кормили убогих, не проводили в путь-дорогу, не давали милостыни, не обогревали теплом. Повторная запись содержит 34 стиха, в то время как первая значительно больше по объему — 49 стихов. Несмотря на утрату 15-ти стихов, повторная запись вполне передает все содержание произведения.

¹² Неизданные материалы... С. 215.

¹³ Духовные стихи Русского Севера... С. 496.

В единственном варианте от Ф. А. Конашкова зафиксирован стих «Жена милосер<д>на», имеющий в среднерусских вариантах и другое название: «Аллилуева жена». В начале обычно повествуется о жене милосердной, стоящей у дороги со своим младенцем. Убегающая от преследователей Богородица просит ее взять Младенца Христа на руки, а своего бросить в печь. Стих Ф. А. Конашкова начинается иначе: говорится о рождении Христа и озлоблении по этому поводу царя Ирода. Названа причина, о которой редко говорится в других вариантах: Ирод узнал, что родился младенец царского рода. Далее следуют мотивы из сюжета о рождении Иисуса: приходят волхвы, приносят дары и возвращаются в свою страну. В варианте Ф. А. Конашкова Ирод приказывает воинам убить всех младенцев в возрасте до четырех лет. Эта экспозиция разъясняет дальнейшее развитие действия. Последующие мотивы: Богородица просит милостивую жену взять Иисуса Христа на руки и бросить в печь своего сына; милостивая жена выполняет просьбу Богородицы; преследователи спрашивают, не видела ли она Христа Бога; она отвечает, что бросила Его в печь; преследователи смотрят в печь и убеждаются в правоте ее слов; милостивая жена оплакивает смерть своего сына; печь открывают и видят в ней траву с цветами и гуляющего младенца; младенец читает Ангел-книгу и прославляет Христа-Бога.

Стих «Про Алексея человека Божьего» в исполнении Ф. А. Конашкова типичен для Пудожского края и, можно сказать, шире — для Обонежья. Это один из самых распространенных сюжетов на Русском Севере, его фиксировали собиратели не только у русских, но и у соседних финно-угорских народов. Стих является самым крупным произведением данного жанра в репертуаре Ф. А. Конашкова. Текст состоит из 135 стихов, хотя фиксировались и более крупные по объему произведения на этот сюжет, как, например, запись от калики Ивана из д. Мелентьевской Пудожского уезда, текст которого состоит из 328 стихов¹⁴. Тем не менее, этот духовный стих в исполнении знаменитого сказителя удерживает все основные сюжетные звенья: 1. названо место действия, это Римское царство; 2. у князя Яфимьяна с княгиней нет детей; 3. супруги усердно молятся Господу Богу и Пресвятой Богородице о даровании чада; 4. князю во сне дается предзнаменование о рождении младенца; 5. княгиня забеременела и родила сына, которого нарекают Алексеем; 6. Алексею дается грамота; 7. приходит пора женить Алексея; 8. ему выбирают в жены княгиню Катерину; 9. Алексея и Катерину венчают в церкви; 10. ночью Алексей надевает монашеское платье,

¹⁴ Там же. С. 318–325.

дает жене пояс и обручальный перстень в качестве магических талисманов, которые сообщат о его возвращении домой (когда пояс расплетется и перстень распаяется); 11. Алексей бежит из дома, садится в маленький кораблик; 12. море выносит его на берег; 13. Алексей двенадцать лет молится в келье, узнает о своей скорой кончине; 14. он возвращается к родному берегу; 15. Алексей встречается в церкви отца, просит у него милостыню; 16. отец приглашает Алексея в свои палаты; 17. Алексей рассказывает, что он, якобы, жил в одной келье с его сыном; 18. отец приглашает его жить в царских палатах вместо родного сына; 19. Алексей просит построить ему маленькую келью; 20. ему приносят царскую пищу; 21. Алексей просит бумагу и чернила; 22. он пишет о своем житье-бытье и умирает; 23. по Римскому царству распространяется благоухание, означающее, что скончался святой старец; 24. никто не может взять из руки старца бумагу, только князь Ефимьян; 25. прочитав, он узнает, что это был его родной сын; 26. родные оплакивают Алексея; 27. о сбывшемся возвращении Алексея возвещают расплетенный пояс и распаявшийся перстень.

Здесь отсутствуют некоторые мотивы, встречающиеся в других текстах на этот сюжет: поиск слугами Ефимьяна пропавшего Алексея, а также такой драматичный момент, как издевательство над Алексеем княжеских слуг, съедавших причитающуюся ему пищу и кормивших его помоями. Концовка лишена описания чудес, происходящих после смерти святого.

Стих «Про Елисафию», исполненный Ф. А. Конашковым, был записан только однажды, в 1937 г. Он также довольно значителен по объему, это 115 стихов. Данное произведение представляет собой северную версию, наиболее обстоятельную, по мнению В. А. Бахтиной, так как существует еще западная, зафиксированная на русско-украинско-белорусском пограничье, в Полесье и на Смоленщине¹⁵. По мнению исследовательницы, сюжет не имел широкого распространения, он не был записан ни П. Н. Рыбниковым, ни А. Ф. Гильфердингом, ни А. Д. Григорьевым. Действительно, на Русском Севере варианты стиха были зафиксированы в основном в XX в., но редким его никак назвать нельзя. Сюжет основан на популярном переводном произведении «Чудо Георгия о змее и девице». В основе сюжета лежит внутрисемейный конфликт, причиной которого стало столкновение на конфессиональной почве: язычников царя Агапита и царицы Агапиты и их дочери, единственной во всем царстве христианки. Вариант Ф. А. Конашкова сохраняет основной сюжетный костяк, свойственный северной версии:

¹⁵ Неизданные материалы... С. 430.

1. действие происходит в персидском царстве, змея выпрашивает каждый день по человеку для съедения; 2. жители вместе с царем Агапитом бросают жребий, кого отдать в первый день; 3. жребий выпадает на царя; он приходит домой опечаленный; 4. Агапит объясняет причину печали; 5. царица предлагает отдать на съедение дочь Елисафию, не поклоняющуюся идолам и верующую в Бога распятого; 6. царь обманывает дочь, обещая выдать ее замуж за женихов, приехавших на кораблях, однако девушка догадывается, что ее отправляют на съедение змею; 7. появляется Егорий на белом коне и отпускает коня пастись на луга, а сам засыпает на коленях Елисафии, наказав будить его, когда появится змея; 8. девушка не может добудиться его, когда появилась змея, он просыпается только от капнувшей на его лицо слезы.

Егорий в данном произведении не вступает в бой с драконом, он произносит заговор: «Будь-ко ты, люта змея, / Будь тиха, смирна, / Будь тиха, смирна, / Как скотина у крестьянина...»¹⁶. Двойной повтор слов «будь тиха, смирна» усиливает действие заклинания. Девушка по приказанию Егория берет дракона на шелковый пояс и ведет его в свой город. Под угрозой уничтожения персидского царства Агапит принимает христианство, ставит повсюду кресты. Мотив строительства церквей в данном стихе отсутствует. Дракона не предают смерти, он уплывает обратно в море. Можно отметить, что Ф. А. Конашков использует в этом произведении не свойственную духовным стихам эпическую формулу, обычно обращенную к былинному богатырю, возвратившемуся с княжеского пира: царица Агапита спрашивает мужа по возвращении домой после жеребьевки:

Что же, царь Агапит,
Пришел невеселенький,
Как словом ли тебя огрубил-то,
Али чарой-то тебя разве обнесли?¹⁷

Посоветовав принести в жертву Елисафию, царица не предлагает Агапиту обмануть ее, обман про ожидающих у моря женихов придумывает сам отец Елисафии. Нет в стихе и зачина, поясняющего причину появления змеи у царства, которым правит Агапит. В действительности это наказание язычников за безверие и грехи. В стихе нет перечисления «неверных» царств: Содом-города, Помор-города. Царство Агапита обычно именуется Рахлинским, у Ф. А. Конашкова оно заменено на персидское. Утрачены также некоторые подробности, например, нет описания того, как змея, начав поедать куриные головы, постепенно доходит до человеческих.

¹⁶ Духовные стихи Русского Севера... С. 493.

¹⁷ Там же. С. 492.

Несмотря на некоторое сокращение, текст Ф. А. Конашкова сохраняет все основные сюжетные звенья, так же как и другие рассмотренные выше стихи. Тем не менее, в текстах отмечаются признаки забывания, об этом, в первую очередь, свидетельствует сокращение объема повторно записанных текстов «Вознесение», «Глубинная книга» и «Страшный Суд». Возможно, сказитель, усвоив репертуар духовных стихов, не исполнял их для слушателей, что способствовало бы сохранению в памяти всех деталей произведений. На примере повторных записей видно, как сказитель творчески обращался с текстами, опуская или заменяя некоторые стихи, переставляя целые фрагменты. В некоторых местах наблюдается его личный почин, к примеру упоминание, что «Фавор горы боле на свете нет». Ф. А. Конашков мог ввести в духовный стих былинную формулу, он варьировал эпитеты, разбивал стяженные фразы в повторной записи на два стиха и т. д. Производившиеся им поэтические вариации не разрушали смысла и фактуры произведения. Духовные стихи Ф. А. Конашкова подтверждают приведенный выше вывод Ю. А. Новикова о том, что сказитель не замыкался в рамках заученной традиции, он не был типичным сказителем-передатчиком, а творчески оформлял исполнение каждого произведения.

С. В. Воробьева
(Петрозаводск)

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ СЕМЕЙ ПУДОЖСКИХ СКАЗИТЕЛЕЙ (ГРИГОРИЙ ЯКУШЕВ, ТРОФИМ РОМАНОВ)

Аннотация: Данная статья посвящена новым архивным материалам по истории семей двух пудожских сказителей — Григория Якушева и Трофима Потапова. Источником для статьи послужили ревизские сказки Пудожского уезда 1782–1858 гг. и метрические книги 1800–1914 гг. различных приходов Пудожья.

Ключевые слова: фольклор, эпос, сказитель, генеалогия.

Abstract: The article is devoted to the new archival materials on the history of the families of the two narrators from Pudozh district: Grigorii Yakushev and Trofim Potapov. The source for the article was the records of 1782–1858 from the census lists of the Pudozh district and the parish registers of 1800–1914 from different parishes of Pudozh district.

Keywords: folklore, epos, narrator, genealogy.

Одним из лучших сказителей Пудоги, сохранившим в своей памяти традицию былинного сказительства XIX в., был крестьянин деревни Мелентьевская Купецкой волости Григорий Алексеевич Якушев. Впервые с ним познакомились члены экспедиции братьев Бориса Матвеевича и Юрия Матвеевича Соколовых «По следам Рыбникова и Гильфердинга» в 1926 г. К сожалению, до настоящего времени о жизни и семье Г. Якушева было известно немного.

Ю. М. и Б. М. Соколовы записали, видимо, со слов сказителя, некоторые факты его биографии. «Якушев был беднейшим из бедных. Его мать рано умерла, отец взял вторую жену <...>. Мачеха

не любила мальчика. В семье появились другие дети, и он был отправлен из дома в мир в четырнадцать лет <...>. Долго носило его по свету, пока не умер отец. Он вернулся в родные края, построил собственными руками дом и живет там вот уже тридцать лет. От его многочисленных детей осталась лишь больная дочь, которую никто не хочет взять в жены. Жена его также больна, не может ни ходить, ни работать»¹.

Деревня Мелентьевская, в которой жил сказитель, получила свое название лишь в XVIII в. В первом описании Пудожских земель 1563 г. это поселение именовалось как «Починок Старой на Купецком Микифоров след»² и принадлежало к Шальскому погосту. В 1582–1583 гг. в деревне было 2 двора, и в одном из них жил Мелентийко Никитин, от имени которого, возможно, и произошло название поселения более позднего времени³. До начала XIX в. деревня именовалась «Мелентьев наволок»⁴, а с 1811 г. в документах ревизий деревня значилась как «Мелентьевская»⁵.

Документы писцового делопроизводства и переписные книги XVII в. позволяют восстановить родословие Г. Якушева до 1678 г.⁶, но более подробные сведения по истории семьи содержатся в ревизских сказках и метрических книгах.

Ревизия 1782 г. представляет прапрапрадеда Г. Якушева — Якова Михайлова — как солидного человека 60 лет от роду, имеющего 4 детей от первого брака, и женатого второй раз. Всего в семье в это время было 6 человек⁷. В 1795 г. два женатых сына Якова Михайлова после его смерти продолжали вести общее хозяйство. Старший, Василий, был бездетен, а младший Иван имел малолет-

¹ *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых (Достоинство и превратности научного знания). М., 2000. С. 309.

² Писцовые книги Обонежской пятины 1496 и 1563 гг. Л., 1930. С. 171. Здесь и далее при цитировании документов сохранена орфография подлинника.

³ История Карелии XVI–XVII вв. в документах. Петрозаводск; Йоэнсуу, 1993. С. 221.

⁴ Национальный архив Республики Карелия (далее — НА РК), ф. 4, оп. 18, д. 8/55, 1782 г.

⁵ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 27/256, л. 128, 1811 г.

⁶ *Якушев Д. И., Брусницына Д. В.* Там, на Купецком озере, где роду моему начало... [Электронный ресурс] Петрозаводск, 2013. С. 160 (Приложение 1. Генеалогическое древо рода Якушевых): URL: http://carelica.petrus.ru/Reading_hall/KUPETS.pdf. (Дата обращения 05.05.2018).

⁷ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 8/55, л. 102 об.

него сына Ефима⁸. После смерти сестер семья осталась хоть и сложной по составу (вместе вели хозяйство два женатых брата), но совсем маленькой — 5 человек. В 1815 г. Василий умер, а Иван стал главой семьи.

Старший из трех сыновей Ивана Яковлева — Ефим, прадед Григория Якушева. К 1816 г. он уже был женат, имел сына. Младший его брат Венедикт ушел в рекруты в 1812 г.⁹ Ефим Иванов, будучи 28 лет от роду и имея на руках малолетних сыновей (от одного года до трех лет), после смерти отца в 1819 г. стал главой рода. К началу 30-х гг. XIX в. он овдовел, но продолжал жить с тремя младшими сыновьями и невесткой — женой умершего старшего сына¹⁰.

Ревизская сказка 1850 г. впервые зафиксировала фамилию «Якушев», которая, по всей видимости, произошла от имени Якова Михайлова, стоявшего во главе семьи в 1782 г. Согласно этому документу, Ефим Иванов Якушев¹¹ умер в 1834 г., а двое его женатых сыновей продолжали вести совместное хозяйство¹². Старший из братьев, Леонтий (дед Григория Якушева) в 1836 г., уже после смерти отца, женился на крестьянке деревни Бураковской той же Купецкой волости¹³.

В 1840 г. у них родился сын Матфей¹⁴, а в марте 1844 г. на свет появился Алексей (отец сказителя Григория Якушева), восприемником которого был дядя новорожденного — Прокопий Ефимов¹⁵. В 1849 г. у Леонтия Ефимова родился сын Кузьма¹⁶ (еще двое детей Якушевых умерли в младенчестве).

В июле 1844 г. Прокопий Ефимов женился на крестьянской девушке Песчанского прихода деревни Сиверской¹⁷.

Алексей Леонтьев Якушев, отец сказителя, в 1863 г. в возрасте 18 лет женился на девушке-сироте Евдокии Калистратовой из

⁸ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 21/212, л. 348, 1795 г.

⁹ НА РК, ф. 4, оп. 19, д. 11/106, л. 335 об.—336, 1816 г.

¹⁰ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 56/535, л. 404 об.—405, 1834 г.

¹¹ До второй половины XIX в. фамилии у крестьян Олонецкой губернии, как правило, отсутствовали, а в случае их появления оставалась форма написания отчества без «ич». В статье при цитировании архивных документов сохранена орфография подлинника.

¹² НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 69/677, л. 51 об.—52, 1850 г.

¹³ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 29, л. 769, 1836 г.

¹⁴ Метрики за этот год не сохранились, возраст вычислен по материалам ревизий.

¹⁵ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 34, л. 66 об., 1844 г.

¹⁶ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 34, л. 53, 1849 г.

¹⁷ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 34, л. 70 об., 1844 г.

деревни Пустошкиной у мельницы¹⁸ Шальского погоста. Запись об этом бракосочетании сохранилась в метриках Шальского, а не Купецкого прихода. «Поручателями по невесте» были «Шальского прихода деревни Гагарки государственные крестьяне Андрей и Трофим Антоновы»¹⁹ — сыновья сказителя Потапа Трофимова²⁰, известного еще П. Н. Рыбникову и А. Ф. Гильфердингу. Этого сказителя Григорий Якушев называл своим учителем и отцом/дядей по матери (см. ниже)²¹.

Следует отметить, что сестра жены Алексея Леонтьева Якушева Анна Калистратова была крестной дочери Андрея Потапова²².

22 января 1865 г. у Алексея Леонтьева Якушева родился сын Григорий, восприемником которого стал самый младший из сыновей Потапа Трофимова — Артемий²³. Запись об этом событии также сохранилась не в Купецком, а в Шальском приходе. Эти

¹⁸ Название деревни дается по тексту документа.

¹⁹ В метрических книгах встречается несколько вариантов написания имен сыновей сказителя Потапа Трофимова. По деду Потап был «Антонов», с этой фамилией он упомянут в сборнике А. Ф. Гильфердинга (см.: Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. СПб., 1873. С. 334). В приведенном документе в качестве отчества его сыновей приведено имя деда. В других документах дети сказителя записаны как «Трофим Потапов Антонов» и «Андрей Потапов Антонов» (см.: НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 72, л. 72, л. 79 об., 1870 г.). В записи о смерти сказителя назван «Потап Трофимов Антонов» (см.: НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 102, л. 229 об., 1882 г.).

²⁰ О семье Потапа Трофимова см.: *Воробьева С. В.* Из истории семей пудожских сказителей XIX–XX вв. // Кижский вестник. Вып. 14. Петро-заводск, 2013. С. 210–212.

²¹ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 61, л. 614 об.–615, 1836 г.

²² НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 53, л. 202 об., 1857 г.

²³ «22 января. Деревни Мелентьевской крестьянин Алексей Леонтьев Якушев и законная жена его Евдокия Калистратова [родился сын] Григорий. Восприемник Шальского прихода деревни Гагарки крестьянский сын Артемий Потапов Патахин» (НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 64, л. 108 об.–109, 1865 г.). А. Ф. Гильфердинг в заметке о Потапе Трофимове отмечал, что Потап Антонов был известен г. Рыбникову, но «по какой-то ошибке он назван Потапом Патахиным» (см.: Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом. С. 334). Факт бытования в одной семье двух фамилий встречался в крестьянской среде часто. Так, В. П. Щеголенок в одних документах упоминается как «Щеголенков», а в других как «Шевелев» или даже «Андреев» по имени деда. Все это является свидетельством начального этапа формирования крестьянских фамилий в конце XIX в.

документы подтверждают несомненную близость двух семейств. Потап Трофимов действительно приходился дедом Григорию Якушеву, но только по линии духовного родства, которое в крестьянской среде, как известно, воспринималось наравне с кровным. Несомненно, что эти семьи, будучи в столь тесных родственных отношениях, часто общались.

О тесных связях между семьей Потапа Трофимова и жителями деревень Купецкого озера может свидетельствовать и тот факт, что в 1849 г. в метриках Купецкого прихода сохранилась запись о смерти его новорожденного сына²⁴.

Сведения о жизни и семье Григория Якушева после 1858 г. скудны. Документы не позволяют восстановить точный состав семьи и тем самым оценить степень ее зажиточности, напрямую связанную с числом мужских рабочих рук. Как уже упоминалось, в 1858 г. дед Григория Якушева, Леонтий, жил со своим братом Прокопием одной семьей. Пока не установлено, произошел ли между ними раздел и как долго братья хозяйствовали вместе.

Через два года после рождения Григория в семье появился еще один сын — Афанасий, который спустя год умер²⁵. Всего у Алексея Леонтьева Якушева и Евдокии Калистратовой было четверо детей²⁶, из них выжил только Григорий.

Согласно клировым записям, в 1868 г. умерла бабушка сказителя²⁷, и его дед Леонтий Ефимов Якушев в 49 лет женился на девушке 28 лет от роду из той же деревни Мелентьевская. Поручителем на свадьбе был сказитель Иван Феопемптов Фепонов²⁸. Этот брак был бездетен; в 1886 г. вторая жена Леонтия Якушева умерла²⁹.

В 1885 г. Григорий Якушев женился на Ирине Савиной из деревни Новинская Шальскаго прихода. Со стороны жениха поручителями на свадьбе были двоюродный дядя Егор Прокопьев Якушев и родной дядя Кузьма Леонтьев Якушев³⁰. Уже через год у молодоженов родилась дочь Марфа³¹, в 1888 г. — дочь Анна³², а в

²⁴ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 34, л. 214 об., 1849 г.

²⁵ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 72, л. 53, 1868 г.

²⁶ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 94, л. 387 об., 1877 г.; д. 95, л. 367 об., 1878 г.; д. 96, л. 313 об., 1879 г.; д. 98, л. 190 об., 1880 г.

²⁷ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 72, л. 54 об., 1868 г.

²⁸ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 72, л. 39 об.—49., 1868 г.

²⁹ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 111, л. 322, 1886 г.

³⁰ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 109, л. 293 об.—296, 1885 г.

³¹ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 111, л. 266 об., 1886 г.

³² НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 115, л. 257 об.—258., 1888 г.

1890 г. — сын Стефан³³. Позднее в семье появились сыновья Иван и Василий, однако дети Григория и Ирины умирали в младенчестве, и только дочь Евдокия, которая родилась в 1904 г.³⁴, жила с отцом во время его знакомства с собирателями.

Отец Григория овдовел в 1887 г., и только спустя четыре года, 47 лет от роду, женился второй раз³⁵ на крестьянке деревни Келаревская Купецкого прихода Фекле Антоновой, 20 лет³⁶.

Тем самым, архивные документы не подтверждают сведения, сообщенные сказителем Б. и Ю. Соколовым. Мачеха появилась у Григория Якушева только в 25 лет, когда сказитель был уже женат и имел детей. У его отца, действительно, родилось 10 детей, последняя дочь Пелагея — в 1910 г.³⁷ за четыре года до смерти А. Л. Якушева³⁸.

В настоящий момент не найдены документы, которые бы проливали свет на состав семьи Якушевых в период с 1891 г., с момента второго брака А. Л. Якушева, и до начала XX в. Дед сказителя умер только в 1898 г.³⁹ Не ясно, общая ли семья была в конце XIX в. у Леонтия Ефимова со своими сыновьями — Матфеем, Алексеем и Кузьмой.

Неизвестно, продолжал ли в это время Григорий жить вместе с отцом или был отделен. Возможно, в какой-то момент его, действительно, отправили на заработки, что повсеместно практиковалось среди крестьян Олонецкой губернии, только вряд ли это было связано со второй женитьбой отца. В семьях очень ценились мужские руки, а у Алексея Леонтьева при большом количестве малолетних детей их явно не хватало.

Григорий Якушев называл среди своих учителей, помимо Потапа Трофимова, соседей по волости Никифора Прохорова и Ивана Фепонова.

Одна из дочерей Никифора Прохорова вышла замуж в деревню Мелентьевская за Тимофея Спиридонова Овчинникова⁴⁰.

³³ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 119, л. 256 об.–266, 1890 г.

³⁴ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 152, л. 249-250 об., 1904 г.

³⁵ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 121, л. 309 об.–310, 1891 г.

³⁶ В книге Д. И. Якушева, Д. В. Брусницыной ошибочно указано, что вторая жена Алексея Леонтьева была дочерью Потапа Трофимова Антонова, см.: *Якушев Д. И., Брусницына Д. В.* Там, на Купецком озере... С. 160 (Приложение 1. Генеалогическое древо рода Якушевых).

³⁷ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 168, л. 226, 1910 г.

³⁸ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 183, л. 305, 1914 г.

³⁹ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 136, л. 320 об., 1898 г.

⁴⁰ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 67, л. 324 об.–325, 1867 г.

Брат Тимофея Спиридонова — Афонасий — был крестным сыном Ивана Фепонова⁴¹ и одним из поручителей на второй свадьбе деда Григория Якушева⁴².

Таким образом, Никифор Прохоров, Иван Фепонов и Григорий Якушев были не только соседями, их семьи объединяли узы свойства, чтимого крестьянами как кровное родство.

Вполне вероятно, что связывала эти семьи и приверженность старой вере. Все домочадцы Ивана Фепонова, включая самого сказителя, занесены в списки староверов⁴³ Купецкого прихода, а члены семьи Никифора Прохорова крайне редко бывали у исповеди⁴⁴. Сейчас выявлено довольно много документов о значительном распространении раскола в Купецкой волости⁴⁵. Судя по исповедальным ведомостям 1858 г., все члены семьи Якушевых, кроме Прокопея Ефимова, у причастия не были «по нерачению»⁴⁶, что, несомненно, свидетельствует о прохладном отношении к исполнению церковного долга.

Григорий Якушев умер в середине марта 1929 г., похоронив до этого свою дочь и жену.

Одним из самых отдаленных мест, связанных с эпической традицией в Олонецкой губернии, было Колодозеро. Собиратели нечасто бывали в этих местах. В 1860 г. П. Н. Рыбников записывал здесь былины от «колодозерского старика» (его имя не было зафиксировано), а спустя два года получил записи восьми старин Трофима Романова, жителя деревни Пирзаковская. А. Ф. Гильфердинг уже не застал Т. Романова в живых, он умер за год до приезда собирателя.

⁴¹ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 71, л. 326 об., 1868 г.

⁴² Там же, л. 360 об.

⁴³ «Сведения, представленные священником Иосифом Соловьевым и дьяконом Симеоном Азадановым дворянскому заседателю пудожского земского суда Д. И. Лукинскому, о том, сколько с 1826 г. по 1835 г. из православия поступило в раскол, в какой год, кто именно и какой деревни (6 февраля 1836 г.)» (*Якушев Д. И., Брусницына Д. В.* Там, на Купецком озере... С. 179).

⁴⁴ *Воробьева С. В.* Из истории семей пудожских сказителей XIX–XX вв. С. 207–208.

⁴⁵ Приходы Купецкий и Нигижемско-Георгиевский, по словам благочинного священника Матвея Попова, на 1862 г. считались самими «зараженными» расколом в Пудожском уезде. Значительное распространение раскола наблюдалось в Печанском, Уножском и Водлозерско-Ильинском приходах (см.: *Якушев Д. И., Брусницына Д. В.* Там, на Купецком озере... С. 104).

⁴⁶ НА РК, ф. 25, оп. 21, д. 71/165, л. 183 об., 1858 г.

Ю. А. Новиков посвятил одну из статей былинам колодозерских сказителей⁴⁷, отметив, что вплоть до начала XX в. на Колодозере сохранялись благоприятные условия для активного бытования эпической поэзии. Это объяснялось достаточной плотностью населения, близостью тракта, связывающего Обонежье с южными уездами Архангельской губернии, и наличием почтовой дороги на Кенозеро. «Многие десятилетия Колодозеро служило своеобразным мостом между эпическими традициями Обонежья и Кенозера. У Т. Романова доминировала кенозерская составляющая, в старинах его земляков она уравновешивалась прионежскими элементами»⁴⁸.

Первые упоминания о семье Трофима Романова мы находим в ревизской сказке 1782 г. Его отец Роман Самойлов (Самылин) (род. ок. 1754 г.) в это время жил со своей матерью, женой и малолетними дочерьми. Дед сказителя Самойла Амосов был отдан в рекруты до 1763 г.⁴⁹ В 1795 г. семья Романа Самылина состояла из 9 человек. Около 1785 г. появился первенец — Тихон, а спустя три года родился Трофим⁵⁰. К началу XIX в. Тихон Романов был женат и имел сына Василия⁵¹.

В ревизии 1816 г. записано, что Трофим Романов отдан в рекруты. С престарелым отцом остался жить тридцатилетний Тихон с женой Параскевой и четырьмя детьми⁵².

Отметим, что отданные на 25 лет на воинскую службу крестьяне практически никогда не возвращались в деревню, тем более что набор 1812 г. принимал участие в Отечественной войне, но в списках ревизии 1834 г. среди членов семьи упомянут именно Трофим. Описание семьи в этом документе выглядит следующим образом: «Роман Самылин ум. [в] 1819 году, его жена Настасья — 88 лет, их сын Трофим <...> — 48 лет, его жена Парасковья — 40 лет»⁵³. Далее перечислены семеро детей Трофима Романова, в том числе два сына — Василий двадцати двух с половиной лет и пятилетний Иван. Документы по Пудожскому уезду зачастую составлены небрежно, часть сведений, обычных для типовых текстов метрик и

⁴⁷ Новиков Ю. А. Былины колодозерских сказителей // Фольклор и этнография: К 90-летию со дня рождения К. В. Чистова: Сб. науч. ст. СПб., 2011. С. 101–119.

⁴⁸ Новиков Ю.А. Былины колодозерских сказителей. С. 118.

⁴⁹ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 1/3, л. 5, 1782 г.

⁵⁰ НА РК, ф. 4, оп.18, д. 18/211, л. 251, 1795 г.

⁵¹ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 27/259, л. 12 об., 1811 г.

⁵² НА РК, ф. 4, оп. 19, д. 10/101, л. 25 об.–26, 1816 г.

⁵³ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 56/536, л. 25 об.–26.

ревизий, попросту отсутствует (к примеру — имя жены при записи о рождении детей, возраст женщин). И в метрических книгах, и в ревизских сказках Пудожья много исправлений, зачастую перепутаны имена⁵⁴. Все эти недочеты ярко отразились в фиксации истории семьи Трофима Романова.

В какой момент были изменены имена сыновей Романа Самылина, неизвестно. Все последующие документы составлены только на Трофима Романова, его жену Параскеву и их детей. Итак, можно утверждать, что Трофим Романов родился около 1785 г., был старшим сыном в семье и после ухода в рекруты его брата Тихона продолжал жить с родителями.

В 1858 г., накануне приезда П. Н. Рыбникова, Трофим Романов, которому исполнилось 72 года, вел хозяйство с двумя взрослыми женатыми сыновьями, имел внуков. Всего в его семье 12 человек⁵⁵. О хозяйственном положении сказителя документов пока не найдено, но, имея двух сыновей, он, видимо, не бедствовал.

В июне 1860 г. от горячки умерла первая жена Ивана Трофимова (Романова) и через месяц он вновь женился на девушке из Лекшмозерского прихода деревни Хвалинской⁵⁶.

Дата смерти Трофима Романова пока не найдена, но если он умер за год до приезда П. Н. Рыбникова, то был уже глубоким стариком 95 лет от роду.

Изучение корпуса метрических книг Пудожского уезда позволяет сделать предварительные выводы об особенностях брачных связей в трех его приходах, которые связаны со сказительской традицией.

⁵⁴ Даже при беглом знакомстве с названиями пудожских деревень XVIII–XIX вв. становится понятно, насколько архаичны они по сравнению с названиями деревень в Заонежье того же времени. Заонежские деревни к концу XVII в. упростили свои развернутые описательные названия. Так, деревня На Кижском острове у погоста Окуловская стала Окуловской; На Кижском острове Трофимовская тож Карчевская стала Харчевской (См.: *Воробьева С. В.* Деревни Кижской волости в XVI–начале XX в. // Церковь Преображения Господня на острове Киж: 300 лет на заонежской земле. Петрозаводск, 2014. С. 237). Пудожские деревни даже в конце XVIII в. именуется, к примеру, следующим образом: На устье Угол ручья Павлова Рослякова, в середине XIX в. — На устье речки Королевской Рублехинской, позднее — На устье речки Королевской Рублехинской Ченинская (см.: НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 18/211, л. 37, 1795 г.; д. 69/679, л. 71 об.–72, 1850 г.; д. 82/804, л. 70 об.–72, 1858 г.).

⁵⁵ НА РК, ф. 4, оп. 18, д. 82/808, л. 11 об.–12, 1858 г.

⁵⁶ НА РК, ф. 25, оп. 26, д. 58, л. 620 об., 628 об., 1860 г.

Согласно метрикам 1805–1806 гг., в Колодозерском приходе состоялось 19 браков. Из других приходов невест брали 6 раз: из Корбозерского прихода — 2, из Оттовозерского — 1, из Водлозерского Ильинского — 1, из Маткозерского прихода Вытегорского уезда — 2. В Кенозерском приходе зафиксировано 53 брака. Большая часть женихов и невест происходила из деревень Кенозерья. Среди других приходов упомянуты Корбозерский, Каргопольский, Пудожский, Оштинский приход Лодейнопольского уезда, Лекшмозерский приход. Две невесты были взяты из Почезерского прихода. В Корбозерском приходе, при 14 записях о браках в течение двух лет, пять невест — из Кенозерского прихода.

В 1881–1888 гг. направленность брачных связей не изменилась. В Корбозерском приходе состоялось 76 браков. Помимо своего прихода, невест брали в Кенозерском (6), Колодозерском (5), Хергозерском приходах Каргопольского уезда (3), Водлозерском (2), Лекшмозерском (1) приходах. В Колодозерском приходе была 71 свадьба. Часть невест происходила из Корбозерского (4), Лекшмозерского (2), Хергозерского, Оттовозерского приходов и г. Пудожа (1).

В Купецком приходе в 1844–1888 гг. была сыграна 441 свадьба. Невест брали в следующих приходах: Песчанском (28), Шальском (20), Уножском (16), Типиницком (14), Пудожгорском (13), Тубозерском (8), Водлозерском Пречистенском (Рагнозеро) (5), Сенногубском (4), Кижском (4), Водлозерском Ильинском (1), Ругозерском (1), Кузарандском (2) и Ялгубском (1), а также в г. Пудоже (3). Остальные браки заключены внутри волости.

Очевидно, что приходы восточной части Пудожья более тяготели к Кенозерью и Каргополю, в то время как центральный Купецкий приход имел связи с западной частью края, с деревнями побережья и даже Заонежья. Сказалось, возможно, и распространение раскола.

Направленность брачных связей отражает специфику экономических, духовных и культурных связей между деревнями и районами края. Дальнейшее изучение позволит более подробно охарактеризовать их влияние на особенности формирования и бытования эпической традиции Олонецкой губернии.

А. А. Иванова

(Москва)

ПРЕДАНИЯ О ЧУДИ ВЕРХОВИЙ ПИНЕГИ КАК ЛОКАЛЬНЫЙ СВЕРХТЕКСТ

Аннотация: В статье анализируется репертуар преданий о чуди, представленный в фольклорной традиции Пинежского р-на Архангельской обл. Особое внимание уделяется формированию на его основе *локального сверхтекста*, выполняющего в культурном ландшафте разнообразные функции — информационную, мнемотехническую, идентификационную. Описана структура локального сверхтекста (состав мотивов, межтекстовые связи), его паравербальные референты (ментальные карты, материальные культурные артефакты и др.).

Ключевые слова: Русский Север, живая фольклорная традиция, локальный сверхтекст, ментальная карта.

Abstract: The article analyzes the repertoire of legends about the chudi, represented in the folklore tradition of the Pinezhsky district of the Arkhangelsk region. Particular attention is paid to the formation on its basis of local supertext, performing a variety of functions in the cultural landscape — information, mnemotechnical, identification. The structure of local supertext (composition of motifs, intertextual links), its paraverbal referents (mental maps, material cultural artifacts, etc.) is described.

Keywords: Russian North, living folklore tradition, local supertext, mental map.

Исторические предания о чуди — на протяжении длительного времени постоянно востребованный в гуманитарном научном дискурсе объект изучения. На настоящий момент выявлен их

сюжетный и мотивный репертуар¹, ареалы его бытования², описаны история этнонима³ и его референтные основания⁴. Боль-

¹ *Криничная Н. А.* Предания Русского Севера. СПб., 1991; *Смирнов Ю. И.* Самопогребение чуди // Народные культуры Русского Севера. Фольклорный этитет этноса: Материалы российско-финского симпозиума (Архангельск, 3–4 июня 2001 г.) / Отв. ред. Н. В. Дранникова. Архангельск, 2002; С. 58–63; Чудь в устной традиции Архангельского Севера / Под ред. Н. В. Дранниковой. Архангельск, 2008; *Березович Е. Л.* Чудь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2012. Т. 5. С. 560–562; *Моряхина К. В.* К вопросу о классификации легенд о Пермской чуди // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2014. Вып. 9. С. 81–86.

² *Рочев Ю. Г.* Национальная специфика коми преданий о чуди. Сыктывкар, 1985 (Научные доклады Коми филиала АН СССР; Вып. 124); *Смирнов Ю. И.* Предания Европейского Севера о чуди // Литература Сибири. Памяти Александра Бадмаевича Соктоева. Новосибирск, 2001. С. 55–67; *Данилко Е. С.* Историческая память в устных преданиях зюзднских и язвинских коми-пермяков // Этнографическое обозрение Online. 2007, март. URL: http://journal.iea.ras.ru/online/2007/ЕОО2007_2b.pdf (дата обращения: 30.03.2018); *Лимеров П. Ф.* Образ чуди в коми фольклоре // Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. 2008. № 1/2. С. 81–90; *Королева С. Ю.* Чудь с русскими именами: кого и как поминают на чудских могильниках? // Социо- и психологические исследования. 2014. № 2. С. 156–170; *Королева С., Четина Е.* Юкся, Букса, Бора, Мока и другие «чудские родители» (о почитании первых насельников Верхнего Прикамья) // Арт. 2016. № 3. С. 131–150.

³ *Азеева Р. А.* Об этнониме чудь (чухна, чухарь) // Этнонимы. М., 1970. С. 194–203; *Полякова Е. Н.* Проблема пермской чуди в лингвистическом аспекте // Вопросы лингвистического краеведения Прикамья. Пермь, 1974. Вып. 1. С. 124–131; *Муллонен И. И.* Территория расселения и этнонимы вепсов в XX–XX вв. // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С. 347–348.

⁴ *Ефименко П. С.* Заволоцкая чудь. Архангельск, 1869; *Лашук Л. П.* Чудь историческая, чудь легендарная // Вопросы истории. 1969. № 10. С. 208–218; *Савельева Э. А.* Пермь Вычегодская: К вопросу о происхождении народа коми. М., 1971; *Кривошюкова-Гантман А. С.* К проблеме пермской чуди // Вопросы лингвистического краеведения Прикамья. Пермь, 1974. Вып. 1. С. 132–139; *Савельева Э. А., Королёв К. С.* По следам легендарной чуди. Сыктывкар, 1990; *Рябинин Е. А.* К этнической истории Русского Севера (чудь заволочская и славяне) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 13–42; *Семенова В. А., Дунае-*

шинство исследований носит диахронный характер. Между тем синхронное комплексное полевое изучение территорий, на которых еще можно записать быстро трансформирующуюся, а то и просто «уходящую натуру» — историческую прозу о чудском аборигенном населении края — позволяет более корректно проводить и ретроспективные штудии. (Илл. 15–17) Настоящая статья написана на основе материалов, собранных автором в Пинежском р-не Архангельской обл. с 1992 по 2017 г. Поскольку формат статьи не позволяет дать всестороннюю научную оценку сформировавшейся коллекции текстов, я сосредоточусь на попытке объяснить одну приметную ее особенность — неравномерность и неравноценность представленности в культурном ландшафте⁵ Пинежья. Это, в частности, выражается в следующем:

- 1) несмотря на то что разнообразны свидетельства о пребывании на Пинеге дославянского населения, именуемого этнонимом *чудь*, — материальные (рукотворные рвы, ямы, заброшенные колодцы) и топонимические (р. Чуга (приток р. Пинеги), д. Чуга, д. Чушела, р. Чухча (приток р. Пинеги), Чухарево (околок Почезерья), Чугина дорога (у д. Кочмогора), Чуга (околок д. Шотогорки), д. Чухченемь, др.) — представлены по всему руслу реки, в нижнем и среднем Пинежье на момент их комплексного полевого обследования предания о чуде фиксировались редко⁶; средоточием их активного бытования и популярности является верховье р. Пинеги (от д. Верколы до д. Кучкас);
- 2) именно на этой территории был записан разнообразный репер-

ва Е. Л. Легендарная чудь: фантом или реальность // Человек, культура, образование. 2012. № 3. С. 158–166.

⁵ Под культурным ландшафтом (КЛ) понимается природно-культурный комплекс, системообразующая модель которого включает природную среду обитания, сообщество людей, их хозяйственную деятельность и селитебную вписанность в природный ландшафт, языковой диалект и культуру (два последних компонента являются также «языками» описания КЛ и его трансляции в пространстве и времени). Более подробно об этом см.: *Калуцков В. Н.* Ландшафт в культурной географии. М., 2008.

⁶ На этот факт указывали и некоторые информанты: «А еще есть название, что когда-то там жил князек чудской. Именно чудской. И его звали Рева. Поэтому эту мургу называют Рева Мурга. Вот такая легенда. И она связана именно с чудью. С чудью у нас в пос. Пинеге только эта легенда связана» (Т. Н. Кузнецова, без указания г. р., пос. Пинега — ЛАИ 1999, т. 1, № 107).

туар преданий (об основании чудских деревень, о перебрасывании топора с горы на гору чудскими богатырями, о сражении чуди с новгородцами, о ее самопогребении, зарытых заклятых кладах и др.);

- 3) в нижнем и среднем Пинежье предания о чуди в устной передаче представлены преимущественно в паремийной форме слухов-толков⁷, в верховьях значительный корпус текстов имеет пространную и/или нарративную форму⁸.

Один из наиболее частотно используемых информантами способов формирования пространных чудских нарративов состоит в объединении автономных в смысловом и формальном отношении одномотивных сюжетов в свертхтекст. Под последним вслед за Н. Е. Меднис я буду понимать «сложную систему интегрированных текстов, имеющих общую внетекстовую ориентацию, образующих незамкнутое единство, отмеченное смысловой и языковой цельностью»⁹. В соответствии с характером внетекстового референта исследователи различают локальные, именные, событийные и другие типы свертхтекстовых единств¹⁰.

Сравним четыре варианта локального свертхтекста, обратив вни-

⁷ «Дак там колодец был камнями обложен. И как будто чудь жила» (Х. С., 1915 г. р., д. Кусогоры — ЛАИ 1996, т. 2, № 35).

⁸ «А вот у меня лично... И вот мой дед Трофим рассказывал, что чудь жила на Авой горе. Я даже может быть и не поверил, да дедушка Трофим поехал на Аву гору за дровами и говорит: “Вот видишь — здесь сруб есть. Вишь — колодец. Здесь были дома. И здесь жила чудь”. И действительно были срубы. Вот там была деревня! На такой высоте! И с этой с Авы горы с нашей Верколы было как на ладошке. И потом, значит, на этой на Авы горы на такой высоте имеется вода: идет циркуляция по земле зигзагами» (Д. М. Клопов, 1931 г. р., д. Веркола — ЛАИ 1998, т. 3, № 96); «Авагор и Шавагор жили. Авагор жил на Авой горе, а Шавагор на Шавой. Вода-то тогда больша была. Не такая. Леса-те были не вырублены: вот Хярга-то текла большая. А тогда была многоводна. А ведь раньше-то люди были богатыри! Не такие, как сейчас. Сейчас люди пошли — морошка! Вот с одного конца крикне: “А ну-ка, братик, кинь-ка мне топорик!” С Авой-то горы на Митькину гору бросали топорик. Раз-два и всё. Пудов там десять. Такие вот были. И в Суре тоже. Тоже там богатыри были люди-ти» (Д. М. Клопов, 1931 г. р., д. Веркола — ЛАИ 1998, т. 3, № 101).

⁹ Меднис Н. Е. Свертхтексты в русской литературе. Новосибирск, 2003. С. 21.

¹⁰ Лошаков А. Г. Свертхтекст: семантика, прагматика, типология: Автореф. дисс. ... доктора филол. наук. Киров, 2008.

мание не только на состав парадигмы, но и на межтекстовые связи составляющих ее сегментов.

а) Локальный свертхтекст «д. Веркола — д. Летопада — д. Лавела — д. Поганец»

«Я это, знаете, так слышала. Может, это версия просто. Дед Сергей рассказывал, что вместо пристани (дядя, ведь пристани не было?) и место, которое обозначало пристань, был какой-то кол. Вот пароходы должны были приставать вверх по течению от этого кола. Вот, вроде бы, Веркола так и родилось. Вот Ежемень не знаю. А Летопада мне тоже кто-то говаривал, что, не знаю, какое-то сражение там было с чудью или с кем-то. Предводитель какой-то — то ли Лето или Лета — там был. И, вроде, как он в этой схватке погиб. Вот Лавела. Дак тоже я слышала. Женское, значит, было какое-то соединение. Предводительница Ла. И эта Ла вела своих подчиненных или как их называли? Поганец — это тоже было сражение с чудью. Там по реке кровавые такие пятна. И вот поганая река. От крови поганая — Поганец» (В. В. Каракина, 1946 г. р., д. Веркола — ЛАИ 1998, т. 1, № 18–21).

Основанием стяжения четырех одномотивных сюжетов в один рассказ послужило реальное территориальное соседство упоминаемых деревень. О текстообразующих возможностях ментальных карт, на которые ориентируются информанты при создании/воссоздании фольклорных текстов, мне уже не раз доводилось писать в связи с географическими песнями¹¹ (замечу, что последние очень популярны в Пинежском р-не Архангельской обл.). Спроецированность преданий на местность и конкретные селения с последующим соотношением их пространственной конфигурации в культурном ландшафте придает межтекстовым связям необходимый уровень «жесткости», а всему свертхтекстовому единству, построенному по принципу паратаксиса (соположения), — относительную устойчивость. При этом в процитированном свертхтексте каждый сюжетный сегмент сохраняет свою смысловую автономность и без заметных потерь для целого может быть опущен (что и

¹¹ *Иванова А. А., Калуцков В. Н.* Географические песни в традиционном культурном ландшафте России. М., 2006; *Иванова А. А.* Фольклорная географическая песня как «локальный» текст // Н. П. Анциферов. Филология прошлого и будущего: По материалам международной научной конференции «Первые московские Анциферовские чтения» (Москва, 25–27 сентября 2012 г.). М., 2012; *Иванова А. А.* Лебяжская «географическая» песня: к проблеме локальной идентичности фольклорного репертура // Вятский родник. Сборник материалов. Киров, 2016. С. 30–37.

наблюдается по вариантам).

Несколько иная ситуация складывается в том случае, если информант «работает» в масштабе сверхтекстового единства, а не текстов, его составляющих. В этом случае он стремится не только к композиционной, но и событийной целостности текстовой парадигмы. Сделать это возможно, используя имеющуюся в традиционной культуре сюжетную модель пути¹² (см. сказки, былины). Она предполагает введение в сюжет сквозного «персонажа», совершающего перемещение в пространстве. В качестве такового для чудских нарративов обычно избирается войско новгородцев. Подобное предпочтение было связано с реальным маршрутом новгородцев с низовий Пинеги в сторону верховьев реки, о чем свидетельствуют не только письменные источники, но и устные предания¹³. Фронтирное¹⁴ продвижение новгородцев сопровождалось постепенным отступлением чуди. Каждая встреча и/или битва между ними, происходившая на остановках движения, заканчивалась основанием деревни. Таким образом, ментальная карта, положенная в основу формирования локального сверхтекста, дополня-

¹² Протт В. Я. Морфология сказки. Л., 1969; Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 227–265.

¹³ «Жила чудь. Новгородцы решили освобождать земли. В Верколе у чуди был колокол повешен, и раз идет рать, по Пинеге сообщают, что дошли до Верхние колоколы. Идут дальше до Явзоры. Когда подошли, полководец говорит: “Я взираю, что чудь отступает”. Явзора... Полководец была женщина Ла Ча (Ча — фамилия). Так как Ла вела войско, то деревня Лавела. Дальше шли от Лавелы до Суры. Там был бой, и чудь не захотела отступать, и речка текла кровью. Чудь считалась поганым отродьем. В середине Городецка течет ручей Кудряш, раньше — Срака (наверно, там чудь оправлялась). А Городецк раньше Поганец назывался. До Сульцы дошли и солдатам, которые освобождали, что-то посулили. Сюда пришли, до Нюхчи. Ла Че говорят: “Здесь никого нет”. А она: “Нюхом чую”. Так как фамилия ее Ча, то Нюхча. Дальше всех разбили, осталась кучка — Кучкас» (С. С. Когин, 1921 г. р., д. Нюхча — АКФ 1995, т. 15, № 161).

¹⁴ Фронтёр (англ. *frontier* — граница, рубеж между освоенными и не освоенными поселенцами землями). Американский историк Ф. Тернер, введший в науку это понятие, называл его «точкой встречи дикости и цивилизации» (*America's Frontier Story. A Documentary History of Westward Expansion*. Huntigton, 1980. P. 18). Основной «родовой» признак фронта — неопределенность, неустойчивость, неустойчивость: фронт — зона неустойчивого равновесия (Замятина Н. Ю. Зона освоения (фронт) и ее образ в американской и русской культурах // *Общественные науки и современность*. 1998. № 5. С. 75–89).

лась событийными межтекстовыми связками и перекличками, что делало его более устойчивым в процессе варьирования при неоднократном воспроизведении (см. ниже).

б) Локальный сверхтекст «д. Веркола → д. Летопада → д. Лавела → д. Поганец»

«Вот, к примеру, легенда с Верколой, которую чаще можно услышать. Что проплывали новгородцы когда, и верхняя часть (мы считаем так) вбили кол. И вот именно от этого кола... Ну, может быть, границей между новгородцами и чудью, которая здесь была. Верь колу! <...> А вот про Летопаду я слышала такую легенду, что когда новгородцы шли, и вот как раз подошли к этому месту, где теперь Летопада, лето пало. И вот поэтому такое название. <...> Про Лавелу. Это что у чуды белоглазой была девушка по имени Ла. И которой не хотелось сдаваться. Сражение тоже было именно в этом месте. И удалось отстоять ей память. Она как отряд свой вела — Ла вела. Вот. <...> А еще у нас есть такая Ава гора. И тоже легенду слышала, что когда новгородцы шли, и предводителем была Ава. И они не захотели сдаваться новгородцам, не захотели быть побежденными. Они вырыли огромную яму. И там сами себя сожгли. Это я слышала от местных жителей. <...> Ну, про Поганец я слышала от тех, кто там как раз жили. Всё связано с новгородцами, с их приходом. Вот когда уже продвигались, и именно там было большое сражение. И вот эта река несколько дней была окровавленной, почему и прозвали Поганцем. Вот поганая вода текла» (А. Ф. Абрамова, 1961 г. р., д. Веркола — ЛАИ 1998, т. 1, № 131, 134, 136, 137, 139).

в) Локальный сверхтекст «д. Веркола → д. Явзора → д. Лавела → д. Поганец»

[Е. М.:] «Здесь, когда князь пришел новгородский (он же шел по Пинеге вверх, вверх забирался). Тут, кстати, все эти деревни — названия его. Вот, допустим, Веркола. Эта Веркола стоит на большом взгорье. В общем, как он кол поставил, дак даже поверх кола. Так Веркола и пошла. Потом Явзора. Он на взгорье зашел. Она там есть Малая Явзора и Большая. В общем они тут на лошадях были: «Отойдите! Я взираю! Князь взирает!» Потом Лавела есть. Лавела же на этой стороне. Это они, значит, заплутали немножко там, в лесу, и вот эта чудская девушка... Попросили ее: «Выведи нас к реке». Вот она их вывела их как раз в то место, где сейчас Лавела. В общем ее, наверно, звали Ла или начальная Ла- слог. В общем: Ла вела.

[А. Е.:] А у нас была битва: князь со своим войском с чудью здесь дрались. Где-то вот тут, в верховьях.

[Е. М.:] В Городке там вот.

[А. Е.:] Да. Тут недалеко. И в общем у них тут битва была нормальная. А речушка мелкая, поэтому они дрались прямо в реке. Князь потом к реке подошел — так воды нет. Он смотрит: там трупы несет, кровь и всё в общем. Он говорит: “Поганая река”. Вот и пошла Поганца. От князя пошло. А раз Поганца река, значит, деревня на ней (вот Городок) тоже Поганец назван. Его буквально недавно, после революции, переименовали» (Е. М. Постникова, 1966 г. р., А. Е. Постников, 1961 г. р., д. Городецк — АКФ 1995, т. 1, № 148–152).

Логическим завершением подобных локальных сверткестов становится обрыв событийного ряда у крайней деревни, где остатки уцелевшей от боев с новгородцами чуди приняли добровольную смерть, заживо погребя себя в земле, или были ассимилированы новгородцами¹⁵. Для Пинежья таковым является Кучкас, располагающийся на границе двух районов — Пинежского и Верхнетоемского: «Тут дальше Нюхчи ничего нет, токо Кучкас один. Наша-то Нюхча — край, а уж Кучкас-то вообще! И говорить нечего! Глухомань, как говорится. Там раньше Карпогорский район заканчивался. От того Кучкаса дальше только лес и болота. До Тоймы-то, говорят, туды семьдесят пять километров будет. Там и никто не хаживал. А в сторону там зыряне живут <...> Дак Кучкас почему такой самый дальний? А вот там чудь был. Его туда загнали. Так? Он там кучей собрался и ушел. Говорят, в землю ушел» (В. С. Когин, 1938 г. р., д. Нюхча — АКФ 1995, т. 11, № 17).

Наряду со сверткестами, маршрут которых проходит с низовий р. Пинеги в верховья (их абсолютное большинство в нашей коллекции), встречаются и такие, в которых вектор следования селений является обратным (в сторону низовий). В этом случае путешествующими становятся не новгородцы, а чудь, и тогда сверткест посвящается истории освоения края аборигенным дославянским племенем, ср.:

г) Локальный сверткест «Явзора → Лавела → Веркола»

«Дядя Петя, бабушкин сын, рассказывал, почему Явзору называли Явзорой да Лавелу. Давно еще, давно, когда деревень-то не было, какое-то племя... Ну, не племя... Люди ходили, короче. Там у них была предводительница. Ее звали Ла. Вот типа — Ла вела.

¹⁵ «А вот бабушка, когда у нас была жива, моя тетя, ее дочка Полина Александровна жила в Нюхче, она вот всё их называла: “О! Чудь белоглазая!” Это как бы конец нашего района. Продвигались всё в верхний край по течению. <...> Потом всё равно женились, замуж выходили. Всё равно какие-то отголоски: може, более светлые глаза встречаются. Есть голубые, а есть и более светлые» (А. Ф. Абрамова, 1961 г. р., д. Веркола — ЛАИ 1998, т. 1, № 140).

Остановились и там назвали. <...> Вот. И потом шла она дальше. И вот стала на этот угор, здесь, и говорит: “Ой, какой закат. Я вззираю”. <...> Потом шли они дальше — и Веркола. Она говорит: “Здесь будет деревня. И верь колу”. Кол и поставила» (Е. Дунаева, 1978 г. р., д. Явзора — АКФ 1995, т. 2, № 127–129).

Но и в том, и в другом случае в рамках сверхтекстового единства каждый мотив, обрастая новыми мотивировками и деталями повествования, добирает «текстовые сущности»¹⁶.

Нельзя не отметить еще одну особенность формирования локального сверхтекста. Как правило, топонимические предания предлагают не одну, а несколько версий народной этимологии топонима, ср.:

«Вот как гласит легенда, проплывали новгородцы в верховья по Пинеге и здесь вот дошли до какого-то места, вбили кол. И что именно поэтому Веркола названа: “Верь колу”» (А. Ф. Абрамова, 1961 г. р., д. Веркола — ЛАИ 2000, т. 3, № 250);

«Подошли и у ворот или в воротах в кольцо палочка вдет или приставка: значит, хозяев дома нет. Вот вера колу. С тех давних времен никто в дом не заходил» (А. Ф. Абрамова, 1961 г. р., д. Веркола — ЛАИ 2000, т. 3, № 251);

«А уже в переводе с финно-угорского “веерка” значит ‘рыболовная сеть’. Веркола — место для сушки сетей. Когда-то это место было богато рыбой» (А. Ф. Абрамова, 1961 г. р., д. Веркола — ЛАИ 2000, т. 3, № 252).

При подобных обстоятельствах предпочтение отдается той версии, которая с наименьшими потерями вписывается в логику развития сюжета о передвижениях новгородского/чудского войска. Таким образом, локальный сверхтекст становится своего рода тематическим кластером, собирающим воедино мотивы определенного типа. В этом смысле его можно рассматривать в качестве мнемотехнического приема, сформированного внутри самой традиции, для расширения информационного поля текста и его архивации в активной (востребованной) части репертуара. Симптоматичен с этой точки зрения тот факт, что наибольшим числом вариантов в нашей коллекции представлены предания, которые вошли в приведенный выше локальный сверхтекст («Явзора → Лавела → Веркола»).

Помимо информационной и мнемотехнической функции, рассматриваемый локальный сверхтекст наделен еще одной — идентификационной, поскольку во многом благодаря ему внутри

¹⁶ Гацак В. М. К добиранию текстовых этнопоэтических сущностей // Народная культура Сибири: Материалы VII научно-практического семинара Сибирского РВЦ по фольклору. Омск, 1998. С. 9–11.

пинежского культурного ландшафта к жителям верховий сформировалось устойчивое иронично-насмешливое отношение. Их не только за глаза, но и в глаза дразнят чужью белоглазой и чудиками. Особенно достается двум крайним деревням — Нюхче и Кучкасу, см. присловья («Кучкас — не деревня, кучкасяне — не народ», «Кучкас — нора, в небо дыра», «В Кучкасе побывал, дак и умирать можно») и частушки:

Кучкасяна-мужики —
Наголо большевики¹⁷ (вариант — настоящи дураки):
Сена ставят в совиках¹⁸,
Ничто не родится в руках
(С. С. Когин, 1921 г. р., д. Нюхча — ЛАК 2000, т. 1);

Не пойду я в Кучкас замуж:
Там лапушники¹⁹ едят,
За последнего за Заручей²⁰:
Там чаем напоят
(С. С. Когин, 1921 г. р., д. Нюхча — ЛАК 2000, т. 1);

В Кучкас-то идти —
На углах подойники²¹,
От кучкасски ребята —
Наголо разбойники
(хор, д. Нюхча — ЛАК 2000, т. 1);

Кучкас, Кучкас — не деревня,
Кучкасяне — не народ.
Все окошечка завешаны:
Зае...ся у ворот
(С. С. Когин, 1921 г. р., д. Нюхча — ЛАК 2000, т. 1);
Не ходите в Нюхчу замуж:

¹⁷ В Кучкасе была организована первая коммуна.

¹⁸ Совик — верхняя зимняя одежда, перенятая пинежанами у коми. «Ставят сено в совиках» означает, что нерадивые кучкассские коммунары заготавливали сено не летом, а ближе к зиме.

¹⁹ Лапушники (хлеб, выпекавшийся на капустном листе) был распространен в бедных семьях. Напротив чай был признаком достатка: «Чай-то раньше не каждый пил» (С. С. Когин, 1921 г. р., д. Нюхча — ЛАК 2000, т. 1).

²⁰ Заручей — околос д. Нюхча.

²¹ По мнению нюхчан, в Кучкасе хлеба располагались рядом с домами, и потому последние выглядели неопрятно.

Там лапушники едят.
За последнего за Заручей:
Там чаем напоят

(Е. А. Морозова, 1931 г. р., д. Кучкас — ЛАК 2000, т. 1).

Подобное восприятие верховий и крайней границы имеет под собой реальные основания. В силу климатических и природных условий в этих краях жили беднее, нежели на средней и нижней Пинеге, и при недородах, которые часто случались в зоне рискованного земледелия, нищенствовали, в поисках куска хлеба доходя до Усть-Пинеги (с этим обстоятельством связано пренебрежительное именование верхоты сиротами). Показателен в этой связи обычай, некогда распространенный по всему Пинежью: девушку, вышедшую из брачного возраста, родители сажали на сани или телегу, нагруженную приданым, и везли в верховья, отдавая первому встречному, пожелавшему взять ее в жены.

Важную роль в формировании негативной оценки верховцев низовцами сыграли и мифологемы «верх», «низ», разыгранные в приречном сельском культурном ландшафте по «гидрографическому» сценарию (термин Е. Л. Березович²²). Согласно ему верх наделяется отрицательной семантикой, а низ — положительной²³: «Верховские — колдуны. Это у нас здесь светлый край, а там-то, в верховье, знают много приговоров» (А. Р. Таборская, 1952 г. р., д. Заозерье — ЛАИ 1997, т. 5, № 99); «Они знающие: у них больше колдунов, знахарей, а у нас тупые работники» (Т. С. Шехина, 1927 г. р., д. Матвера — ЛАИ 1997, т. 2, № 56); «У нас бывало через Печгору переправа была. Гора крута. Мы с нее кричим, кто мимо проплывет: “Верховцы — опалены овцы!” <...> Немногу, Кевролу затопит: амбары, бани несет. Мы: “Сверху кажно говно несет!”» (А. К. Денисова, 1907 г. р., д. Заозерье ЛАИ 1997, т. 1, № 103).

Демонизации жителей верховий р. Пинеги способствовал и факт возведения их происхождения к чуди, которая представлялась не просто неславянским племенем, но мифическим народом необычной наружности, обладающим сверхъестественными способностями: «Чуди были воеводами, богатырями. На Авой горе

²² Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000.

²³ «...в целом характерна общая негативная оценка Верха Низом и взаимное противопоставление на культурно-бытовом и нравственно-поведенческом уровнях» (Берништам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. СПб., 1995. С. 213–214).

жил воевода — чудской богатырь. <...> Они были первобытными людьми. Ава был очень сильным: кричал очень громко, ножницы перекидывал, дак они далеко летели» (П. А. Чаусов, 1908 г.р., д. Веркола); «Эта чудь — нечистая сила» (П. Черноусова, 1934 г.р., д. Городецк — АКФ 2017, т. 3); «От чуди и пошли все лешие» (А. Ф. Рябова, 1926 г.р., д. Остров — ЛАК 2000, т. 1); «Полудницы — это ведь были здесь... Чудь была. <...> У нас есть их потомки. Чудь белоглазая: у них глаза белые. Вот их полудницами и звали. Их и звали» (П. Д. Дурынина, 1915 г.р., д. Явзора — АКФ 1995, т. 2, № 266).

В заключение замечу, что фольклорная культура, имеющая несколько уровней системной организованности (авантекстовый, текстовый и сверхтекстовый) должна анализироваться с учетом данного феномена. Только в этом случае можно понять реальные механизмы ее сохранения и эволюции.

Список сокращений

АКФ — Архив кафедры русского устного народного творчества филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова

ЛАИ — Личный архив А. А. Ивановой

ЛАК — Личный архив В. Н. Калущкова

В. Н. Калуцков

(Москва)

О ЦЕНТРИРОВАННОСТИ РУССКОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

Аннотация: Москвоцентричность — одно из важнейших свойств российского пространства. В течение столетий Москва выступала не только собирателем земель, но и «собирателем» талантов, ярких художественных образов. С другой стороны, Москва как столица формирует национальную картину мира. В статье рассматриваются исторические, географические и культурные причины феномена москвоцентричности.

Ключевые слова: культурная география, культурное пространство, географическая картина мира, москвоцентричность.

Abstract: Moscow-centricity is one of the most important properties of the Russian space. For centuries Moscow has acted not only as a collector of lands, but also as a «collector» of talents and bright artistic images. On the other hand, Moscow as the capital forms a national picture of the world. The article considers the historical, geographical and cultural causes of the phenomenon of Moscow-centricity.

Keywords: cultural geography, cultural space, geographical picture of the world, Moscow-centricity.

Центрированность — одно из основных свойств организации русского культурного (культурно-географического) пространства. Без преувеличения можно утверждать, что культурное пространство России центрировано в сильной степени. Из всех исторических столиц страны наибольший вклад в формирование культурно-географического пространства страны внесли Киев (на ранних этапах истории) и последние шесть веков — Москва.

Столица в России — не только главный властно-политический центр страны, но и важнейший духовный и культурный центр.

Столица задавала и задает культурные образцы и нормы, которые распространяются по всей стране. Столицы страны и региональные столицы, как правило, обладают самыми мощными фольклорно-символическими образами.

С позиции культурной географии столица, с одной стороны, представляет собой образно-символический национальный продукт, а с другой, она формирует национальную картину мира.

Столицы и столичность в России: формула Ивана Калиты

Хотя вопрос о столице в России кажется наивным (европейцы еще в допетровские времена называли Россию Московией, что буквально означает Страна Москвы), история страны знала немало столиц. О четырех столицах нам напоминает В. И. Даль: «Новгород — отец, Киев — мать, Москва — сердце, Петербург — голова»¹. Кроме названных, этим высоким статусом на разных этапах истории обладали Сарай и Владимир. Список столиц России существенно расширится, если включить в него несостоявшиеся столицы — Константинополь, Нижний Новгород, которые можно назвать «столицами в проекте», и временные столицы страны, которые в силу сложившихся обстоятельств частично и, как правило, недолго, выполняли отдельные столичные функции. К временным столицам следует отнести Самару, Вологду и Александров.

Во времена Ивана Грозного временной столицей страны был Александров (ныне Владимирская область), откуда царь в течение 17-ти лет управлял Россией.

Другим «столичным проектом» Ивана IV стала Вологда. Город активно перестраивался для выполнения столичных обязанностей. Но царский двор так в Вологду и не переехал. Можно предположить, что если бы это произошло, то пара «Москва — Петербург» была бы заменена на пару «Вологда — Архангельск», поскольку в то время через Архангельск осуществлялась торговля с Европой. Кроме того, очевидно, что разговорная норма русского языка сформировалась бы на основе окающего и цокающего севернорусского диалекта. В 1918 г. в городе в течение нескольких месяцев находились иностранные посольства, выехавшие из революционного Петрограда. Таким образом, Вологду можно считать дважды несостоявшейся столицей!

В Самару (ее называют запасной столицей) во время Великой Отечественной войны были эвакуированы Правительство СССР, Верховный Совет СССР и иностранные посольства. В городе все

¹ Даль В. И. Пословицы русского народа: Сборник В. И. Даля. М., 2004. С. 272.

было подготовлено для переезда Ставки Верховного Главнокомандующего, но Сталин из Москвы не уехал.

Первой столицей России считают **Новгород**. По преданию, он был основан в 862 г. варяжским князем Рюриком, которого пригласили на княжение славянские и финно-угорские племена.

В те времена место столицы определялось местом резиденции князя, поэтому, когда в 882 г. родственник Рюрика новгородский князь Олег захватил **Киев**, он перенес туда столицу древнерусского государства. На протяжении столетий Киев являлся важнейшим политическим и экономическим центром Руси. В Киеве произошло событие, изменившее ход русской истории — Крещение Руси в 988 г., после чего киевский митрополит стал высшим духовным иерархом русской православной церкви, а Киев превратился в важнейший сакральный центр древнерусского государства.

Во второй половине XII в. князь Андрей Боголюбский переносит столицу России на 1000 км на северо-восток, в лесной город **Владимир**. Статус Владимира как общерусской столицы значительно укрепился, когда киевский митрополит в конце XIII в. перенес сюда свою кафедру. Именно в это время во Владимире сооружаются замечательные храмы, многие из которых сохранились до наших дней.

В XIII—XV вв. страна не имела политической самостоятельности. Россия входила в состав Золотой Орды, чьи столицы — **Старый Сарай** и **Новый Сарай** — располагались в дельте Волги.

Начиная с первой половины **XIV в.** происходит усиление Московского княжества. В 1325 г. сюда из Владимира переезжает митрополит. **Москва** превращается в важнейший политический и духовный центр страны.

В чем же заключаются причины многостоличности страны, каковы причины перемещения столицы от города к городу?

По мнению С. М. Соловьева, перенос столиц представляет собой чисто русское явление. Он связан с размерами территории и малочисленностью населения. Историк считал, что столица движется вслед за «народными силами» и потому перенос столицы из Киева во Владимир — это не произвол Андрея Боголюбского, а историческая закономерность². То же можно сказать и в отношении переноса столицы из Владимира в более безопасную по отношению к нападениям степняков Москву.

А. Геттнер обращал внимание на роль внешних (соседских) культурных воздействий в зависимости от местоположения

² Соловьев С. М. Публичные чтения о Петре Великом. СПб., 1903. С. 124.

столицы. Размещение любого города на границе государства означает, что вектор его экономических и политических интересов устремлен за границу. Если этим городом является столица, то страна через собственную столицу постоянно испытывает политическое и культурное воздействие со стороны соседей. По мнению немецкого географа, Новгород испытывал варяжское культурное влияние, Киев — византийское, а Владимир и Москва — ордынское³.

Географ и геополитик П. Н. Савицкий пытался найти пространственные закономерности в процессе переноса русских столиц. Четыре последние столицы страны находятся на одной оси (Старый Сарай — Новый Сарай — Москва — Петербург), от устья Волги — до устья Невы. Он считал, что переносом (возвращением из Петербурга) столицы в Москву процесс не закончился и что вероятно дальнейшее перемещение столицы по данной оси на юг и восток, в среднее или нижнее Поволжье⁴.

В чем принципиальное отличие столицы Руси/России от западной столицы? В западной культурной традиции столица представляет собой прежде всего политический центр страны. В России лишь немногие из упомянутых городов были только политическими центрами. Примером столицы такого типа был расположенный в дельте Волги Сарай — столица Руси в золотоордынский период ее политической несамостоятельности. Другой случай — Санкт-Петербург; царь Петр, запретив институт патриаршества, попытался создать светскую столицу России. Но попытка удалась лишь частично: Петербург с его многочисленными соборами и петербургскими святыми со временем стал крупным центром православия.

Во всех других случаях место главного политического центра страны и место важнейшего конфессионального центра совпало. Полноценной столицей, в которой находились и княжеская и духовная власть был Киев, такой же полноценной — сакрализованной — столицей был Владимир. Уникальной пространственной организацией, говорящей о приоритете духовной власти над светской, обладал Великий Новгород: резиденция новгородских митрополитов находилась в сердце города, в детинце, а резиденция новгородского князя — далеко за его стенами, в Рюриковом городище.

³ Геттнер А. Европейская Россия. Антропогеографический этюд. М., 1907. С. 72.

⁴ Савицкий П. Н. Географический обзор России-Евразии // Континент Евразия. М., 1997. С. 314–315.

Иван Калита, похоже, хорошо понимал особенности русского менталитета и потому сделал все, чтобы перенести кафедру митрополита из Владимира в Москву, что и произошло в 1399 г.

Тем самым с конца XIV в. постепенно формируется образ Москвы как первопрестольного града, как важнейшего сакрального центра страны, как самого значимого святого места. Формированию такого образа способствовало не только наличие кафедры митрополита и обилие московских храмов, но высокая концентрация в городе **национальных православных святынь**. До начала XX в. в Москве находились такие, имеющие национальное значение, священные образы Богородицы, как **Владимирская, Казанская, Смоленская, Донская и Иверская иконы**.

Москва действительно обладает невероятной способностью становиться **центральным местом** переломных моментов **национальной истории**. И влияние московских святынь на ход этих событий — едва ли не решающее. Напомним, что Донская Богоматерь помогла русским воинам в победе на Куликовом поле, Казанская — в освобождении Москвы от поляков в Смутное время, а Владимирская — в 1941 г., когда по приказу Сталина икону поместили в самолет, который трижды облетел вокруг Москвы⁵. Таким образом, **национальными святынями** эти **московские иконы** сделали не только чудеса исцеления, но и их «**деятельное участие**» в **ключевых**, зачастую критических, эпизодах.

Итак, деятельность Ивана Калиты, по сути, заложила **два важнейших пространственных императива** русского государства: во-первых, русская столица должна быть не только **властным, но и духовно-культурным центром страны**, а во-вторых, это должна быть **столица большой страны**.

С того времени (даже в петербургский период истории русской столичности) Москва является общепризнанным политическим и духовным центром страны.

Столица России как «национальный продукт»

Столица является детищем всей нации не только в плане идей, талантов, ресурсов, которые «стекаются» в нее со всей страны.

В российском контексте это утверждение это утверждение в ряде случаев можно понимать буквально. Вспомним о запрете на каменное строительство в стране для скорейшего возведения Петербурга. И действительно, в новую столицу из каждого российского города да волости «стекалось» по камешку — вот вам и столица страны как **национальный материальный продукт!**

⁵ *Сатырченко А., Гуржий Т.* Легенды и мифы Москвы. М., 1997.

Но все же столица в России — не только материальный и социальный, но, прежде всего, образно-символический продукт, результат разнообразных видов и форм творчества нации, ее лучших представителей.

Фольклор, топонимия, язык (шире — традиционный культурный ландшафт России) содержат обильный материал по рассматриваемой теме. Об отношении к Москве как важнейшему городу страны, обладающему самым высоким культурным статусом, свидетельствуют многочисленные записи фольклорных текстов, сделанные в XIX–XX вв.

В традиционных свадебных и хороводных песнях для того, чтобы повысить статус невесты, широко используются «столичные» образы. Чаще всего называются Москва и Петербург, гораздо реже возникают образы ближних региональных столиц — Вологды, Казани, Астрахани...

Такой же подход в русском фольклоре действует не только по отношению человеку, но и применительно к природным и культурным объектам. Если, вопреки физическим реалиям (в культуре не это главное!), хотят возвеличить реку, она должна протекать... через столицу. Поэтому ментальная Северная Двина, как видно из текста, протекает через столицу страны Москву и региональную столицу Вологду (напомним, что Вологда стоит на реке Вологда):

Сыроелью река протекла,
Протекла подо все города:
Под Москву и под Вологду,
Под высокие Матигоры,
Под прекрасные Холмогоры,
Да под бел-град Архангельской,
Под веселое Кегострово,
Под вельмудрое Кудмозеро,
Да под чистую Солзу-реку,
Под богатую Нёноксу
Да ко Белому морюшку⁶.

Среди фольклорных образов Москвы выделяются властно-исторические образы столицы (белокаменная, Кремль, Красная площадь). Властный статус столицы усиливается ее образом как духовного центра России, как центра православного мира (первопрестольная, «сорок сороков», кремлевские соборы, Иван Великий).

На этот фольклорный фундамент накладываются более поздние литературно-поэтические изображения Москвы. При этом

⁶ *Калуцков В. Н., Иванова А. А.* Географические песни в традиционном культурном ландшафте России. М., 2006. С. 57.

русская литература предъявляет целый сонм поэтических образов столицы, которые буквально теснят друг друга.

Город чудный, город древний,

Ты вместил в свои концы

И посадки, и деревни

И палаты и дворцы!⁷.

Ф. Н. Глинке вторит М. И. Цветаева:

Москва! Какой огромный

Странноприимный дом!

Всяк на Руси — бездомный.

Мы все к тебе придем⁸.

У многих русских поэтов от М. В. Ломоносова до В. В. Маяковского и О. Э. Мандельштама написаны стихи о Москве⁹. Все они — великие (и не очень великие) поэты разных эпох, убеждений и разных эстетических вкусов — хотят что-то сказать о Москве, и им есть что сказать о ней.

«Московскую» литературную традицию подхватили советские поэты-песенники. В их текстах сакральные и глубинные исторические коннотации уступили место эстетическим и восторженно-оценочным. К примеру, «Москва, Москва моя, Москва моя красавица» или «Дорогая моя столица, золотая моя Москва» (песня из кинофильма «Свинарка и пастух») или «Эти слова о тебе, Москва». Среди постсоветских выделяется песня О. Газманова «Москва» («Москва — звонят колокола, Москва — золотые купола, Москва — по золоту икон проходит летопись времен»).

Среди российских городов Москва выделяется яркими, запоминающимися, разветвленными поэтическими образами. Никакому городу в стране не посвящено столько песен. Обилие образов — это косвенный показатель столичности города.

Для географа важно (на этот аспект не часто обращается внимание), что Москва обладает самобытным пространственным образом — образом кольца. Поэтому столицу можно сравнить с вековым растущим деревом.

Действительно, пространство города структурируют многочисленные кольца — исторические Бульварное и Садовое, кольцевая

⁷ Глинка Ф. Н. Москва // «Город чудный, город древний...»: Москва в русской поэзии XVII–начала XX в. / Сост. В. Б. Муравьев. М., 1986. С. 140–141.

⁸ Цветаева М. И. Стихи о Москве // Цветаева М. И. Стихотворения и поэмы. Л., 1979. С. 63–71.

⁹ «Город чудный, город древний...»: Москва в русской поэзии XVII–начала XX в.

линия метро; возникшие совсем недавно Третье транспортное и Московское центральное; бывшее границей советского города кольцо МКАД; продолжает эти кольца туристическое Золотое кольцо. «Последним кольцом» Москвы является вся остальная Россия.

Итак, образ столицы представляет собой национальный продукт: образ Москвы — национальный образ, образ лучшего города России, по выражению Ф. Глинки — «коренного России града», города, в который «смотрится» вся Россия».

Столица древняя, родная —
Ее ль не ведает страна?
Ее назвать, — и Русь святая
С ней вместе разом названа¹⁰.

Столица как механизм формирования и тиражирования национальной картины мира

Столица не только формирует, но и тиражирует «свою» картину мира как национальную. Это непростое действие осуществляется с помощью системы управления, через национальную систему образования и, самое главное, — как показал уже опыт древнего Киева — через литературу и искусство. С изобретением радио и телевидения в этот процесс активно включаются СМИ (вспомним хотя бы первую фразу, с которой начинались телевизионные и радиопередачи советского времени: «Говорит и показывает Москва!..»). Поэтому мы все, жители России, поневоле смотрим на мир через московские очки.

Каждая русская столица формирует свою картину мира. Однако в пространственной истории страны наиболее известны три — киевская, петербургская и московская.

1. О киевоцентричной картине древнерусского мира. О киевоцентричной картине древнерусского мира мы узнали благодаря замечательной работе О. Р. Ширгазина¹¹. К известному и, казалось бы, изученному вдоль и поперек тексту «Слова о полку Игореве» он применил новый географический метод, который можно назвать методом литературно-топонимического картирования, и получил очень важный результат — карту древнерусского мира. Важно понимать, что она представляет собой не только «объективную» карту Древней Руси, но и одновременно ментальную карту автора «Слова», содержащую сведения о его мировидении, его знаниях и культурных оценках.

¹⁰ Глинка Ф. Н. Москва. С. 286–287.

¹¹ Ширгазин О. Р. Географическое пространство «Слова о полку Игореве» // Природа. 1993. № 3. С. 84–92.

Метод литературно-топонимического картирования учитывает все топонимы, встречающиеся в литературном тексте, частотность их употребления и локализует их на географической карте (в сложных случаях локализация топонимов представляет собой самостоятельную научную проблему).

Составленная О. Р. Ширгазиным картосхема древнерусского культурного мира удивительно точно демонстрирует его **центрированность** (Илл. 18)¹². Наиболее частотными оказываются топонимы Киев, а также Чернигов и Днепр.

Кроме того, бросается в глаза высокая плотность топонимов вокруг Киева вплоть до Путивля и Новгорода-Северского, указывающих на небольшие, но, очевидно, значимые для автора «Слова» географические объекты — небольшие города, местности, речки. Это эффект **полимасштабности** культурного пространства; его подметил Ю. А. Веденин¹³. Все это свидетельствует о **киевоцентричности** географического пространства Древней Руси.

Поражает территориальный охват составленной карты (Илл. 18). Автор «Слова» учитывает все основные пространственные реперы Древней Руси. Самая северная точка на карте — Новгород, самая восточная — Дон с ареалом половецких земель, на северо-востоке мы видим Волгу и Владимир с Суздалем, а на крайнем западе — Угорские (Карпатские) горы.

Данный пример — одна из первых попыток формирования русской географической картины мира с помощью литературного произведения.

Большой материал о киевоцентричном древнерусском пространстве содержат былины¹⁴. Топонимический анализ текстов былин об Илье Муромце демонстрирует безусловное лидерство Киева. В рассматриваемых текстах «стольный град Киев» упомянут 143 (!) раза, в то время как Муром — 33, Чернигов — 22, а Москва — всего 7 раз.

2. О петербургоцентричной картине мира. Петербург не успел сформировать свою полноценную картину мира. Однако попытки в этом направлении предпринимались. Наиболее удачным следует признать петербургский геополитический проект В. Н. Татищева, в котором Петербург предстает как граница Европы и Азии по Уралу.

До XVIII в. для российского общества такой проблемы, как «граница Европы и Азии по Уралу» не существовало. Как справед-

¹² Там же.

¹³ *Веденин Ю. А. Очерки по географии искусства.* М., 1997.

¹⁴ Былины об Илье Муромце в общерусской традиции XVIII–XX веков / Подгот. текстов, статья и коммент. А. М. Астаховой. М.; Л., 1958.

ливо указывает М. А. Великоцкий, западные ученые удивлялись тому безразличию, с которым русские относились к разным проектам проведения сухопутной границы между Европой и Азией, ведь при более западных вариантах делимитации большая часть московского государства переходила в Азию¹⁵. Эти наблюдения лишь подчеркивали, что российское общество того времени рассматривало Россию как единое пространство и не было носителем идеи евроцентризма.

Однако ситуация изменилась в Петровскую эпоху, когда Россия своей новой столицей почти врывается в Европу. Перенос столицы на край огромной империи имело серьезные культурно-географические последствия, включая реорганизацию пространства страны. Столичный Петербург с позиции «почти европейского» геокультурного и геополитического положения попытался создать границу внутри страны — границу между Европой и Азией по Уралу.

Для В. Н. Татищева как для политического деятеля петровской эпохи вопрос о делимитации Европы и Азии имел прежде всего **цивилизационно-культурное значение**, представляя собой важный механизм «приобщения» России к Европе. По мнению Татищева, Европа «по обилию, наукам, силе и славе, якоже и умеренностию воздуха безспорно <...> преимуществует» над всеми прочими частями света¹⁶.

Но, как географ и историк, он хорошо понимал специфику России, которую — перефразируя известную поговорку — можно выразить следующим образом: «Рады бы в Европу, да пространства не пускают». Поэтому он пытается приуменьшить значение для России огромных сибирских пространств: «Российская империя, беспрекословно в Европе главное, а к тому в Азии владение имеет»¹⁷.

Одна из сильных сторон проекта Татищева — мощная географическая аргументация предлагаемой делимитации. Он не только обозначает принципы разграничения и описывает саму границу (так делали многие), но показывает ее географический смысл, предьявляя четкие географические показатели различия регионов, разделяемых границей.

Хорошо знающий Уральский регион, Татищев понимал, что исторически Урал никогда не был барьером для освоения Сиби-

¹⁵ *Великоцкий М. А.* Рассуждения Ломоносова о проведении границы между Европой и Азией // Ломоносов и география. М., 2011. С. 11–15.

¹⁶ *Татищев В. Н.* Избранные труды по географии России. М., 1950. С. 114.

¹⁷ Там же.

ри русскими, и по обе стороны Урала живут те же народы, т. е. ни исторической, ни этнокультурной границей он не является. Поэтому в качестве критериев для делимитации он выбирает **физико-географические показатели**.

При этом используются такие четкие показатели, которые позже войдут (и до настоящего времени входят) во все школьные учебники. В качестве ботанико-географических показателей он использует дуб и лещину (орешник), поскольку они произрастают только на западных склонах Урала; кедр он рассматривает как типично сибирское дерево. Опираясь на собственные наблюдения, Татищев указывает, что реки западного и восточного склонов Урала отличаются не только характером течения, но и разной речной фауной. В европейских реках встречается «красная рыба» (лосось, семга), а сибирских — «белая» (таймень, нельма, муксун). «В европейских же реках раков довольство, а в сибирских нигде нет и не знают»¹⁸.

Окончательную судьбу разработки Татищева решил обладавший огромным научным авторитетом П. С. Паллас, который после российской экспедиции 1768–1774 гг. отклонил другие варианты проведения границы (более близкий к Европе проект М. В. Ломоносова и самый удаленный — енисейский — проект И. Гмелина) и высказался за ее проведение по Уралу. Таким образом, В. Н. Татищев при активном участии П. С. Палласа сконструировал новую материковую границу между Европой и Азией, которую без преувеличения можно назвать **границей Татищева-Палласа**.

После официального признания границы по Уралу значительная часть России стала формально относиться к Европе. Эта часть Европы, как известно, получила наименование **Восточной Европы**. Подобно Татищеву часть российского общества считала, что принадлежность пусть к Восточной, но к Европе усиливает «европейскость» России, вводит ее в круг «образованного западного мира». Русские западники не понимали, что для европейца принадлежность к Восточной Европе никогда не означала принадлежности к Европе как западному культурному миру. По мнению Л. Вольфа, Восточная Европа, будучи интеллектуальным проектом полуориентализации, всегда рассматривалась Западом как полуварварская часть Европы, в которую кроме России были записаны Польша, Чехия, Венгрия¹⁹.

Таким образом, западнический проект Татищева, рассчитанный на восприятие России Европой как «малой» европейской страны

¹⁸ Там же. С. 51.

¹⁹ *Wolff L. Inventing Eastern Europe: The map of civilization on the mind of the enlightenment. Stanford, 1994.*

(Европейская Россия — это Россия для Европы), нужно рассматривать как неудачную попытку формирования петербургоцентричной картины мира. Граница по Уралу, хотя она и маркирована на местности памятными знаками, вплоть до настоящего времени в России воспринимается как природная, а не как культурная.

3. Москвоцентричная картина мира и опыт культурно-географического районирования страны. В начале XX в., когда официальная столица находилась в Петербурге, Альфред Геттнер подчеркивал, что Москва является истинной национальной столицей России: «Только здесь чувствуешь, что находишься не в Западной Европе. Не преувеличивают, когда говорят, что по дороге от Петербурга до Москвы переходишь границу Европы. Кремль, церковь Василия Блаженного и многое другое можно найти только в России»²⁰. По мнению А. Геттнера, столичность города усиливалась в связи с размещением в нем национальной картинной галереи (Третьяковки), а также из-за того, что Москва являлась центральным железнодорожным узлом страны, крупнейшим торговым городом и центром русской промышленности.

Как мы писали выше, одним из наиболее ярких сторонников идеи целостности российского пространства был П. Н. Савицкий. Он считал, что идею **природной и исторической целостности российского пространства** наиболее точно отражают геоконцепты Доуральская Россия (а не Европейская Россия) и Зауральская Россия (а не Азиатская Россия), поскольку они ясно указывают положение **исторической колыбели русского народа и объединительного центра России-Евразии**²¹.

Российское культурное пространство сформировано через вековые механизмы культурных фронтиров — северного, южного и восточного (сибирского)²². Двигаясь от исторического Центра к периферии, фронтиры сыграли огромную роль в коммуникации разных культур России, в их взаимонастройке. Каждый из названных фронтиров породил соответствующие регионы. (Илл. 19)²³

Так, северный фронт, возникший на разности культурных потенциалов русского и финно-угорских народов, создал регион Русский Север, южный фронт, образованный в результате

²⁰ Геттнер А. Европейская Россия. С. 116.

²¹ Савицкий П. Н. Географический обзор России-Евразии // Континент Евразия. М., 1997. С. 280.

²² О понятии «фронт» см. статью А. А. Ивановой в настоящем издании. (Сноска 14. — Ред.).

²³ Калущков В. Н. География России: Учебник и практикум для прикладного бакалавриата. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2017.

взаимодействия русского и в основном тюркоязычных народов, — регионы Русский Юг и Поволжье, восточный фронт — Сибирь, Ближнюю и Дальнюю, и Дальний Восток.

Пространственное «разворачивание» и усложнение российского культурного пространства происходило за счет включения в него новых квантов-регионов. При этом важно понимать, что это не механическое включение новой территории в Россию, а изменение качественного состояния всей системы. Так, в результате действия восточного фронта, после вхождения Сибири в состав России она развивается под влиянием общероссийских факторов; с другой стороны, и сама Россия меняется, приобретает «сибирские» свойства.

Другой особенностью культурного пространства страны является его «центростремительность». Это пространство можно рассматривать как «снежный ком», растущий вокруг главного культурно-политического центра. Поэтому важнейшее место в культурном пространстве России занимает Московский центральный узловый регион, который стягивает все пространство страны.

Хотя предложенные П. Н. Савицким геоконцепты Доуральская Россия и Зауральская Россия не прижились, сложились другие пространственные концепты, ясно указывающие на центр номинации и, тем самым, отражающие москвоцентричность российской картины мира. К ним, к примеру, относятся: Предуралье — Урал — Зауралье, Байкал — Забайкалье, Предкавказье — Кавказ — Закавказье. Они хорошо отражают начальное положение (Центральная Россия) и направление движения восточного (сибирского) и южного русского фронтиров.

Индикатором направления северного русского фронта является геоконцепт Русский Север. Первоначальное — новгородцентричное — название региона Заволочье к XVI в. сменилось на нейтральное Поморье, а с конца XIX в. начало постепенно вытесняться москвоцентричным геоконцептом Русский Север.

Косвенным культурным индикатором москвоцентричности восточного русского фронта являются названия рек — Волги и Енисея. Если бы русские шли с востока или с юга, то название Волги было бы «Кама» (или арабское «Итиль»); арабы исток Волги-Камы соотносили с истоком Камы. По той же причине Енисей должен был бы называться Ангарой, поскольку в месте впадения в Енисей Ангары объем ее стока в 2,5 раза больше, чем у Енисея, но русские пришли в Сибирь с запада...

Предложенная москвоцентричная модель культурно-географического районирования страны закрепляет изложенные выше

«пространственные закономерности». Она соответствует исторической логике освоения российского пространства и логике пространственной организации России.

Заключение

Столица в России как центр государственной власти и важнейший национальный духовный и культурный центр традиционно обладает самым высоким культурным статусом.

Москва, будучи устойчивым **центром российского пространства**, неоднократно становилась **средоточием** ключевых **событий национальной истории**. Иначе говоря, история России, точнее — **историческое пространство страны** во многом **москвоцентрично**.

Высокий культурный статус и глубинная вовлеченность в события отечественной истории привели к тому, что именно столица формирует национальную географическую картину мира. На ранних этапах русской истории формировалась киевоцентричная национальная картина мира. Последние шесть веков **российская географическая картина мира** устойчиво **москвоцентрична**. Москвоцентричность представляет собой сущностную характеристику российского культурного пространства.

Еще до научного объяснения этих фактов русский народ выразил в фольклоре свое понимание москвоцентричности России, русской истории и географии. В Новое время лучшие представители национальной культуры создали мощные литературные образы Москвы. В таком контексте столичный **образ Москвы** является **национальным продуктом**.

В. Е. Добровольская

(Москва)

«ОРЕХОВАЯ ВЕТОЧКА»: РЕДАКЦИЯ СЮЖЕТНОГО ТИПА СУС 425С «АЛЕНЬКИЙ ЦВЕТОЧЕК»

Аннотация: В статье рассматриваются тексты сказок, традиционно относящиеся к сюжетному типу СУС 425С «Аленький цветочек». Анализ материалов показывает, что в русской сказочной традиции выделяется группа текстов, где предметом поиска становится ореховая веточка. В этих текстах нет таких присущих данному сюжетному типу мотивов, как попадание отца героини в чудесный сад, где растет аленький цветочек, проживание девушки в таинственном дворце, интриги ее сестер, смерть, чудесное воскресение и преображение героя. Для рассматриваемой группы текстов характерен другой набор мотивов и более сжатая, одно-эпизодная структура. На этом основании группу рассматриваемых текстов необходимо считать самостоятельной версией сюжетного типа 425С.

Ключевые слова: русская волшебная сказка, классификация сюжетных типов, вариант, вариация.

Abstract: The article deals with several texts of fairy tales traditionally ascribed to the plot type of SUS 425C «Scarlet flower». In Russian fairy-tale tradition there is a group of texts ascribed to this type where the subject of the search is a nut branch. In these texts there are no such motives inherent to plot type 425C as the coming of the heroine's father in a wonderful garden where the necessary plant grows, or accommodation of the girl in the mysterious Palace, or intrigues of her sisters, as well as death, wonderful resurrection and transformation of the hero. The said group of texts with the nut branch is characterized by a quite different set of motives and a more concise, single-episode structure. On this basis, this group of texts should be considered as a special independent version of the plot type 425C.

Key words: Russian fairy tale, classification of plot types, variant, variation.

В первом томе антологии «Фольклор старообрядцев Литвы» Ю. А. Новиков републиковал сказку из сборника «Русский фольклор в Литве»¹. Текст был записан в 1965 г. от А. П. Рыбаковой в д. Дубурайтис Зарасайского района Литвы. Данная сказка была отнесена Юрием Александровичем к сюжетному типу СУС 425С «Аленький цветочек», хотя исследователь и отметил, что это редкая версия данного сюжетного типа.

Согласно сравнительному указателю «Восточнославянская сказка»², зафиксировано 18 русских публикаций данного сюжета. Ясно, что в указателе отмечены не все существующие записи того или иного сюжетного типа. Об этом свидетельствуют и исследования последних лет. Так, А. И. Бер-Глинкой были изданы материалы, расширяющие представление о бытовании у восточных славян сюжета СУС 672 «Корона змеи» и СУС 673 «Мясо змеи»³. Изменили представление о функционировании сюжетного типа СУС 425М в русской традиции наши статьи⁴ и публикация

¹ Русский фольклор в Литве / Исследование и публикация Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1975. № 66.

² Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979. (Далее – СУС).

³ Бер-Глинка А. И. К типологии восточнославянских сказок о змеях № 672 и 673 по системе Аарне-Томпсона // Этнографическое обозрение. 2014. №.1. С. 125–139.

⁴ Добровольская В.Е.: 1. Сказка «Про раков» из сборника Д. К. Зеленина «Великорусские сказки Вятской губернии» в контексте русских сказок СУС 425М // Вятский родник. Сб. фольклорных и краеведческих материалов. Киров, 2015. С. 26–31; 2. История фиксации сказки «Жена ужа» (425 М) у русских // Традиционная культура. 2015. № 4. С. 133–142; 3. Поволжские варианты сказки «Жена ужа» (СУС 425 М) // Традиционная культура народов Поволжья: Материалы III Всероссийской науч.-практич. конф. с международным участием (9–11 февраля 2016 г.): В 2 ч. Ч.1 (А–К). Казань, 2016. С. 217–225; 4. Воронежские варианты сказки «Жена ужа» (СУС 425М) в контексте русской сказочной традиции // Народная культура и проблемы ее изучения. Сб. ст. Материалы региональной науч. конф. Воронеж, 2016. С. 3–14; 5. Тверские сказки об ужовой невесте (СУС 425М) в контексте общерусской сказочной традиции // Фольклор Большой Волги: сб. науч. ст. М., 2017. С. 202–220;

В. В. Запорожец⁵. Сюжетный тип СУС 425С не стал исключением. Неотмеченными в указателе остались и архивные материалы, и публикации данного сюжетного типа⁶.

Сказки о чудесном супруге занимают значительное место в русском сказочном репертуаре. Однако не все типы сюжетов одинаково распространены и популярны. Безусловный приоритет принадлежит сюжетным типам СУС 400 «Муж ищет исчезнувшую или похищенную жену», СУС 402 «Царевна-лягушка», СУС 432 «Финист ясный сокол» и т.п.

Сюжетный тип СУС 425С («Аленький цветочек») в русском репертуаре стоит несколько обособленно. Как отметил В. Я. Пропп, этот сюжет является «ближайшим русским эквивалентом»⁷ европейского сюжетного типа «Амур и Психея»⁸. Об истории сюжета сказки «Аленький цветочек» написано немало⁹,

6. В дополнение к указателю сказочных сюжетов: новые записи сказки «Жена ужа» (СУС 425М) // Живая старина. 2017. № 1. С. 4–7.

⁵ Муж-уж (кубанский вариант сказки) / Публикация В. В. Запорожец // Живая старина. 2017. № 1. С. 8.

⁶ Например, в книге «Сказки Заонежья» (Петрозаводск, 1986) в общем сюжетно-географическом указателе отмечено три неопубликованных записи сказки «Аленький цветочек», хранящихся в Рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Р. V, колл. 2, п. 3, № 4, № 46, № 85 (все записи сделаны в 1926 г. И. В. Карнауховой); в «Русских народных сказках Пудожского края» (Петрозаводск, 1982) в описи коллекции текстов сказок Пудожского района Карельской АССР из архива Карельского филиала АН СССР есть указание на запись 1975 г. от В. П. Бычковой (АКФ (здесь и далее: Научный архив Карельского научного центра РАН), ф. I, оп. 1, колл. 85, № 75 — фонотека. 2341.6 — Запись М. Нигметовой) и повторную запись, сделанную от этой же исполнительницы в 1976 г., (АКФ, ф. I, оп. 1, колл. 93, № 28 — фонотека 2375, 29. — Запись В. П. Кузнецовой). В литературно-краеведческом альманахе «Проселки» опубликованы два текста на сюжет СУС 425С (Проселки. Литературно-краеведческий альманах. № 10. Котельнич. Октябрь, 1992. № 4. С. 15–16; № 5. С. 16–19), ряд текстов данного сюжетного типа опубликован в книге: Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор / Вступ. статья, сост., подгот. текстов и комментарии М. Н. Власовой. СПб., 2011.

⁷ Пропп В. Я. Русская сказка. Л., 1984. С. 215.

⁸ Подробнее о русских вариантах СУС 425А «Амур и Психея» см.: Добровольская В. Е. Сюжет «Амур и Психея» (СУС 425А) в русской сказочной традиции // Традиционная культура. № 3. 2017. С. 139–150.

⁹ Одним из первых проанализировал сказку «Аленький цветочек» В.

но сюжет продолжает привлекать исследователей¹⁰. Однако в стороне от их внимания осталось несколько текстов данной сказки, в которых вместо заветного аленького цветочка появляется другая предметная реалья — ореховая веточка.

Ю. А. Новиков во вступительной статье первого тома «Фольклор старообрядцев Литвы» отметил, что данная сказка представляет собой «редкую версию сюжета “Аленький цветочек”» и что опубликованный текст «вплоть до мельчайших деталей повествования и лексических средств близок к записи В. И. Чернышева, сделанной в Пушкиногорском районе Псковской губернии»¹¹.

Текст из сборника В. И. Чернышева¹² был записан летом 1927 г. от Марфы Федотовны, невестки сказочницы Анны Федоровны Дворецкой. Однако сказку про ореховую веточку Марфа Федотовна узнала не от свекрови, а от «старой тети, живущей далеко отсюда»¹³.

В отличие от традиционного варианта текста про аленький цветочек сказка из сборника Чернышева существенно короче. Она

Андерсон (*Андерсон В.* Роман Апулея и народная сказка. Казань, 1914). Наиболее подробно источники сюжета выявлены в работе Ю. К. Бегунова (*Бегунов Ю. К.* Источники сказки С. Т. Аксакова «Аленький цветочек» // Русская литература. № 1. 1983. С.179–186). Именно Бегунов убедительно опроверг положение Я.-О. Свэна (*Swah n J.-O.* The tale of Cupid and Psyche. Lund, 1955) о том, что данный сюжет не существовал в русской традиции, а появился в ней под влиянием книги «госпожи Бомонт» (*Lepince de Beamont J.-M.* Magasin des enfants ou dialogues d'une sage. gouvernante avec ses élèves de la première distinction. Londres, 1757. Rééditions: Lyon, 1758; La Haye, Leiden, 1759).

¹⁰ Так, связь этой сказки с французской литературой и драмой XVIII в. была представлена в докладе В. А. Ковпика «Из истории “Аленького цветочка”: заметки о фольклоризме литературной сказки и путях ее вторичной фольклоризации», прочитанном на Международной конференции «Фольклоризм в литературе и культуре: границы понятия и сущность явления. Научная конференция памяти А. А. Горелова» (СПб., ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, 8–9 июня 2017 г.) и в его же выступлении «К проблеме фольклорных и литературных источников сказки “Аленький цветочек”» на Ломоносовских чтениях–2017 (МГУ им. М. В. Ломоносова, 17–26 апреля 2017 г.).

¹¹ *Новиков Ю. А.* Сказка ложь, да в ней намек... // Фольклор старообрядцев Литвы. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки. Вильнюс, 2007. С. 80.

¹² Сказки и легенды Пушкинских мест / Записи на местах, наблюдения и исследования члена-корреспондента АН СССР В. И. Чернышева. СПб., 2004. № 12.

¹³ Там же. С. 291.

состоит из одного мотива: мужик по просьбе дочери ломает ореховую веточку, его ловит медведь, требует за веточку дочь мужика, и, когда зверь получает девушку, происходит его превращение в человека. В сказке нет ни описаний странствий купца в поисках диковинки для младшей дочери, ни попадания в чудесный сад, ни развернутого диалога с чудовищем, ни козней завистливых сестер. Собственно, нет и купца. И сестер всего две, одна из которых просит отца, уезжающего в город, купить ей платье, а вторая — ореховую веточку. Платье было куплено, а веточка — нет. Возвращаясь домой, герой «едет лесом возле царства и видит: стоит ореховая веточка». Герой ломает ее для дочери, и после этого появляется медведь, который требует от героя: либо «предоставь свою дочь», либо «сам приезжай ко мне жить». Приехав домой, герой рассказывает жене о случившемся и собирается ехать к медведю, но дочка решает заменить собой отца, потому что «плохо тебе за меня страдать». В данном варианте медведь сам приезжает за девушкой и привозит ее в некое место, где ведет ее «по подвалам, под землей, там трэщало, грэмело». Под землей они попадают в большой город, где медведь становится прекрасным молодцем и женится на девушке. В отличие от оригинального сюжетного типа «Аленький цветочек», в котором цветок (реже чудесное кольцо) является средством перемещения героини между мирами, и знаком, информирующим о состоянии героя, ореховая веточка никакой роли после появления медведя в сюжете сказки не играет¹⁴. В сказке нет ни трагической интриги сестер с переводом времени, ни смерти чудища заморского, ни слез героини, ни чудесного оживления героя.

В сказке из сборника Ю. А. Новикова¹⁵ сестер три. Отец девушек назван купцом. Распродав товар и купив подарки старшим дочерям, он отправляется домой и у дороги видит: «стоит ореховый куст». Герой, естественно, отламывает от него ветку, «а там сидел медведь: из-за куста его за руку цапнул». В сказке говорится, что

¹⁴ Ореховая ветка в отличие от аленького цветочка находится не в чудесном волшебном саду, а в обычном лесу, у дороги, по которой едут с ярмарки, базара или из города, но не из далеких стран и чужих земель. Она находится на периферии «этого» мира, иногда имеет необычный вид, но никакими дополнительными свойствами (средство информации о состоянии героя, средство перемещения в пространстве и т. п.) она не обладает. Ее функции соответствуют функциям таких чудесных диковинок как свинка-золотая щетинка или олень-золотые рога, то есть важно найти веточку и передать ее героине.

¹⁵ Фольклор старообрядцев Литвы. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки. Вильнюс, 2007. № 68.

медведь стерег этот куст (хотя не объясняется почему, в то время как аленький цветочек — безусловная собственность чудища лесного). За покушение на орешник зверь требует от человека: через три дня «либо дочь привези, либо сам приезжай». Он отпускает купца и дает ему ореховую ветку (заметим, что в дальнейшем о ней не вспоминает ни отец героини, ни она сама, ни медведь). Отец возвращается к семье, рассказывает о случившемся. Девушка решает ехать к медведю. Однако через три дня зверь сам приезжает за ней, потому что «не дождался». Собирается народ, устраивают свадьбу, и медведь увозит девушку в лес. Там «нехорошо, дико», и молодые «полезли <...> в пещеру», где произошло чудесное превращение: пещера обернулась домом, где «музыка играет, песни поют», медведь стал князем, и уже в княжеском тереме молодые устроили настоящую свадьбу, и «девушка осталась счастливая». Как видим, и в этом случае ореховая ветка не выполняет той функции, которой наделен аленький цветочек, а основная интрига сказки связана с превращением медведя в человека.

Н. К. Митропольская сообщает, что помимо опубликованного ею текста есть еще два, в одном из которых девушка просит привезти «цветок, который не вянет, и яблочко»¹⁶, однако непонятно, являются ли эти тексты разновидностью сюжетов о медведе, охраняющем ореховый куст, или о чудище лесном, владеющим аленьким цветочком¹⁷.

Еще один текст был записан В. К. Соколовой от Прасковьи Алексеевны Крапивниковой в селе Ново-Софьино Шацкого района Рязанской области в 1966 г. Он опубликован в сборнике «Сказки земли рязанской»¹⁸. В этом тексте старик, отправляясь на базар, получает заказы от трех дочерей, и младшая просит ореховую веточку. Отец не находит в городе подарок для младшей дочери и печальный возвращается домой. У дороги он видит ореховый куст и ломает ветку. Его хватает медведь и велит прислать за ней младшую дочь. Старик возвращается домой, рассказывает о требовании зверя, и его младшая дочь решает, что «моя судьба, знать такая.

¹⁶ Русский фольклор в Литве / Исследование и публикация Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1975. С. 381.

¹⁷ К сожалению, в архиве фольклорных материалов Вильнюсского университета данных текстов мне найти не удалось. Видимо, это не удалось и Юрию Александровичу, который при подготовке антологии фольклора старообрядцев Литвы работал со всеми доступными архивными коллекциями.

¹⁸ Сказки земли рязанской / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. К. Соколовой. Рязань, 1970. С. 45–46.

Собирай лошадей, поедем». В этом тексте медведь ждет девушку, а не едет за ней. Старик на третий день «в двенадцать часов ночи собрал тройку <...> и поехал на дорогу, где растет ореховая веточка». Медведь просит старика отдать девушку, отец соглашается, и в этот момент «ударился три раза медведь о землю, зашумел лес, запылилась дорога», и зверь превратился в красивого парня. Герои сели в тройку и вернулись в дом девушки, где и справили свадьбу.

В книге «Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.»¹⁹ отмечено, что экспедициями ГИИИ записано три текста, в которых «цветок заменен веткой орешника, чудовище (заклятый царевич) — медведем»²⁰. Два опубликованных текста записаны от детей²¹. В первой сказке, рассказанной Шурой Куницыной из Космозера Великогубской волости Петрозаводского уезда Олонецкой губернии в 1926 г., действует не купец, а мужик, который хочет порадовать дочерей подарками из города. Младшая девушка просит у отца ореховую ветку, которую тот находит «в лесу у дороги»²². За то, что ветка сломана без разрешения, медведь, являющийся ее владельцем, требует отдать за него дочь мужика. Девушка узнает об уготованной ей участи и принимает решение «...самой сходить, чем он всю семью из-за меня погубит». Медведь приходит за невестой и уводит ее в яму, где «пляска, балалайка, и всё». В яме медведь превращается в князя, а сама яма в «светлые палаты».

Во втором тексте, также записанном в 1928 г. от ребенка, Василия Бобрецова из Засулья Койнасской волости Мезенского уезда Архангельской губернии, уже действует купец, который отпра-

¹⁹ Мы выражаем глубокую благодарность М. Н. Власовой за указание на наличие текстов данного сюжетного типа в подготовленном ею издании.

²⁰ Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор. С. 561.

²¹ К сожалению, третий текст, относящийся к записям А. И. Никифорова, не опубликован, а в описи коллекции, подготовленной В. Я. Проппом, он значится как «испорченный» и отмечен как сюжетный тип 425С без указаний на особенности повествования (Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова. М., Л., 1961. С. 377). О том, что в записи А. И. Никифорова фигурирует ореховая веточка, пишет М. Н. Власова: «Сходную замену цветка веткой орешника, а чудовище — медведем, находим и в мезенской записи из собрания А. И. Никифорова» (Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор. С. 576).

²² Там же. № 19. С. 299.

ляется за море. В данном сюжете происходит своеобразное соединение с основной версией сюжетного типа «Аленький цветочек». Герой попадает в пустой дом, где срывает в саду ореховую ветку. На него нападает медведь, требует отдать ему в жены дочь и дает купцу кольцо. Однако в данном тексте кольцо является лишь своеобразным знаком сговора купца и медведя, и в отличие от сказок СУС 425С, оно не является чудесной диковинкой, способной переносить человека из мира героини в мир чудища лесного. Медведь появляется в доме купца через три дня, забирает невесту и отправляется с ней к себе. Превращение медведя в человека не происходит, но это не мешает молодым «пировать, жить да добра наживать».

Еще два текста данного сюжетного типа зафиксированы в Пермском крае. Записаны они от одной сказочницы — Евдокии Никитичны Трясиной, 1922 г. р. из д. Русский Сарс в 1995 и 1996 гг. А. В. Черных. Тексты практически идентичны, хотя, безусловно, имеется ряд текстологических расхождений. Так, в тексте 1995 г. героем является «один дяденька», который, отправившись на базар, купил в подарок своим дочерям «одной — платье, другой — красивый подшалок, а ореховую ветку не нашел»²³. При возвращении домой он видит, что «на дорогу наклонилась с дерева ветка. Он посмотрел, а на ней орехи». Появившийся медведь требует, чтобы человек отдал свою дочь ему в жены. После того, как обещание дано, человек возвращается домой, но не сообщает родным о случившемся. Через три дня «вдруг колокольцы раздаются, все посмотрели, а там на нескольких лошадях как свадьба. <...> это был медведь», который приехал за обещанной ему девушкой. Он требует ту, «которая просила ореховую ветку», и старшие сестры говорят, что это была не их просьба. Заметим, что аналогичная сцена характерна для СУС 425С, где купец говорит о том, что чудище дало ему три дня на то, чтобы либо он сам, либо одна из его дочерей явились в чудесный дворец. Старшие сестры не хотят жертвовать собой, указывая на то, что аленький цветочек они не просили, а младшая признается, что это была ее просьба и соответственно именно она и должна отправиться к чудищу лесному. В рассматриваемом тексте медведь угрожает девушке тем, что «если сейчас со мной не поедешь, то все равно умрешь, а если поедешь — то будешь моей женой». Медведь забирает не только девушку, но и ее родителей. В лесу зверь топает, земля расступается, и они въезжают в подземное царство, где «светло, дороги такие хорошие, на лошадях

²³ Ореховая веточка. Русские народные сказки, записанные в с. Русский Сарс Пермской области. Пермь, 1999. С. 39–40.

можно проезжать». Герои едут к церкви, и на паперти с медведя падает шкура. Выясняется, что он «проклянутый старой ведьмой» «сын короля какого-то, богатого человека». Заклятье должно было действовать, пока за «проклянутого» не согласится выйти какая-нибудь девушка.

Во втором тексте²⁴ герой назван «человеком». Несколько короче рассказан сюжет о появлении медведя в доме героя, короче ответы сестер, и угроза медведя звучит иначе: «Если сейчас же со мной не поедешь, то я тебя разорву». Медведь довольно галантен и приглашает всех гостей: «Сейчас у нас свадьба, отец с матерью и сестры пусть тоже едут». Герои не попадают в подземное царство с хорошими дорогами, просто подъезжают к церкви, где и происходит превращение медведя в человека. Королевское происхождение героя также исчезает, хотя обеспеченность отца остается.

Различаются и финальные формулы сказок. В первом случае это развернутый текст «И был пир очень большой, и я на этой свадьбе была, мед-пиво пила, по усам бежало, да в рот не попало. А со свадьбы дали мне шлык, да в подворотню меня швырк, да наградили еще короной. Шла я по лесу, положила корону под кору, да и теперь забыла под котору, и щас хожу все ищу». Во втором тексте концовка более сжата: «И был пир очень большой, и я на этой свадьбе была, мед-пиво пила, по усам бежало, да в рот не попало».

Сказочница в совершенстве владеет исполнительским мастерством, легко и свободно модифицируя текст, добавляя или убирая отдельные детали.

Все имеющиеся в нашем распоряжении варианты однотипны и сходны в деталях. Они представляют собой повествование, не отягощенное дополнительными мотивами типа попадания в чудесный сад, долгого привыкания девушки к чудовищу, посещения родительского дома и интриги сестер. Кульминацией всех вариантов данного текста является согласие девушки уйти к медведю и его превращение в человека.

Необходимо отметить, что рассмотренные варианты совпадают с литературным текстом, а именно со сказкой Л. Н. Толстого «Ореховая ветка»²⁵, которую писатель наряду с другими сказками использовал, создавая книги для чтения, басни и азбуку. Большинство сказочных текстов, включенных в эти издания, представляют обработки Толстым фольклорных сказок. Необходимо отметить,

²⁴ Русские народные сказки Пермского края / Сост. А. В. Черных. Пермь, 2004. С. 99–100.

²⁵ Толстой Л. Н. Новая азбука // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. XXI. Серия первая. М., 1957. С. 80–81.

что писатель обрабатывал преимущественно те фольклорные тексты, которые записывались его знакомыми в рамках разработанной им программы, связанной с яснополянской школой²⁶. То есть сказки бытовали в устной традиции. В то же время среди сказок Толстого по крайней мере два текста «вернулись в народ», то есть повлияли на русскую сказочную традицию. Один — это сказка про мужа-ужа, другой — «Ореховая ветка».

Сказка про мужа-ужа в русском сказочном репертуаре тесно связана с именем Толстого, поскольку первая из русских записей была сделана А. А. Эрленвейном в Тульской губ. и опубликована в 1863 г.²⁷ Вероятно, именно эта запись подверглась литературной обработке Толстого, и уже в таком виде данный текст вошел во «Вторую русскую книгу для чтения»²⁸.

В сказке «Ореховая ветка» ситуация иная. В сборнике Эрленвейна данный сюжет не представлен, и в записях Толстого его тоже нет. Однако это не значит, что Толстой его не слышал в устном исполнении. Хотя мы не знаем пока способов текстуально доказать, что Толстой не придумал сюжет об ореховой веточке, а почерпнул его из фольклорной традиции и развил литературно, именно это представляется наиболее вероятным. Авторский вымысел всего сюжета выглядел бы в данном случае весьма немотивированно. Неясно, какую смысловую нагрузку могла иметь в этом случае для Толстого именно ореховая веточка, чтобы он выдумал и сделал ее сюжетообразующей предметной реалией, заместив ею ту, что реально существовала в известных ему сказках. В любом случае текст Толстого был широко известен, он активно печатался и до и после революции, использовался педагогами на уроках чтения (и до сих пор используется, в том числе и в методической литературе), включался в учебники и хрестоматии, а затем стал читаться и по радио.

Действительно, если мы сравним имеющиеся у нас варианты со сказкой Л. Н. Толстого, то увидим целый ряд текстологических совпадений. У Толстого купец едет за товаром, дочери просят у него в подарок бусы, колечко и ореховую ветку. Ветка находится в лесу, купца останавливает медведь, просит отдать дочь, заби-

²⁶ Эрленвейн А. А. Отрывки из воспоминаний о Ясной Поляне 1861–1863 (Посвящается «друзьям минувших дней») // Л. Н. Толстой в воспоминаниях современников. В 2 т. Т. 1. М., 1978. С. 127–140.

²⁷ Эрленвейн А. А. Народные сказки, собранные сельскими учителями. М., 1863. С. 35.

²⁸ Толстой Л. Н. Уж // Толстой Л. Н. Вторая русская книга для чтения. Собр. соч.: В 22 т. Т. 10. М., 1982. С. 92.

рает девушку в лес, спускается с ней под землю, где происходит превращение ямы в прекрасный дворец, полный слуг, а медведя в молодого князя. Однако есть и особенности, которые свойственны литературным сказкам. Так, ореховая ветка необычная: «на ней золотые орехи». Медведь не просто просит отдать ему дочь, а ставит купцу условие: «тот, кто тебя дома первый встретит, того ты мне отдай». В сказке Толстого есть мотив подмены дочери, отсутствующий в имеющихся у нас вариантах. Так, родители отдают вместо своей дочери дочь пастуха. Медведь грозит девушке съесть ее, и та признается в обмане, после чего медведь получает настоящую дочь купца.

Как видим, сказка Толстого и народные варианты близки друг другу, и скорее всего доступные на настоящий момент фольклорные тексты связаны с литературным источником, который по всей вероятности был написан Толстым на основе услышанной им фольклорной сказки.

Однако в нашем распоряжении есть еще один текст об ореховой веточке. Это запись от Е. Г. Падкиной из Судогодского района Владимирской области²⁹. Вариант Ефимии Григорьевны полон деталей, не характерных ни для сказки Л. Н. Толстого, ни для фольклорных вариантов сказки. Сказочница свободно и легко импровизирует. Героиня просит отца привести ей ореховую ветку — «листочки огневые, а орешки золотые». Отец героини, возвращаясь с ярмарки, покупает не только платки и платья старшим дочерям, но и «колбасы, и всего». В поисках заветной веточки он обходит прилавки, где оказываются одни «можжевеловые веточки» и т. п.

Е. Г. Падкина активно использует в сказке диалоги героев. Так, вместо привычной формулы «значит судьба моя такая» героиня и ее отец вступают в развернутый диалог: «Папа, мама, не плачьте, значит моя судьба такая. Как ты меня подвезешь, я закрою глаза, он меня сразу проглотит». — «Да может, он тебя не проглотит, а будет грызть тебя!» — «Ну, пусть укусит, и я помру сразу».

Если у Л. Н. Толстого герой превращается в молодого князя после того, как дочь купца попадает в его берлогу, то у Падкиной превращение происходит иначе. Мать героини едет вместе с дочерью и, пытаясь как-то защитить дочь, берет «трехлитровую банку, воду святую», собираясь облить святой водой медведя, чтобы «может, не так окрысится на нас». После святой воды «с него вся медвежья шкура и съехала», и герой превращается в красивого парня, который произносит не свойственную сказкам благодарственную речь:

²⁹ Фольклор Судогодского края / Сост. В. Е. Добровольская, И. А. Морозов, В. Г. Смолицкий. Под общ. ред. А. С. Каргина. М., 1999. С. 168.

«Ой, Машенька, ты моя судьба! (Ей только семнадцатый год). Ты моя жена будешь! (А она сжалась). Папа, я тебя папой буду звать, мамой звать. Мама, как это ты догадалась воды святой взять!»

Герой всех зовет к себе в гости, а на столе у него оказываются «и вино, и колбаса, и ветчина, и апельсины». Особенно интересно описание застолья. Ефимия Григорьевна наделяет героиню качествами, которые соответствуют ее представлениям о приличиях. Так, герой за столом «наливает отцу, наливает себе, наливает матери и Машеньке. Машенька сказала: “Я пить не буду”». Далее следует диалог, цель которого заставить героиню выпить, если она любит героя. И только просьба матери: «Ты, Машенька, уж выпей», — позволяет героине попробовать вино.

Своеобразно решает Падкина и проблему появления героя в доме Машеньки. Когда они едут на телеге из леса и встречаются односельчан, то отец героини объясняет появление незнакомого парня так: «Шел из армии, а мы поехали на ярманку. Он говорит, там никакой ярмонки нету. Сел с нами и поехал. Ему вон Машенька понравилась. Он и поехал».

Сказка насыщена множеством деталей, не типичных для традиционных сказочных текстов. Так, например, Ефимия Григорьевна сообщает слушателям, что лошадь героев звали Жуликом, а отца — дядя Василий, что жених Машеньки кудрявый и т.д.

Безусловно, текст Е. Г. Падкиной — это своеобразная импровизация на основе сюжета об ореховой веточке. Но если убрать все индивидуальные исполнительские включения, то перед нами окажется все тот же сюжет о мужике, который по просьбе дочери ломает ей ореховую веточку и оказывается заложником медведя, чудесным образом превращающегося в человека.

Нельзя не согласиться с М. Н. Власовой, что варианты сказок, где фигурирует ореховая веточка, не являются случайными, и, вероятно, именно такой сюжетный тип мог бытовать «в центральной и, в особенности, северной России как вполне равноправная, а возможно, и более исконная, архаичная»³⁰ версия. Совершенно очевидно, что сказки об ореховой веточке являются отдельной версией сюжетного типа СУС 425С «Аленький цветочек». Они отличаются от сюжетного типа СУС 425С рядом существенных признаков, прежде всего связанных с трактовкой сюжета. При анализе сказок видно, что группа текстов, в которых функционирует

³⁰ Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор. С. 16.

ореховая веточка, качественно отличается от той, где предметом поиска становится аленький цветочек. Причем различия столь существенны, что можно говорить о тенденции превращения текстов «Ореховой веточки» в самостоятельное произведение. К сожалению, ни в указателе «Востоочнославянская сказка», ни в указателе Аарне-Томпсона-Утера группа текстов про ореховую веточку не обозначена как самостоятельная разновидность внутри сюжетного типа 425С. Тексты из сборников Чернышева, Митропольской и Соколовой, отмеченные в указателе сказочных сюжетов, рассматриваются составителями как равноправные варианты сказки «Аленький цветочек». Более того, в описании сюжета ореховая веточка даже не упоминается, единственной предметной реалией для данного сюжетного типа назван «редкостный цветок». Сюжет «Ореховая веточка» не имеет параллелей в опубликованных каталогах сказок, соответственно, он должен быть обозначен дополнительным номером и для восточнославянской, и для европейской сказочной традиции — 425С* «Ореховая веточка».

М. В. Рейли
(Санкт-Петербург)

«ПРЕСТРАШНАЯ, ПРЕГРОЗНАЯ ЛЯГУХА» РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК

Аннотация: Статья посвящена анализу образа лягушки в трех сказочных сюжетах — 465А, 402 и 480, особенностям его функционирования в каждом из них и мифологическим представлениям, связанным с этим персонажем волшебных сказок.

Ключевые слова: сказка, мифология, текстология.

Abstract: The article is devoted to the analyses of the image of a frog in three fairytale plots — 465A, 402 and 480, specificity of its functions in each of them and its mythological basis.

Keywords: fairytale, mythology, textology.

Лягушка (Жаба) занимает почетное место в мифологическом пантеоне народов мира. На восприятие этого образа сильно повлияли исторически сложившиеся различия в менталитете народов Запада и Востока, особенности их жизненного уклада, традиций, религиозных воззрений и т. д. На Западе в Средние века католическая церковь объявила жабу демоническим существом, спутницей ведьм и адским воплощением тьмы, зла и смерти, а лягушку — дьявольским отродьем, ассоциировавшимся с нечистым духом и ересью¹.

В то же время в странах Азии, доколумбовой Америки и некоторых регионах Африки жабы и лягушки являлись символами

¹ Ср. также: в комедии Аристофана «Лягушки» все участники хора были одеты в костюмы лягушек, а свои песни заканчивали характерным кваканьем. Но у древнегреческого комика эти лягушки *не простые*. Они обитают и квакают в *Ахероне* — *адской реке*, через которую лодочник Харон перевозит покойников на тот свет.

дождя и плодородия, а в некоторых мифах аборигенов Австралии громадная лягушка Дак считалась виновницей Всемирного потопа: она проглотила всю воду; жаждущие животные безуспешно пытались рассмешить ее, но «только когда угорь (или змей) стал кататься и извиваться, Дак разразилась смехом, вода хлынула и произвела потоп»². Иногда с лягушкой связываются водные элементы хаоса, первоначального ила (или грязи), из которых возник мир. В ведическом мифе Великая Лягушка олицетворяла первозданное состояние материи и в этом качестве поддерживала Землю в космическом пространстве³.

В древнем Китае лягушек называли «небесными цыплятами», которые, по поверью, падают вместе с росой с неба, что в ряде случаев рассматривалось как изгнание на землю, в воду, в нижний мир превращенных детей (или жены) громовержца⁴. Как в Китае, так и в Японии они до сих пор символизируют богатство и удачу, а у японцев — странствия и путешествия.

Россия, находящаяся между Западом и Востоком, попеременно испытывала на себе влияние обеих сторон. Отразилось это и на отношении к лягушкам. В народной культуре лягушка и жаба считались нечистыми животными и входили в разряд гадов, имеющих, согласно древним представлениям, хтоническую природу. Лягушке приписывалась связь с колдовством, оборотничеством и вредоносной магией. В лягушку могли обращаться домовая, водяной, банник, ведьма и т.п. В Ярославской губ. зафиксировано поверье, что проклятая родителями или некрещеная девушка превращается в лягушку коровницу, которая по ночам выходит из воды выдаивать коров (Ярославская губ., СРНГ 17: 258)⁵. Ведьмы и колдуны могли наслать порчу с помощью лягушки, к примеру «натерли лягушачьим жиром дверь человека, которого хотели ослепить»⁶ и т.д.

С другой стороны, нередко считалось, что в каждом доме есть своя «хозяйка» в обличье лягушки, живущая под порогом дома или под печью, оберегающая, по поверью, дом от несчастий. В юго-за-

² *Van Gennepe A. Mythes et legends d'Australie. P., 1906. P. 84, 85.* Цит. по: *Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / Отв. ред. В. Я. Петрухин. М., 1999. С. 159.*

³ *Топоров В. Н. Лягушка // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М., 1988. Т. 2. С. 84.*

⁴ Там же.

⁵ *Гура А. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 386.*

⁶ Там же. С. 389.

падных областях России соблюдался запрет убивать «домашних» лягушек (т. е. тех, которые живут в подполье, под печкой, на дворе и т.д.), «иначе счастье уйдет из дома»⁷. Кроме того, это грозило чрезмерно обильными дождями.

Образ лягушки был амбивалентен и, наряду с положительными, нес и отрицательные характеристики. В различных мифологических системах функции лягушки — светлые, созидательные (связь с плодородием, производительной силой, возрождением), и темные (связь с хтоническим миром, болезнью, смертью), определяются, прежде всего, ее связью с водной стихией, как небесной (дождем), так и с земными (подземными) водами.

Этот образ нашел отражение и в русских волшебных сказках — в сюжетах СУС⁸ 402 Царевна-лягушка, 465А Красавица-жена («Пойди туда, не знаю куда») и отчасти в 480 Мачеха и падчерица.

В сюжете 465А Красавица-жена («Пойди туда, не знаю куда») присутствует образ волшебного помощника, который в этом качестве практически не встречается ни в одном из других сюжетов. Это образ гигантской лягушки.

В СУС содержится следующее описание сюжета: «Царский стрелок (панский егерь, бедный мужик) женится на чудесной красавице и искуснице; царь (барин) хочет овладеть ею и посылает мужа выполнить трудные поручения; жена стрелку помогает; намерение царя не сбывается»⁹.

Основными помощниками героя в рассматриваемом сюжете оказываются его жена (дева-птица, принадлежащая небесному пространству «инога мира») и ее родня по женской линии. Выполняя царское поручение, герой в процессе путешествия приобщается к роду жены, постепенно становясь его неотъемлемой частью в результате выдержанного испытания и приобретения собственного духа-помощника. Именно на этом заключительном этапе (в преддверии обретения духа-помощника) появляется характерный для данного сюжета колоритный, имеющий, как мы убедились, очень древнюю основу, образ лягушки, которая знает дорогу «туда, не знаю куда», где живет «то, не знаю что» и доставляет туда героя. При этом роль лягушки в разных текстах на данный сюжет не вполне одинакова.

Этим помощником героя наделяют жена, теща, свояченица либо тетка жены.

⁷ Там же. С. 384.

⁸ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барга, И. П. Березовский и др. Л., 1979 (далее — СУС).

⁹ СУС. С. 137.

Лишь в одном тексте лягушка указывает герою дорогу к волшебным предметам: жена наказывает мужу не отталкивать того, кто попадется ему навстречу, а взять в руки. В дороге перед ним трижды оказывается лягуха, которая «скачет хпреди ё́го», указывает ему путь и заскакивает в колодец, как только он хочет напиться. Он отталкивает ее дважды, называя «подземельной гадиной». Потом вспоминает о завете жены «эту лягуху йимать». «Она прискакала в кузницу да и туды убралась, ухоронилась, не видел кúды. Указывает ему: “Смотри на поўку, што стоит, за тым ты и пришоў”. <...> Там стоят гусли-самогуды, руб-саморез и кот-самоед. И ён взяў их в котомку, клаў и пошоў домой» (Олон., Онч.: 215¹⁰).

Во всех остальных версиях чудесная лягушка появляется на заключительном этапе путешествия героя, по призыву одной из старших родственниц его жены, указывая путь и помогая обрести «то, не знаю что». Она — связующее звено между вещими старухами, т.е. родом жены героя, и неведомым существом — духом из иного мира. И это не случайно. Широко были распространены представления о связи лягушки с женским началом, сюжеты о происхождении лягушек от превращенных в них женщин. В Сербии и Полесье зафиксировано поверье, «согласно которому убийство человеком жабы предвещало смерть матери». Подобное поверье отражает представление о связи образа жабы с материнским родом¹¹.

Чудесная лягушка может находиться непосредственно во владении лесной старухи, которая знает, что «надо иттить туда,

¹⁰ Здесь и далее после двоеточия указан номер текста в сборнике. Если номера у текстов отсутствуют, указываются страницы.

¹¹ Лягушка, как и Жаба, — лунный и женский знак, символ рождения, плодovitости, перевоплощения и воскрешения. Древнеегипетская богиня плодородия Хекет, сотворившая людей и помогающая при родах, изображалась либо в облике лягушки, либо в виде женщины с лягушкой на голове. Кроме того, она соотносилась с загробным царством, в котором, по-видимому, оказывала помощь умершим. Ее изображения часто помещали на саркофагах (Мифология: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.a700.ru/animals/water-animals/34-lyagushka-slavyanskaya-mifologiya.html> (дата обращения: 28.09.2018). Г. С. Маслова пишет: «Антропоморфные существа в позе лягушки <...> были связаны с магией плодородия <...>, представляя позу рожающих женщин». «Примечательно, что эти мотивы отмечены на женской одежде, простыне и полотенцах (игравших большую роль в свадебной и родильной обрядности)» (Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978. С. 160). См. также: Гуря А. Символика животных... С. 381, 382.

не знаю куда, через море». Она дает бутылку с лягушкой, которую надо выбросить в море, чтобы она его перевезла. У моря «он эту лягушку из бутылки “выворотил”. Она говорит: “Садися на меня!” — “Ой! Бабушка-ляга, я ж тебя раздавлю!” — “Я тебе говорю: садися!” Ну, он ногú переставил, она почала ду-у-утца, ду-у-утца, ду-у-утца. Такая вздуласи, что у ево с лягушки ноги стали зямли не доставать»¹². По соломинке, которую «бабушка дала», лягушка переплывает море и отправляет его в избушку, где он все узнаёт (Новг., Власова, с. 320–326).

В некоторых случаях лягушка находится не во владении, но в услужении у Бабы-Яги, как и прочие звери, птицы и гады: «Старуха вышла на двор, крикнула громким голосом, молодецким по-свистом — сползлись к ней гады всякого звания: и змеи шипучие и лягушки скакучие <...> Ни один гад не ведает, куда и зачем послал король доброго молодца. Вот старуха взяла именной список и стала переключку делать — все ли на месте? Все гады на месте, только одной лягушки нет; сейчас послали гонцов ее разыскивать. Не прошло и часу, как тащат лягушку о трех ногах. “Где ты, шельма, пропадала?” — “Виновата, государыня! Я изо всех сил торопилась, да со мной на дороге несчастье приключилось: ехал мужик на телеге, наехал на меня колесом и отдалвил ногу; насилу могла добраться до вашей милости”. — “Ведомо ль тебе, как дойти туда — не знаю куда, принести то — не знаю что?” — “Пожалуй, показать дорогу можно, только у, как далеко туда! Мне туда ни за что не допрыгать”. Стрелец взял лягушку, завязал в платок и понес в руке;

¹² Ср. этот мотив, а также хтоническую природу лягушки или жабы, их связь с миром предков, подземными богатствами и один из вариантов китайской легенды. Лю Хай-чжань (в даосской мифологии — бог монет, входящий в свиту бога богатства), был дровосеком. Однажды он встретил плачущую деву, семья которой погибла, и взял ее в жены. В горах его окликнул Камень, сообщивший, что его жена — лиса-оборотень, и посоветовал дровосеку ночью, когда жена достанет изо рта красный шарик — волшебный талисман — и положит его ему в рот, не возвращая ей его, а проглотить. Лиса без талисмана умрет. Лю Хай хотел так и сделать. Однако лиса пояснила Лю Хаю, что Камень задумал убить его и завладеть шариком, чтобы подняться на небеса. Она посоветовала дровосеку разрубить Камень, вытащить из него веревку, на конце которой будет жаба, а затем *встать или сесть на жабу. Жаба и вознесет* самого дровосека в небеса. А веревку он должен был оставить матери, которая, когда надо, потрясёт её, и посыплется золотые монеты (Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1992. С. 329).

сам идет, она путь указывает...» (Аф.: 212¹³ — примеч.: с. 464); теща героя — «страшная старуха» — созывает всех гадин и спрашивает их, не знают ли они, куда идти. «Все сказали, что не знают, только одна старая лягушка, хромая чуть-чуть ползет. Старуха на нее и закричала: “Поли скорей, старая!” Приползла лягушка и говорит: “Дайте мне отдохнуть, так я скажу”. Старуха и говорит лягушке: “Ты возьми мово зятя и доведи туда, не знай куда”. А лягушка чуть-чуть ползет». Солдат несет ее на руках. «И привела она его к большому болоту, оборотила солдата соломинкой, взяла ее в рот и нырнула в болото. И видит солдат в болоте замо́к <...> Лягушка его туда проводила и сказала, чтобы он спрятался и слушал, кто что будет говорить...» (Симб., Сад.: 9). Как видим, лягушка способна не только менять обличье, но и обращаться к другим.

Лягушка может сама вызваться оказать помощь герою и «принструировать» его: теща выкликает двух птиц, на которых они с героем летят на поиски «не зверя, не калеки, не похожего на человека». Сзывают зверей, рыб, птиц — никто не знает. «Полетели через болото, а лягушка-квакушка говорит: “Я знаю. Возьмите меня домой, положите в молоко¹⁴, и куда я носом буду глядеть, туда и

¹³ В текстах, где отсутствует географическая приуроченность, место записи не указывается.

¹⁴ Молоко традиционно считается пищей богов, эликсиром жизни, символом возрождения и бессмертия. В индийской традиции, в ведическом мифе о сотворении мира, боги и асуры пахали молочный океан, чтобы создать солнце и луну, чудесные предметы и, в конце концов, эликсир бессмертия — амриту или сому. При ведийском жертвоприношении молоко, смешиваемое с сомой, понималось как символ потока жизни (Новый Акрополь: Философская школа [Эл. ресурс]. URL: <http://www.newacropol.ru/Alexandria/symbols/milk/> (дата обращения: 28.09.2018). Изобилие библейской «земли обетованной» символизируется тем, что там «течет молоко и мед» (Исх. 3: 8, 17; Лев. 20:24 и др.; ср. «молочные реки» и «кисельные берега» русских волшебных сказок). Кроме того, у славян молоко «обнаруживает связь с небом и атмосферными явлениями — дождем и молнией (громом)» (См.: *Толстая С. М.* Молоко // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. М., 2004. Т. 3. С. 284*). А. Гура подчеркивает, что «к наиболее характерным особенностям следует отнести молочную тему, в разнообразных видах возникающую в народных представлениях о лягушке. Это и выдаивание лягушкой (или ведьмой-лягушкой) молока у коров, и отбирание молока с помощью лягушки как вид порчи, и пропажа у коровы молока как следствие нарушения запрета убивать лягушку, и, наоборот, благотворное влияние лягушки на удои молока. Это также использование

путь пусть держит”. Так и сделали. Шел он, шел. Вдруг лягушка и спрашивает: “Что видишь над собой, под собой и вокруг себя?” — “Надо мной небеса, подо мной — мать сыра земля, а вокруг — белый свет, впереди огонь горит”. Это стоит золотая стена, от востока до запада, от земли до неба¹⁵. Она молоко выпила и стала большая». Садится он на нее, «а она как пригнула и стену перескочила» и отправляет его дальше «самому добывать» (Олон., Крн.: 53; ср.: Симб., Сад.: 9).

Молоко здесь и далее тоже появляется не случайно. Молоко символизирует семейные кровные узы и является символом материнства, т.е. вновь возвращает нас к родовым связям. Кроме того, в русских сказках, былинах, Змей (змеи)¹⁶ либо Баба-Яга сосут груди у красавиц, забирая у них жизненную силу.

Яга сама может проявить особую заботу о лягушке, помещая ее в молоко: теща собирает всех птиц, зверей, но никто не знает «такого чуда», кроме лягушки-квакушки. Она «эту лягушку берет, наливает молока в банку и дает своему зятю и говорит, что когда он придет к огненной реке, то на той стороне будет большая скала, в которой будет находиться искомое “чудовище”. Тогда надо вынуть лягушку из банки, и она перенесет его через огненную реку к той скале. <...> Потом лягушка перенесет обратно через огненную реку» (Лен., Бахтин: 26).

В ряде случаев речь идет либо об очень старой, либо о колченогой (хромой, «о трех ногах») лягушке, где хромота — маркер иного мира, как и древний возраст: «Вдруг протеснилась вперед старая колченогая лягушка, которая уж лет тридцать как в отставке жила (ср.: Симб., Сад.: 9), и говорит: “Ква-ква! Я знаю, где этакое диво найти”. — “Ну, милая, тебя-то мне и надобно!” — сказала старуха». Лягушка рассказывает: “Это место на краю света — далеко-далеко!

молока для извлечения лягушки из внутренностей человека, и лечение лихорадки молочным отваром из нее, и прогноз относительно удоев молока при первом весеннем крике лягушек, и рвота молоком в наказание за нарушение запрета убивать лягушку» (*Гура А. Символика животных... С. 391*).

¹⁵ Напоминает стену вокруг царства Царь-девицы, где хранятся живая / мертвая вода и молодильные яблоки.

¹⁶ В быличках таким образом обычно развивается тема воздаяния за грехи: и жабы, и змеи — воплощения погубленных девушкой нерожденных младенцев. Кроме того, в народных верованиях славян лягушка (жаба) — животное, родственное или тождественное змее. В Польше встречается поверье, что лягушка, семь лет не видевшая солнца, превращается в летающего змея (см.: *Гура А. Символика животных... С. 380*).

Я бы сама его проводила, да уж больно стара, еле ноги волочу; мне туда в пятьдесят лет не допрыгать”. Старуха принесла большую банку, налила свежим молоком, посадила в нее лягушку и дает зятю: “Неси, говорит, эту банку в руках, а лягушка пусть тебе дорогу показывает”. <...> Приходит к огненной реке; за тою рекой высокая гора стоит, в той горе дверь видна. “Ква-ква! — говорит лягушка. — Выпусти меня из банки; надо нам через реку переправиться”. Стрелец вынул ее из банки и пустил наземь. “Ну, добрый молодец, садись на меня, да не жалея; небось не задавишь!” Стрелец сел на лягушку и прижал ее к земле: начала лягушка дуться, дулась, дулась и сделалась такая большая, словно стог сеной. <...> Лягушка надулась да как прыгнет — перепрыгнула через огненную реку и сделалась опять маленькою. “Теперь, добрый молодец, ступай в эту дверь, а я тебя здесь подожду...”» (Аф.: 212; ср.: Аф.: 212 — примеч.: с. 464).

Лягушка может не только иметь собственный, самостоятельный статус, но и диктовать свои условия вещам старухам, что говорит о ее превосходстве. Так, Яга говорит: «...»Скоку́шка-бау́шка живёт в болоти триста лет, она, наверно, знает, полечу-ко я к ней”. Прилетает на двух голиках к Скоку́шки-баушки в болото и спрашивает: “Знаеш, Скоку́шка-баушка, где «то, не знай што?»” — “Знаю”... — “Так скажи”». И тут Скокушка показывает свой норов: «Нет, не скажу. Тогда я скажу, когда ты меня проводишь до огненной реки в парёном молоки, тогда я тебе скажу, а раньше не скажу». Тогда Яга берет Скоку́шку и приносит к себе. «Берет кувшин молока и начала парить. Вот когда она напарила, садила эту баушку-Скокушку, лягушку то есть, и приносит к своёму зятю». У огненной реки он из кувшина «стал за нитоцьку вытягивать эту скокушку». Когда он вытянул ее, «она ему говорит: “Садись, Ондрей, на меня, пока не поздно” <...> — “Што ты, баушка, эка маленька, я тебя раздавлю”. — “Ну, садись” <...> — “Ну, ланно, седу”. Сел, и эта лягушка стала подниматьце кверху, кверху, стала выше лесу и всё ёго *утивала в себя*, только видна одна голова». Говорит: “Ну, дёржись крепче”. Перепрыгивает через огненную реку, выпускает его, он ее спрашивает: “Да где же, баушка, есь «то, не знай што?»” — “То-то, если б не спросил, так и не узнал. Топерь я тебе скажу <...>: «Иди по этой дорожке <...> Увидиш дом-не дом, сарай-не сарай, помещеньё-не помещеньё. Заходи в него, дом совершенно пустой, разваливши: только одна печь. Зайдёш в этот дом и становись за печь. Зайдут два молодця и скажут: «Сват-Наум, попить-поись». Заиграёт музыка разная, накроютце скатерти браные, напивки, наливки, вина заморские. Вот и ты до тих пор стой, пока оны уйдут, и комната будёт совершенно пустая. Тогда выходи

и говори: «Сват-Наум, попить-поись». И тебе то же самое будет. Когда будёшь пить и есть, то угости свата-Наума рюмоцькой. Тогда он от тебя никуда. Это будет: «то, не знай хто»» (Олон., Крг.: 2).

В этом тексте древняя Скокушка-баушка требует напарить ее в молоке (Ср. сюжет Конёк-горбунок, где герой купается в котле с кипяченым молоком, а потом — в котле с ключевой водой, выходя оттуда моложе и красивее); трансформируется, становясь выше лесу и *утивая* героя *в себя*; перепрыгивает через огненную реку; подробно наставляет героя, как добыть свата-Наума («то, не знай хто»), но при условии, что он сам спросил об этом, а то бы так и не узнал.

Перекликается с этим текстом и другой, в котором огромная лягушка ведет автономное существование. Свояченица героя говорит ему: «"Ступай вперед. Придет остров с левой руки, остров — с правой, а в середине будет мыс. На этот мыс иди и ожидай, — хоть сутки, хоть двое, хоть трое. Увидашь — пловет с моря престрашная, прегрозная лягуха. Припловёт она к берегу, выкинет лапы на берег, отворит рот, выпустит из рота желтую пену. Ступай к ней в рот — будёшь сцяслив". <...> На третьи [сутки] море сколубалось: с берега на берег валы сбросает: пловет лягуха. Когда она открыла рот, солдат вошел в него. Смотрит — там двери. Захватил за скобу, отпер двери — бежит его тесть — морской царь» (Олон., КС: 9).

Передача силы с помощью телесных выделений встречается и в мифологических рассказах. Например, один пчеловод спрашивает у другого: «"Скажи ты мне, почему у тебя пчелы, а у меня нет пчел". <...> Пчеляк и говорит: "Изволь, я тебе скажу". (А известное дело, если у кого пчел такая пропасть, так это неспроста). Вот привел его к себе на пчельник в избенку; взял, положил меду полную тарелку и сунул ее в подпечек. И выползла оттуда огромная лягушка, съела весь мед дочиста и опять все назад отрыгнула. Пчеловод и говорит: "Съешь этот мед!" Мужик испугался и говорит: "Нет, я не буду есть!"». (Симб., Сад.: 74в).

Сходные мотивы встречаются в этнографических материалах, связанных с обрядами инициации. В. Я. Пропп, в частности, пишет, что в мифе о проглоченных и извергнутых змеем (рыбой) людей выход из чрева «представлялся вторым рождением, собственно рождением героя»¹⁷. Говоря о сходстве форм посвящения и представлений о царстве смерти, В. Я. Пропп отмечает также: «вход в царство идет через пасть животных», что «пасть — это ворота»¹⁸.

¹⁷ *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки / Отв. ред. В. И. Еремина, Н. М. Герасимова. Л., 1986. С. 275.

¹⁸ Там же. С. 288–289. См. также: *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999. С. 92–96.

Момент препровождения героя в обиталище невидимого духа, а особенно эпизод, в котором герой должен войти в рот гигантской лягушки (Олон., КС: 9), или она «упивает» его в себя (Олон., Крг.: 2), напоминает мифологические рассказы об обретении колдунской силы и знаний посредством влезания в пасть огромной лягушки. В одном из сюжетов повествуется о женщине, перенимающей силу от заболевшей колдуньи: после того как обнаженная женщина трижды пролезла сквозь нутро лягушки, колдунья задала вопрос: «Все ли ты видела, все ли теперь знаешь?» — Та сразу же все поняла и стала с тех пор колдовать»¹⁹.

Итак, гигантская лягушка приводит героя к духу-невидимке, о котором она все знает, и который становится собственным, личным помощником героя: провожает его в замок и говорит, чтобы он «спрятался и слушал, кто что будет говорить...». Тот прячется «за печку». На вопрос солдата, кто он, Афонюшка отвечает, что он — «слуга-невидимка». Они «подружились, чтобы уйти им вместе из болота. Афонюшка оборотился гусем (т. е. водоплавающей птицей, как в ряде случаев и жена героя. — М. Р.), а солдат — сухой травой. Гусь взял ее в рот и вышел из болота, и пришли они к морю...» (Симб., Сад.: 9); лягушка учит героя, когда он достигнет скалы, где живет «то, не знаю что» и войдет туда: встать в «платяной большой шкаф» и стоять, не шевелясь, чтоб никто не видел и не слышал. Когда придет хозяин этой скалы, надо запомнить, какие слова он говорит, а после его ухода сесть за стол и повторить его слова (Лен., Бахтин: 26)]; лягушка герою

¹⁹ Русская мифология: Энциклопедия / Сост. Е. Л. Мадлевская. М., 2007. С. 144; ср.: Новичкова Т. А. Русский демонологический словарь. СПб., 1995. С. 70; Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов. Т. II. Петрозаводск, 2000. С. 35. Вот еще несколько примеров: «[Колец (прозвище колдуна. — М. Р.)] хотел передать колдовство моему папе. Говорит: “Вот зайдешь в баню, там будет как наподобие жабы сидеть. Нужно в эту жабу зайти”. <...> “Нужно, — говорит, — зайдешь и выйдешь. И, — говорит, — все колдовство переймешь”. Ну, папа боялся. Не согласился...» (Памятники русского фольклора Водлозерья: Предания и былички / Изд. подгот. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 1997. № 119. С. 114). Другой случай посвящения в колдуньи: «...[Хозяин-колдун говорит:] “Ну что ты, раз охотишься, я тебя научу, как в лесу ходить, да как что”. И привел его в баню. <...> А мама все говорила, он страшно боялся лягушек, дядя. Он в лесу ходил, но если лягушка, он обойдет кругом, уж не перешагнет и не пойдет <...> А тут этот хозяин что-то сделал и значит, полная баня воды и лягухи! И вот, говорит, такие прыгают лягушки огромные, а потом из каменки выскочила такая большая...» (Там же. № 121. С. 114–115).

дорогу показывает к огненной реке; за тою рекой высокая гора стоит, в той горе дверь видна... «Теперь, добрый молодец, ступай в эту дверь, а я тебя здесь подожду; войдешь ты в пещеру и хорошенько спрячешься. Спустя некое время придут туда два старца; слушай, что они будут говорить и делать, а после, как они уйдут, и сам то ж говори и делай!» (Аф.: 212). В результате герой добывает невидимку Шмат-разума (Аф.: 212 — примеч.: с. 465; к имени «Шмат-разум» — вариант: «Урза-мурза»; + вариант этой же сказки с именем невидимки — Губрей); Свата-Наума (Новг., Власова, с. 320–326).

Владельцами «того, не знаю что» оказываются свояки героя (два жандарма) (Симб., Сад.: 9); тещь — морской царь: «Ну, — говорит тещь, — ты уж пришел туда, не знай куда, и я тебе дам то, не знай что...»; «Я тебе дам на дорогу Ванюшку. Понадобится што — только скажи: “Ванюшка! На два стола или — на один стол!” Все будет готово...» (Олон., КС: 9); хозяин скалы (Лен., Бахтин: 26); двенадцать добрых молодцев (Аф.: 212 — примеч.: с. 465); два старца (Аф.: 212); два старика (Олон., Крн.: 53); мужичок — «Маленькай, а борода по колено» (Новг., Власова, с. 320–326).

Таким образом, чудесная лягушка в сюжете 465А наделена следующими чертами:

– лягушка — проводник, обладающий знанием, который приводит героя: в кузницу к чудесным предметам (Олон., Онч.: 215); знает дорогу «туда, не знай куда» (Симб., Сад.: 9; Олон., Крг.: 2; Аф.: 212; Новг., Власова, с. 320–326);

– она хромонога, колченога; стара: «только одна старая лягушка, хромая чуть-чуть ползет» (Симб., Сад.: 9); лягушка очень стара, «живёт в болоти триста лет» (Олон., Крг.: 2); «старая колченогая лягушка», которая «уж лет тридцать как в отставке живет» (Аф.: 212);

– предпочитает пребывать в молоке: Она «эту лягушку берет, наливает молока в банку и дает своему зятю» (Лен., Бахтин: 26); «Вот когда она напарила, садила эту баушку-Скокушку, лягушку то есть, и приносит к своёму зятю» (Олон., Крг.: 2); лягушка просит положить ее в молоко, откуда будет носом показывать путь (Олон., Крн.: 53); ее сажают в большую банку со свежим молоком; Старуха «за ее верную службу назначает ей по три банки молока в день давать» (Аф.: 212);

– трансформируется из маленькой в большую и обратно: меняет размер с маленькой, помещающейся в руках (Симб., Сад.: 9; Олон., Онч.: 215), в платке (Аф.: 212 — примеч.: с. 464), в бутылке (Новг., Власова, с. 320–326) или в кувшине (Олон., Крг.: 2), до огромной, «выше лесу» при этом «упивая» героя «в себя» (Олон.,

Крг.: 2); она молоко выпила и стала большая (Олон., Крн.: 53); раздувается, словно стог сенной; перепрыгивает через огненную реку и делается опять маленькою (Аф.: 212); лягушка «почала ду-у-утца, ду-у-утца, ду-у-утца. Такая вздуласи, что у ево с лягушки ноги стали зямли не доставать» (Новг., Власова, с. 320–326);

– лягушка обитает в болоте или море; способна переплывать через море, огненную реку и проч. Ср.: приводит его к большому болоту, оборачивает соломинкой, берет ее в рот и ныряет в болото (Симб., Сад.: 9); по соломинке, которую бабушка дала, лягушка переплывает море (Новг., Власова, с. 320–326); перепрыгивает, перевозит героя через огненную реку (Олон., Крг.: 2; Аф., 212; Лен., Бахтин: 26); перескакивает через золотую стену, «от востока до запада, от земли до неба» (Олон., Крн.: 53).

Всезнание лягушки соотносимо с понятиями мудрости и священного знания. Она исполняет роль помощника героя и посредника между двумя мирами, знает даже место, где находится «то, не знаю что», перенося героя из его царства туда, где находится искомая диковинка.

Обретение героем духа-помощника при пересечении «пограничного» пространства (моря, болота, огненной реки) с помощью хтонического существа — огромной лягушки — завершает процесс инициации героя и формирования родственных связей с чудесной семьей жены.²⁰

Еще один распространенный сюжет, где особая роль отведена лягушке, — СУС 402 Царевна-лягушка: «Три царевича идут искать себе жен по направлению брошенных предметов или пущенных стрел; младший находит на болоте лягушку, она становится его женой, лучше всех выполняет поручения царя (шьет, ткет, печет, пляшет) и превращается в царевну; муж сжигает ее шкуру; царевна исчезает».

В народной магической практике образ лягушки нередко наделялся любовно-брачной символикой. В сказке «Царевна-лягушка» героиня-невеста принимает обличье чудесной лягушки. Встреча с

²⁰ По словам М. Элиаде, «обряд посвящения показывает нам, что древний менталитет исходил из того, что настоящий человек — человек духовный — не является результатом естественного процесса. Его “делают” старые учителя по образцам, открытым Божественными Существами и сохраненными в мифах» (*Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. С. 324–325*). Отголосок этого обряда (инициации/посвящения), видимо, и присутствует в данном сюжете.

ней является для героя судьбоносной: 1) выбор невесты с помощью стрелы и по повелению отца; 2) стрела Ивана не случайно оказывается в грязном болоте у лягушки-квакушки; как говорит царь, отец Ивана: «Знать судьба твоя такая!»; 3) сжигание сброшенной кожи раньше времени («Если б немножко ты подождал, я бы вечно была твоею») — опять же судьбоносное нарушение колдовского условия «обретения свободы», в том числе — и человеческого обличия «иномирной героиней». Героиня проявляет себя в разных ипостасях, в том числе и в облике «пребольшой» лягушки-чародейки: «...а на третий день зашел в превеличайшее болото. <...> Наконец увидел сделанный из тростнику маленький шалашик <...> И как подошел и взглянул в тот шалаш, то и увидел в нем пребольшую лягушку, которая держала его стрелу во рту. <...> лягушка говорила ему: “Ежели ты не взойдешь ко мне в шалаш, то не выйдешь вечно из сего болота”». Иван-богатырь отвечает, что не может войти, так как шалаш очень мал. «Лягушка, не говоря ему ни слова, перекувырнулась, и в то самое время сделалась из шалаша раскрашенная беседка <...>; перекувырнулась, и в ту ж минуту принесли стол со всяким кушаньем и напитками; <...> опять перекувырнулась, и в тот час стол вынесли» (ЛЗ: 26). Ей служат буйные ветры, когда необходимо сшить рубашку или соткать ковер и т.п.: «лягушка схватила ножницы и изрезала все полотно на маленькие лоскуточки, потом отворила окошко, бросила на ветер и сказала: “Буйные ветры! Разнесите лоскуточки и сшейте свежую рубашку”» (ЛЗ: 26).

Появление царевны-лягушки на пиру подчеркивает ее связь с небесными водами — дождями²¹ и небесным огнем — молнией. Оно сопровождается громом и молнией: посылая мужа одного на бал, она дает напутствие: «... Дождик пойдёт, ты и скажи: “Вот моя жоноцька дождевой водой умываетце”. <...> Потом гром загремит, а ты скажи: “Моя жоноцька в дорожое одеяньё нацинает одеватьце”. <...> Да, вот как молния блеснёт, и скажи: “Вот моя жоноцька едет”, — и сразу выходи на крыльце меня стрецять» (Олон., Крг.: 7); «Вдруг поднялся великий стук да гром — весь дворец затрясся...» (Сарат., Аф.: 269).

На пиру царевна-лягушка проявляет себя как демиург: «Вот она ест кусочек в рот, а другой — себе в рукав <...> И как она росмеётце, то золото повеётце, а расплачетце — жемчуг покатитце». Пошли танцевать. «...она возьмёт и махнёт рукавом. Открылось

²¹ В мифологических представлениях многих народов, в том числе и славян, лягушка была связана с магией вызывания дождя и плодородием земли, распространены поверья о том, что убийство лягушки вызовет дождь. См., напр.: *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1998. С. 82–83, 144; *Гура А.* Символика животных... С. 383.

окно, и за окном протекла река Нева, по реке заплывали разные утоськи, селезни, гаги и все запели на разные голоса» (Олон., Крг.: 7); «махнула левой рукой — сделалось озеро, махнула правой — и поплыли по воде белые лебеди...» (Сарат., Аф: 269); «лягушка, стала плясать, махнула рукой — явились луга и сады...» (Ряз., Аф.: 268); «Махнула правой рукой — стали леса и воды, махнула левой — стали летать разные птицы...» (Шадринск., Аф.: 267); «Лягушка махнула левой рукой — стало озеро. Махнула правой рукой — поплыли гуси и лебеди» (Лен., Бахтин: 72); «Махнула она левым рукавом — стали пруды да озера. Махнула правым — налетели разные птицы, горные да дорогие» (Олон., Крн., Лев. 2011: 6); «пошла танцевать; и как одним рукавом махнула, то вдруг сделалось на аршин высоты воды в той зале, потом как махнула другим рукавом, то поплыли по воде гуси и лебеди...» (ЛЗ: 26) и т.п. Таким образом, она создает из «праха» (костей и опивок) воды (реки, пруды, озера), леса (луга, сады) и птицы.

Когда герой, не выдержав, сжигает лягушечью шкурку, выясняется, что царевна была обращена лягушкой:

– в результате отцовского проклятия: «Зачем сжег лягушью кожу? Меня проклял отец — за то я три года должна быть лягушкой, а теперь ищи меня за тридевять земель у Кощей бессмертного» (Лен., Бахтин: 72); «Василиса Премудрая хитрей, мудреней своего отца уродилась; он за то осерчал на нее и велел ей три года квакушею быть»; «Если б немножко ты подождал, я бы вечно была твоею; а теперь прощай! Ищи меня за тридевять земель, в тридесятом царстве — у Кощей Бессмертного» (Сарат., Аф.: 269);

– в результате желания отца царевны скрыть ее от Кощей: «Отец сдул весь капитал на этот кустом, шток на семь лет закрыть меня от Кощей Бесъмёртного и оставалось ище ждать три дня, тогда бы он забыл меня, а топерь он приметит и возъмёт меня...» (Олон., Крг.: 7).

Наконец, лягушачье обличье и есть одна из ее собственных личин: «Кожуринка закурилась. Лягушка учуяла, схватила ее, осерчала на мужа, Ивана-царевича, и говорит: “Ну, Иван-царевич, ищи ж меня в седьмом царстве. Железные сапоги износи и три железных просвиры сгложи!” Спорхнула и улетела» (Ряз., Аф.: 268).

В большинстве текстов жена героя после сожжения лягушачьей кожи превращается в птицу и улетает, т. е. по своей природе она — дева-птица, как и в предыдущем сюжете: «Обернулась белым лебедем и улетела в окно» (Лен., Бахтин: 72; Сарат., Аф.: 269); «Выбежала Светлана, повернулась голубицей и говорит: “Увы, Иван-царевич, погубил ты меня. Три года подождал бы, а теперь

я навеки порченная”. И улетела» (Олон., Крн., Лев. 2011: 6); «Тут обернулась царевна кукушкой и улетела в окно» (Моск., МС: 37); «Спорхнула и улетела» (Ряз., Аф.: 268). Только в одном случае она уходит: «Она и ушла от его. Далекий-далеко» (Олон., Крн., Лев. Дети 2011: 75).

В результате она оказывается в плену:

– у змея: «Твоя красавица у змея в руках. Он сосет ее белые груди»²² (Лена, Шаст.: 26);

– у Кощея: «Зачем сжег лягушачью шкуру? Теперь Василиса у Кощея Бессмертного в плену сидит» (Моск., МС: 37; Саратов., Аф.: 269; Лен., Бахтин: 72); у черного вихря, он же — Кошей Бессмертный: «Только оне вышли на крыльце, как спустился черной вихорь, захватил ей...» (Олон., Крг.: 7);

– у чародея (Олон., Крн., Лев. 2011: 6);

– в гостях у «большой сестры» — лесной старухи (Шадринск., Аф.: 267).

Далее действие развивается по типу сюжета 400₁ Муж ищет исчезнувшую или похищенную жену (жена ищет мужа). В ходе повествования возникает еще ряд характерных деталей. Вернуть царевну оказывается не просто:

– ее возвращение напоминает сюжет 302₁ Смерть Кащея в яйце: «Баба-яга отвечала: “...увидишь — стоит выше всех дуб. В дубу стоит сундук. В сундуке сидит заяц. В зайце утка, в утке яйцо, в яйце иголка. <...> У иголки отлочишь конец — явится твоя царевна-лягушка”» (Лен., Бахтин: 72);

– она возвращается в результате магического действия: «Тогда Баба-Яга говорила: “Жаль мне тебя, Иван-богатырь. Изволь, я тебе услужу и покажу тебе твою супругу, ибо она ко мне прилетает каждый день для отдыха. <...> в то время старайся ее поймать за голову, и как поймаешь, то она начнет превращаться лягушкой, жабой и змеей и прочими гадами, то ты все не опускай, а напоследок превратится она в стрелу, то ты возьми ту стрелу и переломи ее на колено, тогда уже она будет вечно твоя”» (в другом случае — в ужа) (ЛЗ: 26)²³; «...Иван-царевич дошел до этой старухи, зашел в избу, та выет золото, свила его. Веретешко²⁴ и положила в ящик,

²² См. об этом мотиве выше.

²³ См. выше об отождествлении лягушки — жабы — змеи.

²⁴ Веретено в семейных обрядах — в основном оберег и женский символ. Иногда веретено в народных представлениях уподоблялось змее, как и лягушка (среди многочисленных имен царицы змей — Ляга Лягица) (Демич В. Ф. О змее в русской народной медицине // Живая старина. 1912. Вып. 1. С. 39–60. Цит. по: Черепанова О. А. Мифологическая лек-

заперла и ключ куда-то положила. Он взял ключ, отворил ящик, вынул веретешко и переломил по сказанному, как по писанному, кончик бросил за себя, а корешок перед собой. Вдруг и очутилась Елена Прекрасна...» (Шадринск., Аф.: 267; ср. подобный же мотив: Мурман., Балашов: 22);

– «крылатая лягушка» сродни одновременно Бабе-Яге (людоедская и богатырская природа, железный пихтель²⁵, которым она стучит и пр.²⁶) и Царь-девице (ср., напр.: Арх., Смор.: 130), обладает теми же атрибутами и ее возвращение требует тех же магических манипуляций: «Иван-царевич говорит: “Ищу лягушку, жену свою”. Старушка говорит: “Ой, Иван-царевич, она тебя хочет известь; я ее мать. Поди же ты, Иван-царевич, за море; там лежит камень, в этом камне сидит утка, в этой утке яичко; возьми это яичко²⁷ и принеси ко мне”. <...> Отдал ей яичко. Она замесила и испекла из него пышечку; а Ивана-царевича посадила в коник и приказала: “Вот скоро твоя лягушка прилетит, а ты молчи и вставай, когда я велю”. Вот он сел в коник. Прилетела лягушка, железным пихтелем стучит и говорит: “Фу! Русским духом пахнет; каб Иван-царевич попался, я б его разорвала!” Мать-старушка говорит ей: “Ну, это ты по Руси летала, русского духу нахваталась. На вот, закуси этой пышечки”. Она съела эту пышечку <...> и говорит: “Где мой Иван-царевич? Я по нем соскучилась...”». Мать выводит Ивана-царевича. «Лягушка подхватила его под крылышко и улетела с ним в седьмое царство жить» (Тамб., Аф.: 268).

Особое место занимает сказка из пермского сборника «Лягушка и Ипат». Яга сватает героя за лягушку, ведет его в подземное царство, где пируют лягушки: «...поехал по болоту; а воды было глубоко: где в сажень, где помельче. <...> Видит: тут малинька избушка, с дверью

сика русского Севера. Л., 1983. С. 106). В полесском поверье веретена, оставленные на праздник в хате, «пойдут в лес змеями», и т.п. См.: Павлова Р. П., Толстой Н. И. Веретено // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. М., 2001. Т. 1. С. 342.

²⁵ Пехтель, пихтель, пихтиль — пест для толчения в ступе // СРНГ. Вып. 26. Л., 1991. С. 341.

²⁶ См.: баба-ляга (Костр.) = баба-яга (Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. С. 106).

²⁷ Яичница — поминальная еда, используемая в семейной и календарной обрядности, связанной с кульгом предков. В сказке отнятая тоска (=память) заключена в яйцо (см.: Мурман., Балашов: 57). Чтобы вернуть память, надо съесть «пышечку», замешанную на яйце (Тамб., Аф.: 268) (или яичницу (Олон., Раз.: 12). Таким образом, речь идет о памяти другого мира, другой жизни.

землянушка...», в ней яга, которая посылает его к своей «подружке»: «Вот твоя невеста: айда по этому болоту <...> Там небольшая есь избушка, тут живет моя подружка — ну, не хуже меня старушка. Берегись ее: она тебя съест, а то — невесту тебе даст». Ипат просит: «Расскажи-ко мне невесту!» Поглядели друг на дружку. Она показала на лягушку: «А вот твоя и невеста». — «Как же я с ней буду жить?» — «Она хороша бароня будет». — «Ну, так пойдем сватать!» Яга пошла с Ипатом сватать, повела дальше в камыш. <...> Подходят к камышу. Отворяют дверь в землю. «Спускайся ты за мной!» Ипат заходит в калидор, а у лягуш большой там 'здор. «Што, старуха, говорят?» — «А женить хочут тебя... Подём-ко дальше, в зало». Заходят дальше в зало и — убраны столы белым полотном, наставлено на столах всякова бисерту, булочки на блюдах польгаршина вышины» (Перм., Зел.: 28).

Яга оказывается удачливой свахой для Ипата. Здесь лягушка однозначно предстает как существо хтоническое, живущее под землей в богато убранном зале.

Итак, образ лягушки в сюжете 402 связан, в частности, с процессом обретения знания. В этой сказке царевна обращается в лягушку, но ее зооморфный облик — явление временное, а не постоянный признак.

В разных вариантах сказки оборотничество героини объясняется тем, что ее прокляли, либо заколдовали, хотя она и сама способна обращаться, но не в лягушку, а в птицу (а если в лягушку, — то в крылатую), что еще раз говорит о взаимопроницаемости и взаимодействии небесного и хтонического пространств. Она окончательно приобретает человеческое обличье, став женой Ивана-царевича, но побывав предварительно в шкуре животного, т.е. пройдя «социовозрастную инициацию», изменив статус. Пребывая в чужом облике, героиня обретает определенные магические знания, которые реализуются в ее «чудесных умениях» — шить, ткать, печь, танцевать, «оборачивать(ся)» и т. п.²⁸

Третий известный нам сюжет, в котором так или иначе встречается образ лягушки — это сюжет 480А Мачеха и падчерица, где в некоторых текстах героиня должна вымыть в бане детей Бабы-Яги, за что получает воздаяние в зависимости от качества выполненной работы, в виде либо богатого приданого, либо смерти: «Егибиха наносила всяких скакуш да лягуш²⁹ и велела вымыть»

²⁸ О смысле высвобождения себя из шкуры животного см. также: *Элиаде М.* Азиатская алхимия / Отв. ред. Н. Л. Сухачев. М., 1998. С. 386.

²⁹ Происхождение лягушки нередко возводили к человеку. По

(Арх., Нкф.: 63); «Вдруг видит, что к ней в баню ползут червяки, лягушки, крысы и всякие насекомые. Она их всех перемыла и перепарила» (Казан., Худ.: 14); «Баба-яга и говорит: «Возьми моих детей, попарь». Она взяла их, в кувшин положила. А там лягушки, тараканы, козюли...» (Тул., Эрл.: 22); «Они отворили лукосецко, а тут змеи, да лягушки, да ясцери. Да змеи заели их с матерью-та» (Арх., Крн., Лев. Дети 2011: 81). Напомним, что баня является магическим пространством. Здесь тоже речь идет, по-видимому, о приобщении девушки к сакральным знаниям (см. также сюжеты 465А и 402).

Таким образом, тесная связанность лягушки с водоемами, подземными и небесными водами, ее плодovitость и способность к постоянным трансформациям придали ее образу черты «повелительницы вод», обусловили ее почитание как символа плодородия и сакральных знаний, мудрости и всеведения, представление о которых сохранилось в русских народных сказках.

представлениям псковичей и жителей Вологодской и Архангельской губерний, лягушки — превращенные некогда люди. По нижегородским поверьям, лягушки произошли от проклятых матерями младенцев (*Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого архива Русского географического общества. Вып. 2. Пг., 1915. С. 794). Согласно некоторым легендам, их происхождение связывают с людьми, погибшими во времена всемирного потопа. Придет время, когда они вновь станут людьми, а люди, ныне живущие, превратятся в лягушек. Поэтому бить лягушек и жаб — грех. Бытовали и представления о душе в облике лягушки. «Рождение детей в некоторых местах объясняли тем, что аист бросает в печную трубу лягушек, которые, пройдя через дымоход, приобретают человеческий облик. В лягушке часто видели дух умершего, душу ребенка, похороненного некрещеным». См.: *Гура А.* Символика животных... С. 382; *Топоров В. Н.* Лягушка. С. 84; см. также: *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1877. С. 172; *Завойко Г. К.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. 1914. Кн. 103/104, № 3/4. С. 102–103; *Завойко Г. К.* В Костромских лесах по Ветлуге-реке: Этнографические материалы, записанные в Костромской губернии в 1914–1916 гг. // Труды Костромского научного общества по изучению местного края: Этногр. сб. Кострома, 1917. Вып. 8. С. 33; Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2015. С. 546–547, 848.

Список сокращений

Аф. — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: в 3-х т. / Подгот. текстов, предисл., примеч. В. Я. Проппа. М., 1957. Т. 2.

Балашов — Сказки Терского берега Белого моря / Изд. подгот. Д. М. Балашов. Л., 1970.

Бахтин — Сказки Ленинградской области: серьезные и несерьезные, озорные и не очень, байки, народные анекдоты и прибаутки / Собр. и подгот. к печати В. Бахтин и П. Ширяева. Л., 1976.

Власова — Власова М. Н. Сказки Марии Андреевны Андреевой (Из неопубликованных материалов экспедиции 1987 г.) // Из истории русской фольклористики. Вып. 8. СПб., 2013. С. 316–332.

Крг. — Сказки М. М. Коргуева / Зап., вступит. ст. и коммент. А. Н. Нечаева; предисл. М. К. Азадовского. Кн. 1. Петрозаводск, 1939.

Крн. — Сказки и предания Северного края / Зап., вступ. ст., коммент. И. В. Карнауховой. Л., 1934.

Крн., Лев. 2011 — Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2011.

Крн., Лев. 2011 — Дети-сказочники // Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2011. С. 277–392.

КС — Русские сказки в Карелии: (Старые записи) / Подгот. текстов, ст., коммент. М. К. Азадовского. Петрозаводск, 1947.

ЛЗ — Лекарство от задумчивости. Русская сказка в изданиях 80-х годов XVIII века. СПб., 2001.

МС — Фольклорные сокровища Московской земли. Т. 3: Сказки и несказочная проза / Отв. ред. В. М. Гацак. М., 1998.

Нкф. — Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова / Изд. подгот. В. Я. Проппа. М.; Л., 1961.

Онч. — Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. И. Ереминой. СПб., 2008.

Раз. — Русские народные сказки Карельского Поморья / Сост. А. П. Разумова, Т. Г. Сенькина; Ред. И. М. Колесницкая. Петрозаводск, 1974.

Сад. — Сказки и предания Самарского края / Собр. и зап. Д. Н. Садовниковым. СПб., 1884.

Смр. — Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества / Изд. подгот. А. М. Смирнов. Вып. 1. Пг., 1917.

СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 26. Л., 1991.
СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, К. А. Кабашников, Н. В. Новиков; отв. ред. К. В. Чистов. Л., 1979.

Худ. — Великорусские сказки в записях И. А. Худякова / Изд. подг. В. Г. Базанов и О. Б. Алексева. М.; Л., 1964.

Шаст. — Шастина Е. Сказки Ленских берегов. Иркутск, 1971.

Эрл. — Народные сказки, собранные сельскими учителями. Сборник А. А. Эрленвейна. СПб., 2005.

Географические названия

Арх. — Архангельская губ.

Казан. — Казанская губ.

Курган. — Курганская обл.

Лен. — Ленинградская обл.

Лена — побережье р. Лены

Моск. — Московская обл.

Мурм. — Мурманская обл.

Новг. — Новгородская обл.

Олон. — Олонецкая губ.

Перм. — Пермская губ.

Ряз. — Рязанская губ.

Сарат. — Саратовская губ.

Симб. — Симбирская губ.

Тамб. — Тамбовская губ.

Тул. — Тульская губ.

Шадринск. — Шадринский у. Пермской губ.

И. Зузанек
(Прага)

О ДРУГЕ И ОДНОКУРСНИКЕ

И с тех пор и в радости, и в горе,
На мгновенье лишь сощурь глаза...

С Юрой Новиковым я встретился в далеком 1955 г. на первом курсе филологического факультета МГУ. Он жил в общежитии в Новых Черемушках, а меня как иностранца поселили со студентами-третьекурсниками на Стромынке. Мне хочется верить, что я причастен к тому, что Юра стал фольклористом. Дело в том, что на Стромынке я жил в одной комнате с Толей Филатовым, который мне рассказал о фольклорных экспедициях в Карелию. Экспедиции эти, по следам братьев Ю. и Б. Соколовых, организовала их ученица, замечательный педагог и человек Эрна Васильевна Померанцева.

Меня более, чем к фольклору, тянуло к великим писателям XIX в. Дипломную работу о раннем творчестве Льва Толстого я писал у Николая Калининковича Гудзия. Но фольклорная экспедиция привлекала возможностью познакомиться с русской глубиной. Хоть я и был иностранцем «из дружественной страны», но для поездок в другие города или места нужно было получить разрешение, а тут представилась возможность побывать в одном из интереснейших мест русской истории и быта. С Юрой Новиковым мы часто готовились вместе к экзаменам, и я поделился с ним своими планами. Впрочем, об интересных лекциях Владимира Ивановича Чичерова и семинарах Эрны Васильевны Юра мог узнать и от других. К этим двум преподавателям тянулась талантливая молодежь.

Итак, летом 1956 г. мы с Юрой Новиковым отбыли в фольклорную экспедицию. Из Петрозаводска на пароходике нас довезли

до острова Кижы, мы побывали в знаменитом соборе, ночевали в доме Ошевнева, а потом разъехались по деревням, разбросанным вокруг Онежского озера, названия которых уже не остались в памяти, но сохранились в записях. В одной из них значится, что в деревне Посад, у Ольги Васильевны Потемкиной, И. Зусанек (автор этих строк), Ю. Смирнов и А. Филатов записали сказку «Про ерша». В те времена диктофоны были редкостью, и мы записывали сказки и былины в две или три руки — каждый по одной строчке.

От этой экспедиции остались незабываемые впечатления. Тишина над Онежским озером, какой я, может быть, уже не встречал в моей жизни; встречи со старушками, которые, рассказывая сказки, поили нас чаем и угощали морошкой; рыбная ловля с Юрой... Рыбы было много, клевала она на какую угодно насадку, но комары нас кусали нещадно. Осталось и чувство грусти от вида полупустых деревень и когда-то нарядных, но ныне полуразрушенных бревенчатых домов и церквей.

Свое детство я провел в Харбине и иногда говорил московским друзьям, что в отличие от них жил в дореволюционной России. Приходилось объяснять, что Харбин в конце 30-х и начале 40-х годов был наполовину русским городом, в котором время как бы остановилось: Крещенское купание в проруби, Торговый дом Чурина, Женская гимназия Асаковской... Вот и в Заонежье на меня дыхнуло стариной. В каком-то смысле эта экспедиция была шагом в прошлое. Ведь мы шли не только по следам братьев Соколовых (1920-е гг.), но и их предшественников — Рыбникова и Гильфердинга, которые записывали былины в «Исландии русского эпоса» в 60-е и 70-е гг. XIX в. Мы были свидетелями, быть может, последнего этапа бытования народного творчества, уходящего корнями в далекое средневековье.

После летней экспедиции 1956 г. наши с Юрой академические интересы разошлись, но дружба сохранилась. Как это часто бывает, человеческая память сохранила очень разные эпизоды этой дружбы. Юра мне напомнил, как он будил меня по утрам, чтобы подготовиться к очередному экзамену, а я доказывал, что хватит времени это сделать, даже если я встану попозже. Я же вспомнил эпизод на Ленинских горах. Мы жили на девятом этаже зоны «Г» в двух смежных комнатах, разделенных общим простенком. У каждого из нас стоял радиоприемник, по которому вещало университетское радио. Его отключали на ночь. Как-то в раннюю рань я проснулся от громкой передачи из соседней комнаты. Пару минут я ждал. Думал, что Юра выключит. Но пришлось встать. Заглянул в соседнюю комнату — Юра спал

сладким сном, а прямо над его головой гремело радио. Пришлось разбудить его.

Мы продолжали переписываться и после окончания университета. Мои интересы переместились от истории литературы к истории читателей, а потом к социологии культуры и свободного времени. Иногда я в шутку говорю, что мои новые увлечения в общем-то не слишком далеко увели меня от фольклора. Если английский термин *folk-lore* (народная мудрость) или немецкий *Volklehre* (народный обычай) поменять на *folk-time* или *Volk-Zeit*, получится, что то, чем я занимаюсь, можно назвать «бюджеты времени» (*time use*), а проще — изменчивые ритмы нашей будничной жизни.

Пражская весна и последовавшая за ней холодная осень нас надолго разлучили. Я оказался в Канаде и снова встретился с Юрой и Броней Кербелите в Вильнюсе только в начале этого тысячелетия. Приятно было вернуться в прошлое. Юра, конечно, блестящий специалист в своей области знаний, но с ним интересно говорить не только о фольклоре, он не зациклен на нем. С Юрой можно поговорить о жизни, о политике, о литературе и о рыбалке, не переставая удивляться его осведомленности и здравому смыслу.

Как-то я перечитывал «Войну и мир». В памяти остались эпизоды: князь Андрей на Аустерлицком поле, «преображенный дуб», млеющий в лучах вечернего солнца, Наташа Ростова, танцующая под гитару в деревне у дядюшки. Мы говорили с Юрой по скайпу, и я его спросил: Юра, а ты помнишь эпизод с Наташей Ростовской у дядюшки? Юра, ни на минуту не задумываясь, процитировал мне строчки: «Где, как, когда всосала в себя из того русского воздуха, которым она дышала — эта графинечка, воспитанная эмигранткой-француженкой, этот дух, откуда взяла она эти приемы?»

А вот другой эпизод. Я писал главу о немецком философе Иосифе Пипере, авторе памфлета «Досуг — основа культуры» (*Joseph Pieper, Leisure. The Basis of Culture, 1952*). Пипер критиковал трудовозависимость современного человека-трудоголика и в поддержку своей позиции процитировал русскую поговорку «От работы не будешь богат, а будешь горбат». Я спросил Юру: а нет ли в «народной мудрости» противоположного суждения? Так в моей главе появились поговорки «Труд человека кормит, а лень портит» и «Без труда не вынешь и рыбки из пруда».

Юра был и остается моим лучшим другом. Когда я о нем думаю, то в памяти всегда почему-то всплывает то далекое далеко, где мы сидим с ним рядом на берегу Онежского озера и куда очень бы хотелось вернуться.

И. В. Лемешкин

(Прага)

ЧЕЛОВЕК БЫЛИННОГО СТИХА

Исследователи прошлого века, наблюдавшие исчезновение былинной традиции, отмечали любопытную особенность — эпический сюжет в ареалах своего бывшего бытования какое-то время давал о себе знать на уровне фразеологии. Сюжет и сама память о сюжете в стремительно меняющейся обстановке Русского Севера безвозвратно растворялись, однако отдельные былинные формулы и обороты еще длительное время воспроизводились: «Весело женился, да не с кем спать», «Конь у Кирина запинается. А под конем мать сыра земля прогибается», «Был бы от земли до неба столб, поворотил бы весь свет» и т.д.

Схожее явление можно до сих пор наблюдать в семье Юрия Александровича Новикова и Брониславы Кербелите, где былины и богатыри все еще продолжают изъясняться аутентичными формами.

День в семье фольклористов нередко начинается с «воззвания» Добрыни Никитича, который, заплыв за последнюю струю Пучай-реки, оказался во власти Змея:

Дай ты мне, Змей, приодетися,

Дай ты мне, Змей, приобутися.

Именно так в кенозерской редакции «Добрыни и Змея» герой, сидя на камушке, обращается к своему грозному антиподу. Сейчас в доме Юрия Александровича эти слова чаще всего звучат из уст Брониславы, а заботливый «Змей Горыныч», следуя богатырскому этикету, немедленно приносит тапочки или иные элементы гардероба своей «супротивнице».

Стоит отметить, что приведенный выше мотив не привнесен из книги и чрезвычайно редок³⁰. Как и многие другие стихи, про-

³⁰ См.: Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов

низывающие повседневный быт вильнюсских фольклористов, он является подлинным. Именно в таком музыкально-словесном выражении Ю. А. Новиков и Б. Кербелите некогда переняли былинку «Добрыня и Змей» у сказителей Кенозера. Студенческие записи шестидесятилетней давности, в том числе собранные неразлучной парой Кербелите-Новиков, в ожидании начала работы над 19-м томом серии «Былины» Свода русского фольклора хранятся в Архиве кафедры фольклора МГУ. Исследователь же, стремящийся познакомиться с былинной традицией в ее живом бытовании, должен навестить фольклористов на дому. Этой ценной возможностью до сих пор охотно пользуются студенты и молодые исследователи. Квартира на улице Доброй надежды (Gerosios vilties g.) становится для них своеобразной фольклорной лабораторией.

Вереница гостей, для которых Ю. А. Новиков и Б. П. Кербелите стали высоко ценимыми «информантами» и наставниками, за последние 10 лет заметно выросла, и тому есть свои причины. Оба профессора практически одновременно завершили многолетнюю преподавательскую деятельность, кроме того, были вынуждены отказаться от участия в заграничных конференциях и фольклористических школах, где ранее щедро делились богатым опытом.

Возможностью «домашнего просвещения» с удовольствием пользуются преподаватели и студенты Карлова университета, в памяти которых сохраняется фольклористическое событие 2005 г. Тогда по приглашению Карлова университета Ю. А. Новиков вместе с супругой посетил Прагу, где в стенах философского факультета и Национальной библиотеки (Klementinum) «оживил» своим исполнением старину. Пение былин, которое студент Новиков перенял от сказителей середины прошлого века, было знаменательным; записанная почти 50 лет назад, былина прозвучала там, где некогда выступали А. Д. Григорьев и В. И. Чичеров. Заграничные студенты этнологии, балтистики и славистики, приезжающие в Вильнюсский университет на стажировку, с благодарностью посещают вечерний факультет. Там, иногда в неформальной ситуации дружеского «почестного пира», они получают ценные консультации, слышат волшебную сказку, былинку, балладу... Исходя из своих научных предпосылок, Б. П. Кербелите преимущественно исполняет нарративную прозу, Ю. А. Новиков — песенный фольклор.

Доскональное знание традиционного мира деревни, ныне уже не существующего — отличительная черта Ю. А. Новикова. Система Ю. М. Соколова; Подгот. текстов к печати, примеч. и словарь В. И. Чичерова. М., 1948. № 271, 273.

матические полевые исследования Русского Севера для него начались во времена студенчества (летом 1957 г., после окончания первого курса), продолжались после окончания филологического факультета МГУ в 1960 г. Под началом опытного учителя — Эрны Васильевны Померанцевой — полвека назад состоялось постижение фольклорных жанров. Именно тогда Ю. А. Новикову привелось тесно работать с одаренными сказителями Карелии и Архангельской области, причем работа, как правило, велась «в две смены». В первой половине дня студент МГУ помогал с сенокосом и другими изнурительными трудами страдной поры, а вечером слушал и записывал благодарных сказителей.

Шестьдесят лет назад Русский Север принял студента Новикова как своего, в свою очередь Юрий Александрович попытался приобщиться (в той мере, в которой это было еще возможным) к былинной традиции Заонежья, Восточного Обонежья, Каргополя... Ученик Э. В. Померанцевой сам стал носителем былинной традиции (вкуче с горсткой студентов-сверстников), причем сейчас его, наверное, можно считать и последним сказителем Русского Севера.

Приобщению Ю. А. Новикова к героико-эпической традиции Русского Севера способствовало несколько обстоятельств, о которых необходимо упомянуть хотя бы вкратце. Детские годы юбиляра тесно связаны с миром деревни, а именно — с селом Федоровка Неклиновского района Ростовской области. С ним связаны неизгладимые детские воспоминания о трагических событиях 8 октября 1941 г.: в тот день жители Федоровки наблюдали, как в их деревню заходит колонна немецкой техники. Детская память на всю жизнь запечатлела и день освобождения Федоровки от оккупантов.

Героико-военная тема насыщала жизнь и в последние годы войны, когда семья, переехав в Ростов-на-Дону, воссоединилась с отцом. Александр Новиков, получив в боях под Сталинградом серьезные ранения, обучал военному делу начинающих саперов, а после войны вернулся к привычному занятию — преподаванию истории.

Годы взросления отмечены еще одним благоприятным обстоятельством. Отец Ю. А. Новикова работал в школе для детей железнодорожников, поэтому на него и на членов его семьи распространялась профессиональная льгота в виде бесплатного проезда (раз в год) в любом направлении по территории СССР. В 1954 г., после окончания Юрой Новиковым девятого класса, отец и сын отправились в познавательное путешествие: железнодорожный маршрут с продолжительной остановкой в Москве вел в

Ленинград и обратно. Годом позже — с твердой уверенностью поступить в столичный вуз — Ю. А. Новиков поехал в Москву самостоятельно.

Первоначально молодой человек видел себя в романтическом и увлекательном образе геолога, однако, оказавшись в Москве, с сожалением понял, что его мечту разделяет слишком большое количество сверстников. Знаний по физике и химии, полученных в провинциальной школе, могло попросту не хватить (многие москвичи к поступлению в вуз готовились с репетитором), поэтому абитуриент был вынужден обратиться к иной области знаний. Блестящие перспективы открывались для поступления на исторический факультет, однако, будучи сыном историков (мать — тоже учитель истории), Юра Новиков не захотел идти проторенной стезей. Не имея возможности изучать точные науки и не желая посвящать себя истории, молодой человек избрал филологию. Когда на вступительном экзамене его попросили проанализировать произведение М. Шолохова, абитуриент дерзнул перечислить их изъяны. Художественные тексты, заявил он, пестрят диалектизмами, которые вполне понятны для экзаменуемого — уроженца донских степей, но составляют серьезное препятствие для «не степного» читателя романа. Кроме того, автор, по мнению будущего студента, «переборщил» с дедом Щукарем, вычурный образ которого является неестественным.

Печисленные подробности, связанные с ранней биографией Ю. А. Новикова, кажутся нам существенными, так как в некоторой степени проливают свет и на научно-филологический профиль юбиляра. Критические замечания, высказанные еще на вступительном экзамене по отношению к литературным текстам, согласуются с общеизвестной критичностью исследователя по отношению к корпусу былинных текстов. С другой стороны, в своей кропотливой текстологической работе над произведениями, сложившимися в эпическом пространстве Русского Севера, автор напоминает стратиграфа, который выделяет последовательные напластования геологических пород. Во всех исследованиях Ю. А. Новикова чувствуется и семейный потенциал, т. е. почерк профессионального историка, который в фольклористике последовательно борется с плодами вульгарно-примитивного историзма.

Возвращаясь к полевой деятельности середины прошлого века, следует констатировать, что для современного фольклориста опыт Ю. А. Новикова является недостижимым, поэтому наблюдения над динамикой развития былинного канона, высказанные собирателем-практиком, приобретают особую весомость.

По мере того как развивается научная мысль, появляются новые концепции и методы, рождаются и исчезают направления и школы, многое из ранее созданного — статьи и монографии прошлых лет — имеют тенденцию постепенно «устаревать», утрачивать былую значимость. При этом востребованность каталогизирующей, энциклопедической, справочной литературы в череде десятилетий, столетий неизменно сохраняется (достаточно вспомнить хотя бы о наследии В. Даля, к которому Ю. А. Новиков в своих работах неустанно возвращается). Профессором Новиковым создан образец «энциклопедического труда» — Былина и книга: Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных текстов (СПб., 2001). Этому указателю суждено стать настольной книгой любого серьезного эпосоведа, когда и где бы он ни работал, к какой из теорий себя ни причислял.

Ю. А. Новиков — дотошный фольклорист-текстолог, поэтому на фоне многочисленных фольклористических сочинений его работы отличаются не только скрупулезностью, но и устойчивостью во времени. В них мы не находим балласта, красивых, но голословных спекуляций. За каждым выводом, утверждением кроются многолетние текстологические, типологические наблюдения. Обстоятельна доказательная база, всегда критически учитывающая все записи былинных текстов. Потому работы, написанные Ю. А. Новиковым, в том числе и статьи, полемически откликающиеся на перегибы историков, мифологов и пр., останутся востребованными очень долго, а может и всегда.

Настоящим событием стало появление книги Ю. А. Новикова «Сказитель и былинная традиция» (СПб., 2000), которую продолжили монографии «Динамика эпического канона» (Вильнюс, 2009) и «Эпический мир и способы его художественного воплощения (Из текстологических наблюдений над былинами)» (Вильнюс, 2013).

Выверенный исследовательский подход к фольклорному тексту, привитый Э. В. Померанцевой (ее увольнение из университета вследствие кадровой чистки 1958 г. никак не сказалось на тесном общении с учеником), обусловил современное положение дел: в Литве, России и за их пределами Ю. А. Новиков почитается как авторитетный знаток былин. Именно поэтому на протяжении многих лет он трудится над сюжетными научными комментариями к текстам былин для Свода русского фольклора. Трудоемкие комментарии вместе с текстологически выверенным изданием полевых записей, по сути, и делают Свод подлинно академическим изданием. По масштабу работы это издание трудно сравнить с

чем-либо еще в русской фольклористике (ближе всего в этой цели в свое время подошла А. М. Астахова), поэтому хочется надеяться, что Ю. А. Новиков и далее будет в составе авторского коллектива.

Совершенно по-особому Ю. А. Новикову благодарны Литва эпическая и Литва современная. Многолетняя кропотливая работа на благо обретенного здесь дома вылилась в целую серию фундаментальных работ по фольклору староверов Литвы и шире — Прибалтики.

Для меня большая ответственность и честь представлять в юбилейном сборнике единомышленников и коллег Ю. А. Новикова по Пражскому лингвистическому кружку. От их имени и от имени всех ценителей человеческих качеств и научных достижений Ю. А. Новикова —

МНОГИЯ ЛЕТА!

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ Ю. А. НОВИКОВА (МАТЕРИАЛЫ К БИБЛИОГРАФИИ)

1958

В поисках былин // Вестник Моск. ун-та. Ист.-филол. сер. 1958. № 1. С. 185–189. — В соавт. с Л. Астафьевой, Л. Геникой и др.

1960

Архангельская фольклорная экспедиция 1959 года // Вестник Моск. ун-та. Сер. VII: Филология, журналистика. 1960. № 1. С. 85–87. — В соавт. с Ю. Смирновым и Е. Костюхиным.

Северные экспедиции кафедры фольклора Московского университета (1956–1959 гг.) // Советская этнография. 1960. № 4. С. 162–168. — В соавт. с Ю. Смирновым.

1971

К вопросу об эволюции духовных стихов // Русский фольклор. Из истории русской народной поэзии: Материалы и исследования. Л., 1971. Т. 12. С. 208–220.

1972

Былины Андрея Сорокина (К вопросу о творческой манере сказителя) // Советская этнография. 1972. № 2. С. 88–97.

1974

Эпическая традиция Пудожского края // Научные труды вузов Литовской ССР. Литература. Вильнюс, 1974. Т. 14(2). С. 91–109.

1976

Эпическая традиция Пудожского края: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Минск, 1976.

1977

[Рец. на кн.: Фольклор русского населения Прибалтики. М., 1976] // Советская этнография. 1977. № 5. С. 178–180. — В соавт. с Б. Кербелите.

1980

[Рец. на кн.: Новгородские былины. М., 1978 (Лит. памятники)] // Советская этнография. 1980. № 2. С. 171–174.

1981

Пословицы в самозаписи Е. Колесниковой // Литература. Вильнюс, 1981. С. 84–97 (Учен. зап. высш. учеб. заведений Литовской ССР; Т. 23(2)).

Еще раз об источниках былин Ивана Касьянова (текстологические заметки) // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981. С. 189–206.

1982

Идейно-художественное своеобразие русских былин: Учебное пособие для студентов спец. «Рус. яз. и лит.» Вильнюс. гос. пед. ин-та. Вильнюс, 1982.

Andrei Bolkonski teine kangelastegu [Второй подвиг Андрея Болконского] // Noukogude Kool [Советская школа]. Tallinn, 1982. № 12. P. 48–50. — На эстонском языке.

1984

Проблема варианта и региональных традиций в изучении русских былин // Русская литература. 1984. № 4. С. 85–99.

Репертуар былинного певца и его источники // Литература: Вопросы истории и теории литературы. Вильнюс, 1984. С. 54–77 (Учен. зап. высш. учеб. заведений Литовской ССР; Т. 26(2)).

Работа с информатором в условиях иноязычного окружения [Резюме доклада на Всесоюзной конференции фольклористов] // Русский фольклор. Полевые исследования: Материалы и исследования. Л., 1984. Т. 20. С. 180.

1985

Источник эпического знания — книга // Фольклористический сборник. Вильнюс, 1985. С. 12–31 (Учен. зап. высш. учеб. заведений Литовской ССР; Т. 27(2)).

Новые работы фольклористов Карелии. [Рец. на: Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1983. Вып. 3] // Фольклористический сборник. Вильнюс, 1985. С. 73–75 (Учен. зап. высш. учеб. заведений Литовской ССР; Т. 27(2)).

1988

«Глеб Володьевич»: вымысел или отражение исторической реальности? // Фольклор: Проблемы историзма. М., 1988. С. 193–199.

Точку ставить рано...: О концепции новгородского происхождения русской былинной традиции // Фольклор: Проблемы историзма. М., 1988. С. 19–41.

1989

Следы рукописной традиции в былинах выгозерских сказителей // Русский фольклор: Материалы и исследования. Л., 1989. Т. 25. С. 14–22.

1991

О творческих контактах прионежских сказителей // Русский фольклор. Проблемы текстологии фольклора: Материалы и исследования. Л., 1991. Т. 26. С. 69–82.

Традиции и обряды: Кто хочет, веселися... // Лад. Вильнюс, 1991. № 1. С. 22–23. — В соавт. с Б. Кербелите.

Традиции и обряды: Приди, весна, с радостью! // Лад. Вильнюс, 1991. № 2. С. 23–25. — В соавт. с Б. Кербелите.

Традиции и обряды: Зеленые святки // Лад. Вильнюс, 1991. № 3. С. 25–27. — В соавт. с Б. Кербелите.

Традиции и обряды: Трудовой праздник хлебороба // Лад. Вильнюс, 1991. № 4. С. 19–21. — В соавт. с Б. Кербелите.

Традиции и обряды: В преддверии Нового года // Лад. Вильнюс, 1991. № 5. С. 21–24. — В соавт. с Б. Кербелите.

Традиции и обряды: Кому вынется — тому сбудется! // Лад. Вильнюс, 1991. № 6. С. 19–21.

1992

Русские пословицы Литвы: Из собрания Елизаветы Колесниковой / Подгот. Ю. Новиков и Т. Шадрина. Вильнюс, 1992.

Его последняя высота: Андрей Болконский на Бородинском поле // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. Вильнюс, 1992. Вып. 1. С. 78–93.

Литва и литовцы в русских былинах // Лад. Вильнюс, 1992. № 1. С. 2–4. — В соавт. с А. Баранаускасом.

Пословица вовек не сломится // Лад. Вильнюс. 1992. № 2. С. 4–5.

1993

Русский народный календарь и его литовские соответствия: Пособие для учителей. Вильнюс, 1993. — В соавт. с Б. Кербелите.

1994

Lietuvos rusų senbuvų yvarpjūtės dainos [Живные песни старообрядцев Литвы] // Tautosakos darbai [Труды по фольклору].

Vilnius, 1994. T. 3(10). P. 222–227. — Вступление на литовском языке, тексты — на русском.

Песни ГУЛАГа из репертуара студентов МГУ // Фольклор и культурная среда ГУЛАГа. СПб., 1994. С. 63–68.

Духовные стихи русских старожилов Литвы // Живая старина. 1994. № 3. С. 35–37.

Литва и литовцы в древнерусской литературе: «Побеждая, не был побежден...» // Лад. Вильнюс, 1994. № 5. С. 10–11.

1995

Былина и книга: Указатель зависимых от книги былинных текстов. Вильнюс, 1995.

Рец.: Смолицкий В.Г. // Живая старина. 1996. № 2. С.60.

Lietuvio įvaizdis rusų metraščiuose [Образ Литвы в русских летописях] // Mokslas ir gyvenimas [Наука и жизнь]. Vilnius, 1995. № 8/9. P. 36–37. — На литовском языке.

Литва и литовцы в древнерусской литературе: «И битвы, где вместе рубились они...» // Лад. Вильнюс, 1995. № 1. С. 13–14.

Доброе начало — половина дела [Рец. на т.1–4 серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»] // Кан-Алтай. Горно-Алтайск, 1995. № 4. С. 40–44.

1996

Русский фольклор в школе // Švietimo reforma ir mokytojų rengimas: III tarptautinės konferencijos medžiaga. Vilnius, 1996. T. 2. С. 215–220.

1997

Об истоках эпических репертуаров Т. Г. Рябинина и П. И. Рябинина-Андреева // Рябининские чтения-95: Международная научная конференция по проблемам изучения, сохранения и актуализации народной культуры Русского Севера. Сборник докладов. Петрозаводск, 1997. С. 43–50.

Lietuvos rusų sentikių užkalbėjimai [Заговоры русских старообрядцев Литвы] // Tautosakos darbai [Труды о фольклоре]. Vilnius, 1997. T.6–7 (13–14). P. 267–287. — В соавт. с Р. Тримакас; тексты на русском языке, предисловие и научный аппарат — на литовском языке.

1998

Унификация печорской былинной традиции // Народная культура Русского Севера: Живая традиция. Архангельск, 1998. Вып. 1. С. 3–9.

Эпическая память о Великом княжестве Литовском: Литва и литовцы в русском фольклоре // *Senosios raštijos ir tautosakos sąveika: Kultūrinė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtis*. Vilnius, 1998. P. 28–50.

И в Литве не забыли Разина // *Живая старина*. 1998. № 1. С. 39–42.

Мифологические сказания о колдунах в фольклоре старообрядцев Литвы // *Lietuvos sentikiai: Duomenys ir tyrimai* [Старообрядцы Литвы: Материалы и исследования]. 1996–1997. Vilnius, 1998. P. 114–126.

Свадьба «вкрадку» // *Лад*. Вильнюс, 1998. № 1. С. 22–23.

Кому ласковое слово, кому приказка // *Лад*. Вильнюс, 1998. № 1. С. 30.

«Цветы запоздалые» как художественный пролог к лирико-драматическим рассказам А. П. Чехова // *Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация*. Вильнюс, 1998. № 1. С. 27–34.

1999

Живое слово: Фольклор русских старожилов Литвы / Подгот. Ю. Новиков. Вильнюс, 1999.

Былины из собрания В. Ф. Хотьковского и неизвестный вариант «Добрыни и Алёши» // *Русский фольклор: Материалы и исследования*. СПб., 1999. Т. 30. С. 278–291.

Pasaka meluodama ramoko (A. Puškino pasakos ir folkloro tradicija) [«Сказка ложь, да в ней намек» (Сказки А. Пушкина и фольклорная традиция)] // *Rubinaitis. Žurnalas apie vaikų knygąs* [Рубинайтис: Журнал о книгах для детей]. Vilnius, 1999. № 1(11). P. 20–23. — На литовском языке.

«По сей день, по сей час, по мой приговор» // *Лад*. Вильнюс, 1999. № 2 (21). С. 26–27.

О кладях и кладоискателях // *Лад*. Вильнюс, 1999. № 4/5. С. 26–27.

[Рец. на кн.: Причитанья Северного края, собранные Е. В. Барсовым / Изд. подгот. Б. Е. и К. В. Чистовы. СПб., 1997. Т. 1–2] // *Tautosakos darbai* [Труды о фольклоре]. Vilnius, 1999. Т. 10(17). P. 286–287. — На литовском языке.

2000

Сказитель и былинная традиция. СПб., 2000.

Gyvate rusų sentikiu mitologiniuose sakmese ir tikejimuose [Змея в мифологических сказаниях и поверьях старообрядцев Литвы]

// Liaudies kultūra [Народная культура]. Vilnius, 2000. № 3. P. 38–40. — На литовском языке.

Lietuvos rusų paremišos (Науји Ј. Колесниковос užrašymai) [Русские пословицы Литвы (Новые записи Е. И. Колесниковой)] // Tautosakos darbai [Труды по фольклору]. Vilnius, 2000. Т. 13(20). P. 230–241. — На русском языке.

Змея в мифологических сказаниях и верованиях старообрядцев Литвы // Славянские чтения. Даугавпилс; Резекне, 2000. С. 7–12.

Интертекстуальность в древнерусской литературе // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. Вильнюс, 2000. № 2. С. 15–23.

Книга в семье сказителей Крюковых // Народная культура Русского Севера: Живая традиция: Материалы республиканской школы-семинара (10–13 ноября 1998 г.) / Отв. ред. Н. В. Дранникова, Ю. А. Новиков. Архангельск, 2000. Вып. 2. С. 20–30.

Рукописная традиция в фольклоре старообрядцев Литвы // Žmogus ir žodis: Literatūrologija. Mokslo darba [Человек и слово: Литературология]. Vilnius, 2000. Т. 2. № 2. P. 57–65. Приложение: P. 76–79.

Становление мастера: Былинный репертуар Ивана Терентьевича Фофанова // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера: Доклады III междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-99» (20–24 сентября 1999 г.). Петрозаводск, 2000. С. 242–251.

Фольклорная традиция старообрядцев Литвы (по записям 90-х годов) // Труды по русской и славянской филологии. Лингвистика. Новая серия, IV: Русские староверы за рубежом. Тарту, 2000. С. 118–127.

Memory of the Past: The Multi-Disciplinary Study of the Traditional Culture of the Russian Old Believers of Lithuania [Память минувшего: Междисциплинарные исследования традиционной культуры старообрядцев Литвы] // SEEFA Journal: The Journal of the Slavic and East European Folklore Association. Charlottesville (USA), 2000. Vol. 5. № 2. P. 49–59. — На английском языке.

2001

Былина и книга: Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных былинных текстов. 2-е изд., доп. СПб., 2001.

Былины и предания о Рахте Рагнозерском (К проблеме генезиса былинных новообразований) // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 31. С. 91–99.

Поверья и мифологические сказания о «волхвитах» (колдунах): Из записей фольклора старообрядцев Литвы // Русский

фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 31. С. 305–333. — В соавт. с Р. Тримакасом.

Книга — источник фольклорного знания // Живая старина. 2001. № 3. С. 34–35.

Lietuvos rusų sentikiai: Tautosaka [Русские старообрядцы Литвы] // Lietuvos tautinės mažumos: Kultūros paveldas [Национальные меньшинства Литвы: Культурное наследие]. Vilnius, 2001. P. 178–190. — На литовском языке.

Praetis atmintis [Память прошлого] // Lietuvos valsčiai: Raguva [Регионы Литвы: Рагува]. Vilnius, 2001. P. 985–987. — На литовском языке.

The Folklore Traditions of the Russian Diaspora in Lithuania: Some Aspects of Ethno-Cultural Contacts [Фольклорная традиция русской диаспоры Литвы: Некоторые аспекты этнокультурных контактов] // Journal of the Baltic Institute of Folklore / BIF [Журнал Балтийского института фольклора]. Tallinn, 2001. Vol. 3. P. 47–68. — На английском языке.

[Обзор былин печорской традиции (второй раздел вступительной статьи «Былины Печоры») и комментарии к текстам былин (№ 1–164)] // Былины Печоры / Изд. подгот. В. И. Еремина, В. И. Жекулина, В. В. Коргузалов, А. Ф. Некрылова; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2001. С. 87–106, 661–758 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 1).

[Комментарии к текстам былин (№ 165–281) и комментарии к Приложениям I–VII] // Былины Печоры / Изд. подгот. В. И. Еремина, В. И. Жекулина, В. В. Коргузалов, А. Ф. Некрылова; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2001. С. 443–516, 517–532 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 2).

2002

Волочebный обряд у старообрядцев Литвы и Беларуси [тексты] // Slavistica Vilnensis. Serija «Kalbotyra». 2002. T. 51(2). P. 185–196.

Пасхальный обход дворов у старообрядцев литовско-белорусского пограничья // Slavistica Vilnensis. Serija «Kalbotyra». 2002. T. 51(2). P. 81–92.

Дом и «домовье» в культурном ландшафте старообрядцев Литвы // Daugavpils universitatē. Humanitāro zinātņu vēstnesis. Daugavpils; Rezekne, 2002. № 1. P. 13–20.

Из русского фольклора. Из древнерусской литературы // Русская литература: Учебник-хрестоматия для 7 класса. Каунас, 2002. С. 20–39. — Авт. учебника: Novikovas Jurijus; Kulikova Valentina; Matiuchov Valerij; Žuravliov Vladimir; Semionova Natalja.

Свадьба «вкрадку» у старообрядцев Литвы // Балто-славянские исследования: Сб. науч. тр. М., 2002. Т. 15. С. 455–466.

Семантическая оппозиция «свой — чужой» в эпических жанрах фольклора // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. Вильнюс, 2002. № 3. С. 259–270.

Собирание и изучение русского фольклора в Литве. Современное состояние традиции // Традиционная культура: Научный альманах. 2002. № 2. С. 57–62.

Собирание фольклора по программам в современных условиях // Комплексное собирание, систематика, экспериментальная текстология: Материалы V Международной школы молодого фольклориста (6–8 июня 2001 г.). Архангельск, 2002. С. 34–42.

Старые погудки на новый лад: (Заметки о верхнем хронологическом слое русских пословиц в Литве) // Традиционная культура: Научный альманах. 2002. № 2. С. 68–72. — В соавт. с Е. Николаенко.

Этнолингвистическое наследие Владимира Даля // Народные культуры Русского Севера: Материалы российско-финского симпозиума (3–4 июня 2001 г.). Архангельск, 2002. С. 24–39.

Этнолингвистическое наследие Владимира Даля // Славянские чтения. Даугавпилс; Резекне, 2002. Т. 2. С. 68–81.

Былинные богатыри покоряют Америку [Рец. на кн.: Russian folk epics. An anthology / Translated with Introduction and Commentary by J. Bailey and T. Ivanova. New York; London, 1998. 410 p.] // Традиционная культура: Научный альманах. 2002. № 3. С. 80–82.

[Научный комментарий к фольклорным текстам] // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. / Под ред. А. А. Горелова. СПб., 2002. Т. 1. С. 651–673.

2003

Rusų užkalbejimai lietuvių tautosakos rankraštyne / Parengė Jūrijus Novikovas, Marija Romanova ir Daiva Vaitkevičienė [Русские заговоры в рукописных собраниях литовского фольклора / Подгот. Ю. Новиков, М. Романова и Д. Вайткявичене] // Tautosakos darbai [Труды по фольклору]. Vilnius, 2003. Т. 19 (26). P. 215–250. — В соавт. с Marija Romanova ir Daiva Vaitkevičienė; вступление на литовском языке, тексты — на русском языке.

Былины из сборника Кириши Данилова в контексте севернорусской традиции // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Материалы IV междунар. науч. конф. «Рябининские чтения–2003». Петрозаводск, 2003. С. 96–100.

Дело всей жизни: Н. К. Митропольская (1921–1993) // *Literatūra: mokslo darbai*. Vilnius, 2003. Т. 45(2). Р. 139–141.

Заметки о научно-педагогической деятельности Н. К. Митропольской // *Literatūra: mokslo darbai*. Vilnius, 2003. Т. 45(2). Р. 142–147.

Конференция славистов в Витебске (15–17 мая 2003 г.) // *Slavistica Vilnensis. Serija «Kalbotyra»*. 2003. Т. 52(2). Р. 251–253.

Мифология и бытовая магия старообрядцев литовско-белорусского пограничья // *Беларуска-руська-польская супастаўляльнае, мовазнаўства, літаратуразнаўства: матэрыялы VI міжнароднай навуковай канферэнцыі (Віцебск, 15–17 мая 2003 г.)*. Віцебск, 2003. Ч. 2. С. 200–203.

Фольклорная экспедиция на Кулой // *Живая старина*. 2003. № 2. С. 36–38. — В соавт. с Н. В. Дранниковой.

Христианский пласт в бытовой магии старообрядцев Литвы // *Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. материалов науч. конф.* М., 2003. Вып. 5. С. 238–255.

[Научный комментарий к фольклорным текстам] // *Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг.* / Под ред. А. А. Горелова. СПб., 2003. Т. 2. С. 517–532; Т. 3. С. 649–672.

[Обзор былин мезенской традиции (четвертый раздел вступительной статьи «Былины Мезени») и сюжетные комментарии к текстам былин (№ 1–93)] // *Былины Мезени* / Изд. подгот. А. А. Горелов, Т. Г. Иванова, А. Н. Мартынова, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов, Ф. М. Селиванов; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2003. С. 36–49, 462–519 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 3).

2004

Былины Прокопия Шуваева (опыт реконструкции репертуара эпического певца) // *Народные культуры Русского Севера: Фольклорный этитет этноса: Материалы российско-финского симпозиума (Архангельск, 20–21 ноября 2003 г.)*. Архангельск, 2004. Вып. 2. С. 54–65.

Местный колорит в былинах олонецких сказителей // *Кижский вестник*. Петрозаводск, 2004. Вып. 9. С. 225–248.

О создателях рукописной копии Сборника Кириши Данилова // *Daugavpils universitāte. Humanitāro zinātņu vēsnesis*. Daugavpils, 2004. № 5. Р. 7–14.

Русские былины в обработке Л. Н. Толстого // *14-е филологические чтения*. Даугавпилс, 2004. С. 31–39. — В соавт. с Г. Петкевичем.

Способы выражения национальной идентичности в образах былинных богатырей // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. Вильнюс, 2004. № 4. С. 199–209.

[Сюжетные комментарии к текстам былин (№ 94–213)] // Былины Мезени / Изд. подгот. А. А. Горелов, Т. Г. Иванова, А. Н. Мартынова, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов, Ф. М. Селиванов; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2004. С. 612–701 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 4).

2005

Фольклор старообрядцев Литвы // Барановский В., Поташенко Г. Староверие Балтии и Польши: Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 430–437.

Рец.: Иванова Т. Г. Русский фольклор в странах Балтии [Рец. на кн.: По заветам старины: Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / Изд. подгот. Ю. А. Новиков. СПб., 2005; Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т.1: Сказки, Пословицы, Загадки / Сост. Ю. А. Новиков, Вильнюс, 2007; Морозова Н., Новиков Ю. Чудное Причудье: Фольклор староверов Эстонии. Тарту, 2007] // Русская литература. 2008. № 3. С.235–238.

По заветам старины: Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / Изд. подгот. Ю. А. Новиков. СПб., 2005.

Былинные змеи и змееборцы и «основной миф» (о преувеличении роли мифологических элементов в былинах) // Daugavpils universitāte. Humanitāro zinātņu vēstnesis. Daugavpils, 2005. № 8. P. 7–20.

Духовные стихи // Барановский В., Поташенко Г. Староверие Балтии и Польши: Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 158–159.

Колесникова Елизавета Ивановна // Барановский В., Поташенко Г. Староверие Балтии и Польши: Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 210–212.

Митропольская Нина Константиновна // Барановский В., Поташенко Г. Староверие Балтии и Польши: Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 240–242.

«Псковский след» в фольклорной традиции старообрядцев Литвы // Daugavpils universitāte. Humanitāro zinātņu vēstnesis. Daugavpils, 2005. № 7. P. 7–14.

Собирание фольклора по программам в современных условиях // Экология культуры. Архангельск, 2005. № 1. С. 137–144.

Функция закрепления военно-бытового опыта в русских былинах // IV Славянские чтения. Daugavpils; Rezekne, 2005. С. 14–20.

Personalia: 85 лет К. В. Чистову // Антропологический форум. СПб., 2005. № 2. С. 402–404.

Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера. [Рец. на кн.: Дранникова Н. В. Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера: Функциональность, жанровая система, этнопоэтика. Архангельск, 2005] // Традиционная культура: Научный альманах. 2005. № 3(19). С. 108–110.

2006

Загадки в традиционной культуре старообрядцев Литвы // Филологические чтения: 2005. Даугавпилс, 2006. С. 3–11.

Мастера народной несказочной прозы: Манера исполнения и диапазон варьирования текстов // Экология культуры. Архангельск, 2006. № 2 (39). С. 128–137.

Сборник Кирши Данилова и вторичное бытование былин // Русистика и компаративистика: Сб. науч. ст. М., 2006. С. 9–19.

Современное состояние фольклора в бассейне реки Кулой Мезенского района Архангельской области // Мезень и Мезенский край в истории отечества и Баренцева региона. Архангельск, 2006. Ч. 1. С. 286–298. — В соавт. с Н. В. Дранниковой.

Стабильность былинного текста и манера исполнения сказителя // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докладов. М., 2006. Т. 3. С. 111–122.

Фольклорные мифологические сказания: Проблемы бытования, варьирования и циклизации // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. Вильнюс, 2006. № 5. С. 27–36.

Коллеги говорят о К. В. Чистове...: Ю. А. Новиков // Чистов К. В. Забывать и стыдиться нечего... СПб., 2006. С. 229–231.

[Рец. на кн.: Кузьмина Е. Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов). Новосибирск, 2005. — 1382 с.] // Известия Российской Академии наук. Сер. лит. и яз. М., 2006. Т. 65, сент.–окт. С. 65–68.

[Научный комментарий к текстам былин (№ 228–353)] // Былины Мезени / Изд. подгот. А. А. Горелов, Т. Г. Иванова, А. Н. Мартынова, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов, Ф. М. Селиванов. СПб.; М., 2006. С. 158–199 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 5).

2007

Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки / Изд. подгот. Ю. Новиков; вступ. ст. Г. Поташенко, Ю. Новикова, Н. Морозовой и В. Чекмоноса. Вильнюс, 2007.

Рец.: Иванова Т. Г. Русский фольклор в странах Балтии [Рец. на кн.: По заветам старины: Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / Изд. подгот. Ю. А. Новиков. СПб., 2005; Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т.1: Сказки, Пословицы, Загадки / Сост. Ю. А. Новиков, Вильнюс, 2007; Морозова Н., Новиков Ю. Чудное Причудье: Фольклор староверов Эстонии. Тарту, 2007] // Русская литература. 2008. № 3. С. 235–238.

Чудное Причудье: Фольклор староверов Эстонии. Тарту, 2007. — В соавт. с Н. Морозовой.

Рец.: Иванова Т. Г. Русский фольклор в странах Балтии [Рец. на кн.: По заветам старины: Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / Изд. подгот. Ю. А. Новиков. СПб., 2005; Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследования. Т.1: Сказки, Пословицы, Загадки / Сост. Ю. А. Новиков, Вильнюс, 2007; Морозова Н., Новиков Ю. Чудное Причудье: Фольклор староверов Эстонии. Тарту, 2007] // Русская литература. 2008. № 3. С. 235–238.

Былины сказителей-карел в сборнике П. Н. Рыбникова // Русистика и компаративистика: Сб. науч. ст. Вильнюс; М., 2007. Вып. 2. С. 7–17.

Об истоках пудоожской былинной традиции // Рябининские чтения—2007: Материалы V науч. конф. по изучению народной культуры Русского Севера. Петрозаводск, 2007. С. 369–372.

У живых родников народной поэзии // In memoriam: Эдуард Брониславович Мекш. Даугавпилс, 2007. С. 16–22.

2008

Isevärki peipsiveer: Eesti vanausuliste folkloorist ja pärimuskultuurist. Tartu, 2008. — 193 с. — В соавт. с Н. Морозовой. На эстонском языке. Перевод на эстонский язык сборника «Чудное Причудье: Фольклор староверов Эстонии». Тарту, 2007.

Русский фольклор в записях студентов Даугавпилсского университета (1963–1991) / Сост. Юрий Новиков. Даугавпилс, 2008.

Национальная картина мира в русском фольклоре: Учебная книга. Вильнюс, 2008. — В соавт. с Г. Петкевичем.

Былина о Ставре Годиновиче: соотношение вариантов // Русистика и компаративистика: Сб. науч. ст. Вильнюс; М., 2008. Вып. 3. С. 201–210.

Водлозерские былины в контексте олонечкой традиции // Сельская Россия: Прошлое и настоящее: Материалы XI Всероссийской науч.-практ. конф. (Республика Карелия, Водлозерский национальный парк, 4–9 августа 2008 г.). М., 2008. С. 327–332.

Имена «своих» и «чужих» персонажей в русских былинах // Cultural studies I. Person Name in Culture. Daugavpils, 2008. P. 26–37.

Литва в русском фольклоре // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. Вильнюс, 2008. № 6. С. 17–25.

Пинега продолжает удивлять фольклористов: Новые записи былин // Живая старина. 2008. № 1. С. 21–23. — В соавт. с Н. В. Дранниковой.

Фольклор старообрядцев стран Балтии // Русский язык в странах СНГ и Балтии. М., 2008. С. 548–557.

Эпический герой и социум: К проблеме «я» и «другой» // Народные культуры Русского Севера: Республ. науч. конф. (Архангельск, 15–17 октября 2007 г.). Архангельск, 2008. С. 50–61.

2009

Динамика эпического канона: Из текстологических наблюдений над былинами. Вильнюс, 2009.

Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 2: Народная мифология. Поверья. Бытовая магия / Изд. подгот. Ю. Новиков. Вильнюс, 2009.

Инициальные частицы и мини-формулы в былинах // Русистика и компаративистика: Сб. науч. ст. Вильнюс, 2009. Вып. 4. С. 6–15.

«Отец рыбак, и сын в воду смотрит...» (рыболовный промысел у старообрядцев Западного Причудья) // Живая старина. 2009. № 2. С. 32–34. — В соавт. с Н. А. Морозовой.

2010

Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. 3: Народные песни. Частушки. Детский фольклор / Изд. подгот. Ю. Новиков, при участии Ю. Марченко, И. и Н. Захаровых. Вильнюс, 2010.

Диалектика мышления и «спор пословиц» // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. 2010. № 7(1). С. 113–121.

2011

Кижы — столица «Исландии русского эпоса» // Рябининские чтения–2011: Материалы VI научной конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2011. С. 353–356.

«Чужие» миры в былинах // Рябининские чтения–2011: Материалы VI научной конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2011. С. 357–359.

[Обзор былин кулойской традиции (второй раздел вступительной статьи «Былины на Кулое») и сюжетные комментарии к текстам былин] // Былины Кулая / Изд. подгот. Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков, Л. И. Петрова, А. Н. Розов. СПб.; М., 2004. С. 612–701 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 6).

2012

Архаизмы и историзмы в былинах // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация. 2012. № 8. С. 260–267.

Антонов Максим Григорьевич [сказитель былин] // Поморская энциклопедия: В 5 т. Т. 4: Культура Архангельского Севера. Архангельск, 2012. С. 35.

Рассолов Ермолай Васильевич [сказитель былин] // Поморская энциклопедия: В 5 т. Т. 4: Культура Архангельского Севера. Архангельск, 2012. С. 455.

Садков Егор Дмитриевич [сказитель былин] // Поморская энциклопедия: В 5 т. Т.4: Культура Архангельского Севера. Архангельск, 2012. С. 467.

Тяросовы Яков и его сыновья Василий и Андрей [сказители былин] // Поморская энциклопедия: В 5 т. Т.4: Культура Архангельского Севера. Архангельск, 2012. С. 546.

Шуваевы Прокопий и Николай [сказители былин] // Поморская энциклопедия: В 5 т. Т.4: Культура Архангельского Севера. Архангельск, 2012. С. 603.

Рассолов Ермолай Васильевич [сказитель былин] // Мезенский район. Люди. События. Факты: Энциклопедический словарь. Архангельск, 2012. С. 149.

Садков Егор Дмитриевич [сказитель былин] // Мезенский район. Люди. События. Факты: Энциклопедический словарь. Архангельск, 2012. С. 158–159.

Тяросовы (Тярасовы) Василий, Андрей, Илья [сказители былин] // Мезенский район. Люди. События. Факты: Энциклопедический словарь. Архангельск, 2012. С. 184.

Шуваев Прокопий [сказитель былин] // Мезенский район. Люди. События. Факты: Энциклопедический словарь. Архангельск, 2012. С. 201.

2013

Эпический мир и способы его художественного воплощения (Из текстологических наблюдений над былинами). Вильнюс, 2013.

[Обзор былин пудожской традиции (четвертый раздел «Былинная традиция Пудожского края» вступительной статьи)] // Былины Пудог / Изд. подгот. М. Н. Власова, В. И. Еремина, В. И. Жекулина, А. Ю. Кастров, Ю. А. Новиков, Т. А. Новичкова, Е. И. Якубовская; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2013. С. 85–144 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 16). — В соавт. с В. И. Ереминой, В. И. Жекулиной, В. А. Ковпиком.

2014

[Сюжетный комментарий к былинам (№ 1–318)] // Былины Пудог / Изд. подгот. М. Н. Власова, В. И. Еремина, В. И. Жекулина, А. Ю. Кастров, Ю. А. Новиков, Т. А. Новичкова, Е. И. Якубовская; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2014. С. 807–944 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 17).

2015

Соотношение коллективного и индивидуального начал в художественном мире сказителя // Рябининские чтения–2015: Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2015. С. 385–389.

[Сюжетный комментарий к былинам (№ 319–566)] // Былины Пудог / Изд. подгот. М. Н. Власова, В. И. Еремина, В. И. Жекулина, А. Ю. Кастров, Ю. А. Новиков, Т. А. Новичкова, Е. И. Якубовская; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2015. С. 1107–1290 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 18(1)).

2016

[Сюжетный комментарий к былинам (№ 567–636)] // Былины Пудог / Изд. подгот. М. Н. Власова, В. И. Еремина, В. И. Жекулина, А. Ю. Кастров, Ю. А. Новиков, Т. А. Новичкова, Е. И. Якубовская; отв. ред. А. А. Горелов. СПб.; М., 2016. С. 111–137 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 18(2)).

2018

[Сюжетный комментарий к былинам (№ 1 — 143)] // Былины Зимнего берега Белого моря / Изд. подгот. А. Н. Власов, С. А. Жадовская, Н. Г. Комелина, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков; отв. ред. А. Н. Власов. СПб.; М., 2018. С. 827–937 (Свод русского фольклора. Былины: В 25 т.; Т. 8).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Ангеловская Людмила Владимировна — зам. директора Коми республиканского колледжа культуры им. В. Т. Чисталева (Сыктывкар)

Власов Андрей Николаевич — д. филол. наук, зав. отделом русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Власова Марина Никитична — канд. филол. наук, ст. науч. сотр. отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Воробьева Светлана Васильевна — канд. филол. наук, нач. отдела истории и этнографии Государственного историко-архитектурного и этнографического музея-заповедника «Кижы» (Петрозаводск)

Добровольская Варвара Евгеньевна — канд. филол. наук, зав. сектором нематериального культурного наследия Центра культуры народов России Государственного Российского Дома народного творчества имени В. Д. Поленова Министерства культуры Российской Федерации (Москва)

Дорохова Екатерина Анатольевна — канд. искусствоведения, ст. науч. сотр. отдела русского фольклора (Фонограммархива) ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург).

Еремина Валерия Игоревна — д. филол. наук, гл. науч. сотр. отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Зузанек Иржи — профессор-эмерит Университета Ватерлоо (Канада)

Иванова Анна Александровна — канд. филол. наук, доц. кафедры русского устного народного творчества МГУ им. М. В. Ломоносова (Москва)

Иванова Татьяна Григорьевна — д. филол. наук, гл. науч. сотр. отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Калуцков Владимир Николаевич — д. геогр. наук, проф. кафедры региональных исследований факультета иностранных языков и регионоведения МГУ им. М. В. Ломоносова (Москва)

Канева Татьяна Степановна — канд. филол. наук, ст. науч. сотр. НИЛ «Филологические исследования духовной культуры»

Севера», доцент кафедры русской филологии Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Сыктывкар)

Кузнецова Валентина Павловна — канд. филол. наук, ст. науч. сотр. Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (Петрозаводск)

Лемешкин Илья Васильевич — хабилитированный доктор, доц. философского факультета Карлова университета (Прага), науч. сотр. Института литовского языка (Вильнюс), вице-президент Пражского лингвистического кружка

Марченко Юрий Иванович — ст. науч. сотр. отдела русского фольклора (Фонограммархива) ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Морозова Надежда Афанасьевна — д. гуманитар. наук, вед. науч. сотр. Института литовского языка (Вильнюс)

Петрова Людмила Ивановна — ст. науч. сотр. отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Рейли Марина Викторовна — ст. науч. сотр. отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Харькова Светлана Юрьевна — асп. отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Якубовская Елена Ивановна — канд. искусствоведения, ст. науч. сотр. отдела русского фольклора (Фонограммархива) ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

Из истории русской фольклористики
Вып. 10

Современные методы и подходы в изучении
народнопоэтического творчества
К юбилею Юрия Александровича НОВИКОВА

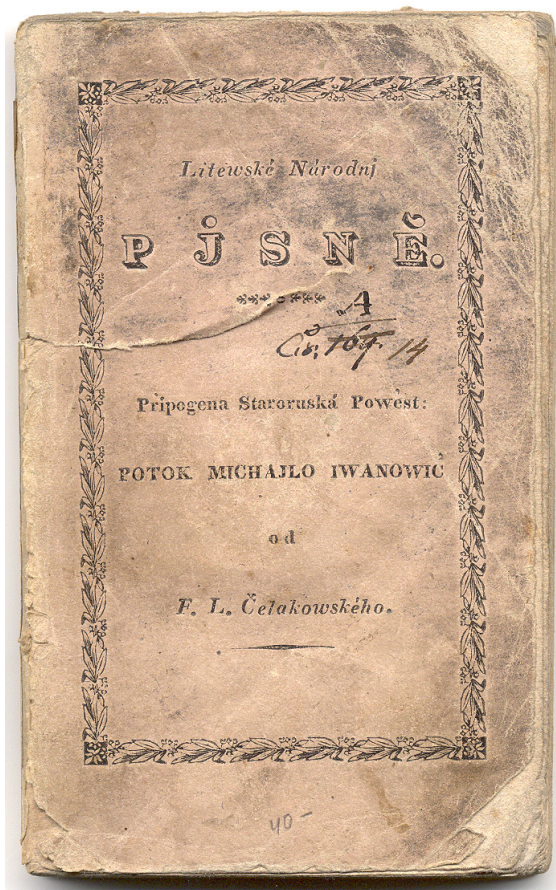
ISBN 978-5-4386-1640-5

«Свое издательство»
199053 Санкт-Петербург, 4-я линия В. О., 5
(812) 900-21-45
<http://isvoe.ru>
editor@isvoe.ru

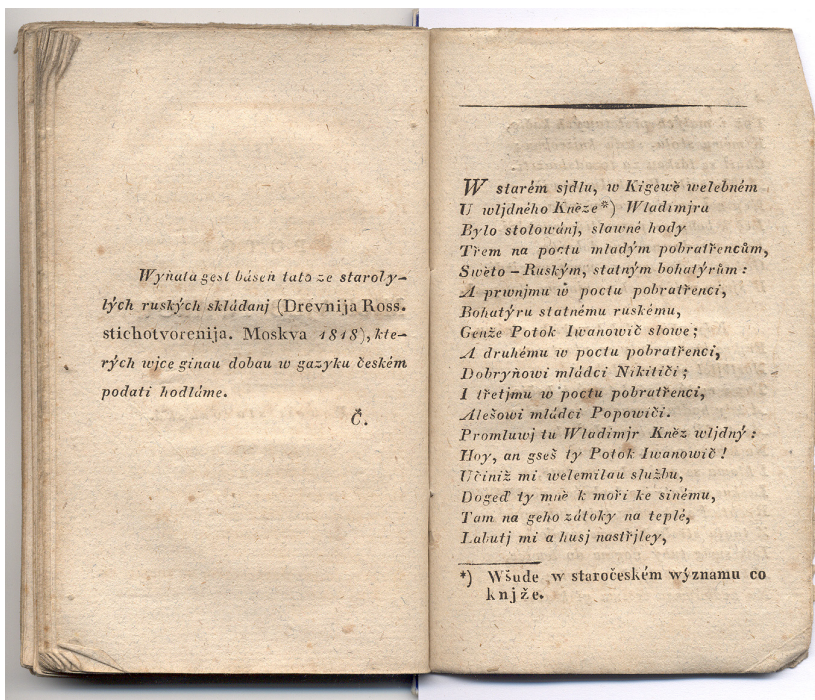
Подписано в печать 17.10.2018
Печать цифровая. Бумага офсетная
Заказ
Отпечатано в собственной типографии
«Своего издательства»

а критику Вагнера. Дост адгдост! Гелдере их
 али товик в члбнай келавед. Сладим. Келавед.
 Фито кнагу зде нате в оригиналу. Древние стихо-
 творение. 4. Я ии еще нечетв, абе но келавед в
 буду. Трудоек. кбмеч. на том вейми шпанте.
 в том вейми шпанте. Слов-

Илл. 1 (к статье И. В. Лемешкина). Фрагмент письма
 Ф. Л. Челаковского с упоминанием о «Древних стихотворениях»
 Кириши Данилова



Илл. 2. Титульная
 страница сборника
 «Литовские
 народные песни»
 (1827),
 подготовленного
 Ф. Л. Челаковским.
 Библиотека Музея
 национальной
 письменности
 (Прага)
 Litewské Národnj
 PĚSNĚ.
 Připomena Staroruská
 Powěst:
 ПОТОК МИХАЙ-
 ЛО ИВАНОВИČ
 od
 F. L. Čelakowského.
 [Литовские
 народные песни.
 Присоединена
 древнерусская
 повесть:
 Поток Михайло
 Иванович / От Ф. Л.
 Челаковского].



Wyňala gest básně tato ze staroly-
bých ruských skládanj (Dřevnija Ross-
stichotvorenija. Moskva 1818), kte-
rých více ginau dobau w gazyku českém
podati hodláme.

Č.

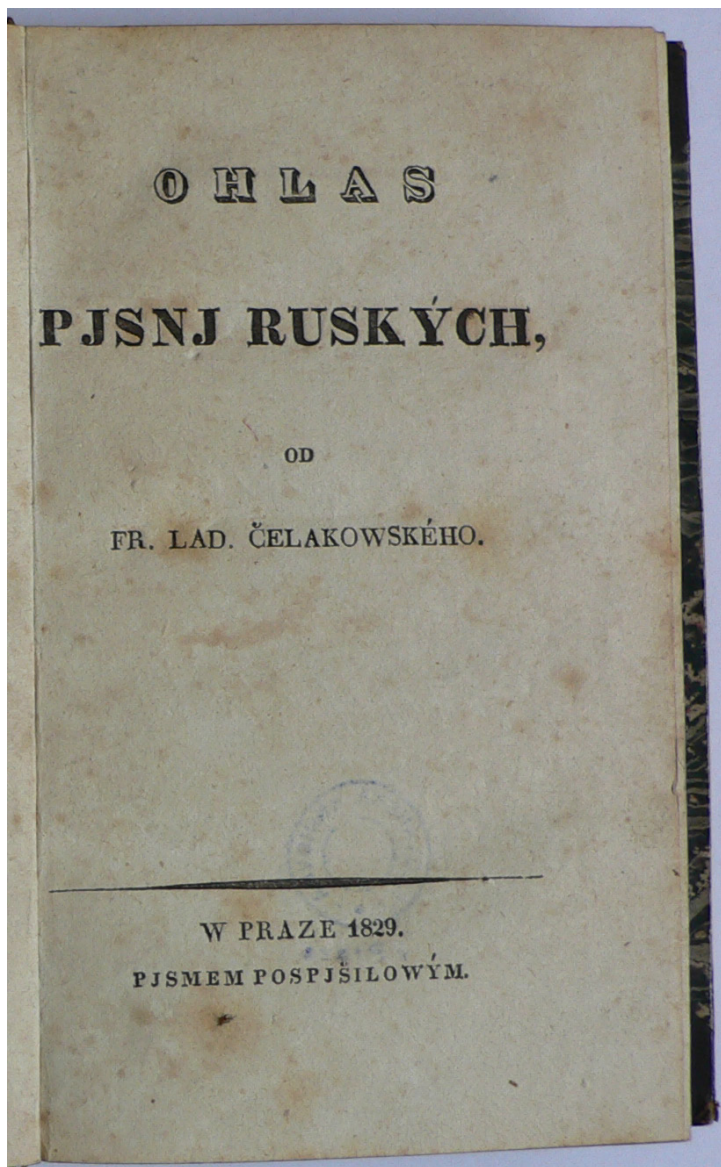
W starém sědlu, w Kigewě welebném
U wjidného Kněze*) Wladimjru
Bylo stolowanj, slawně hody
Třem na počtu mladým pobratřencům,
Swěto-Ruským, statným bohátýrům:
A prwnjmu w počtu pobratřenci,
Bohátýru statnému ruskému,
Genže Potok Iwanowič stawe;
A druhému w počtu pobratřenci,
Dobryňowi mládcu Nikitiči;
I třetjmu w počtu pobratřenci,
Alešowi mládcu Popowiči.
Promluwj tu Wladimjr Kněz wjidný:
Hoy, an gseš ty Potok Iwanowič!
Učiniž mi welemitau službu,
Dogeď ty muž k moři ke siněmu,
Tam na geho zdtoky na teplě,
Labutj mi a husj nastřjlecj,

*) Wšude w staročeském wýznamu co
knjže.

Илл. 3. Перевод русской былины из сборника Кириши Данилова
(1818) в «Литовских народных песнях» (1827) с пометкой
Ф. Л. Челаковского

Во столыномъ городѣ, во Киевѣ,
у Васкова Князе Владимира
Быво пируванье, почестной жиѣ,
На три брата названье,
Свѣто-Рускіе могучіе богатыи,
А на перваго брата названого
Свѣто-Рускаго могучаго богатыря,
На потока Михайлу Ивановича;
На другаго брата названого,
На повода Добрыню Никитича;
На третьаго брата названого,
Ито на повода Алѣму Поповича.
Ито взговоритъ тутъ Влад. Князь:
"А и ты, гой еси, Потокъ Михайло Иванович!
Создери мнѣ свирьду заочницу,
Создди ты ко ~~твоему~~ моему силету,
На тебѣ, твѣи заводѣ,
Настѣвдай мнѣ гусей, вѣвѣль кебедей,
Передѣвѣль мѣвѣль утонскѣ
Къ моему стаду князю-русскому;

Илл. 4. Текст былины «Поток Михайла Иванович» из сборника
Кирши Данилова (1818) года издания на языке оригинала,
написанный рукой Ф. Л. Челаковского. Литературный архив Музея
национальной письменности (Прага)



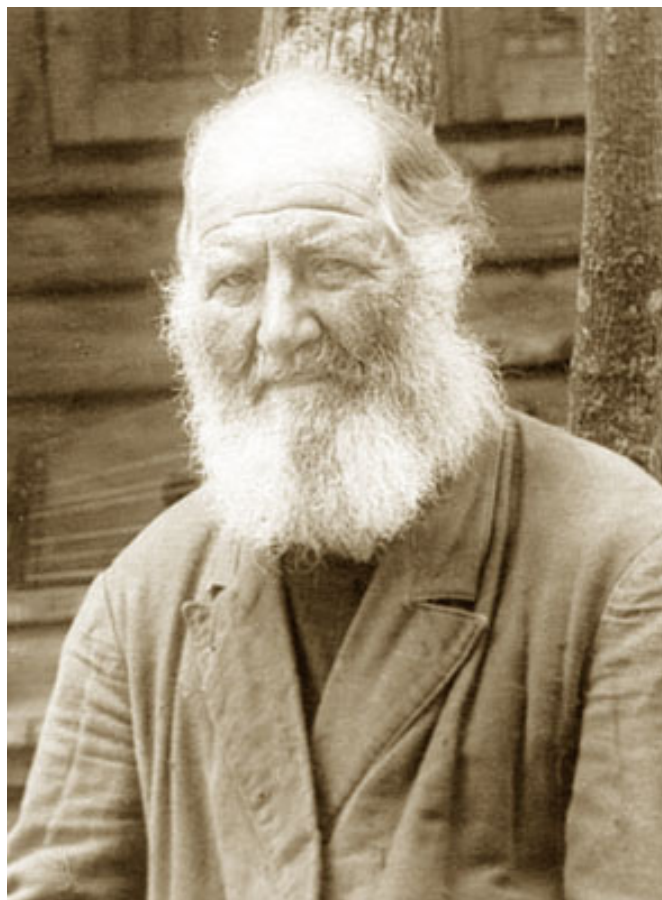
Илл. 5. Обложка сборника Ф. Л. Челаковского
«Отзвук русских песен» (1829)



Илл. 6 (к статье Е. И. Якубовской).
Первое Всекарельское совещание
сказителей (лето 1938 г.). Первый слева — И. Т. Фофанов,
третий слева — Ф. А. Коначков



Илл. 7. Сказитель Иван Терентьевич Фофанов (1873–1943), житель д. Климово Пудожского р-на Карелии. Портрет работы Г. Стронка

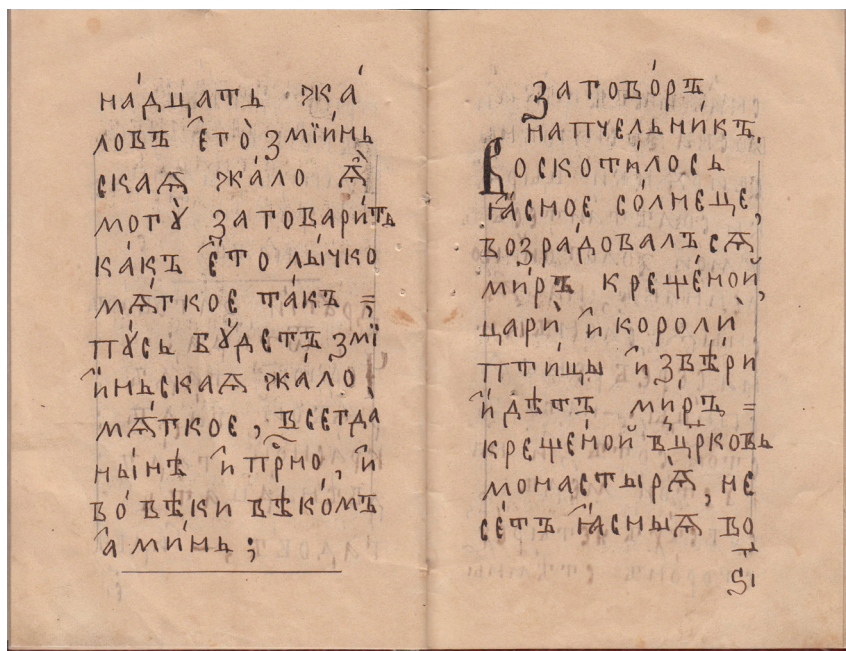


Илл. 8. Сказитель Федор Андреевич Конашков (1860–1941), житель д. Семеново Пудожского р-на Карелии. Архив Карельского НЦ РАН, ф. 1, оп. 45, № 66 — фотоальбом, л. 15

Илл. 9. Всекарельское совещание казителей и мастеров изобразительного искусства (25–30 мая 1939 г.). Семейный архив Журавлевых-Насонковых (передана фольклористом И. В. Козловой). Левый фрагмент фотографии



Илл. 10. То же. Правый фрагмент фотографии



Илл. 11 (к статье Н. А. Морозовой). Фрагмент рукописного сборника заговоров из библиотеки А. И. Никитина



Илл. 12 (к статье М. Н. Власовой). Обетный крест в д. Сёмже (поставлен в начале XIX в.). 2016 г. Фото М. Н. Власовой



Илл. 13. Прасковья Васильевна Антипина (в замужестве — Филатова) в уборе невесты. 1904–1905 гг. Архив К. И. Алексахиной



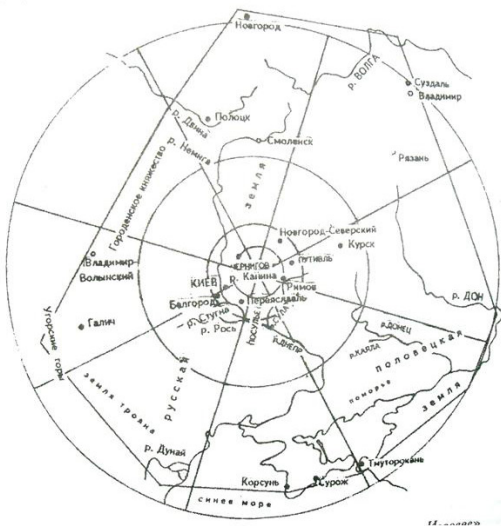
Илл. 14. Могила Агафьи Степановны Масловой (в девичестве Филатовой), сёмженской повитухи и лекарки. 2016 г.
Фото М. Н. Власовой



Илл. 15–17 (к статье А. А. Ивановой). Артефакты из раскопа с чудского городища близ деревни Городец (Частный музей Е. М. Постниковой в д. Городец Пинежского р-на Архангельской обл.). Фото А. А. Ивановой



Илл. 16, 17



Илл. 18 (к статье В. Н. Калущкова). Киевоцентричное пространство Древней Руси



Илл. 19. Основные фронтиры и культурно-географические регионы России

Ю. А. НОВИКОВ: ФОТОЛЕТОПИСЬ



Юрий Новиков — студент МГУ. Личный архив И. Зусанека.



*Участники фольклорной экспедиции 1957 г. Карелия. Слева направо:
Е. А. Ремизова, Ю. А. Новиков, С. С. Ожегова, Ю. И. Смирнов; сидят:
Б. П. Кербелите, Л. А. Астафьева. РО ИРЛИ РАН. Р. V, ед. хр. 59*



Участники фольклорной экспедиции 1959 г. Каргополь. Слева направо: Ю. А. Новиков, А. В. Масс, М. А. Полидва (сидит), Е. А. Ремезова, Е. Кузнецова. Фото Н. П. Карцевой. Научный архив национального парка «Кенозерский». Ф. 1, оп. 8, д. 630, ед. хр. 3



Рыбалка в Салмозере. 1959 г. Фото Н. П. Карцевой. Научный архив национального парка «Кенозерский». Ф. 1, оп. 8, д. 630, ед. хр. 35



*Юрий Александрович Новиков и Юрий Иванович Смирнов —
руководители фольклорных экспедиций МГУ им. М. В. Ломоносова в
1950-е—1960-е годы. 1959 г. Государственный литературный музей,
ед. хр. 57*



*Ю. А. Новиков
в экспедиции.
1950-е годы.
РО ИРЛИ РАН.
Р. V, ед. хр. 62*



*Ю. А. Новиков и И. Зузанек в Вильнюсе. 2006 г.
Личный архив И. Зузанека*



*Елизавета Ивановна Колесникова (1917–2004) из п. Салакас
(Зарасайский р-н Литвы) со сборником ее пословиц,
подготовленным Ю. А. Новиковым и Т. С. Шадриной (1992). 1996 г.
Фото В. Дегтярева. Личный архив Н. А. Морозовой*



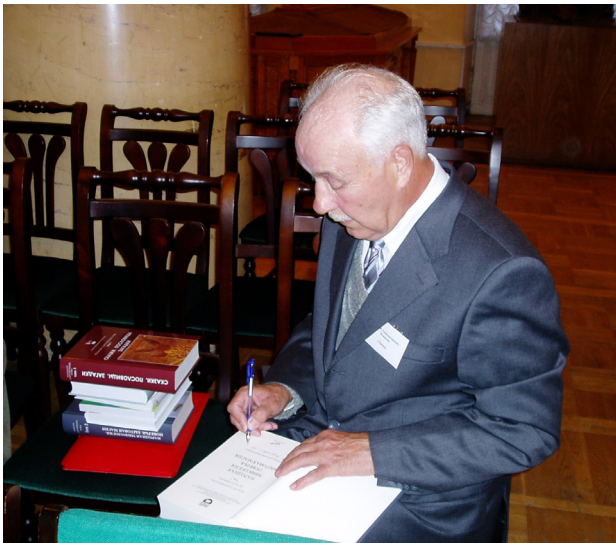
Участница экспедиции М. Романова, исполнительница Хавронья Архиповна Иванова и Ю. А. Новиков. Д. Шуняле (Зарасайский р-н Литвы). 1998 г. Личный архив Н. А. Морозовой



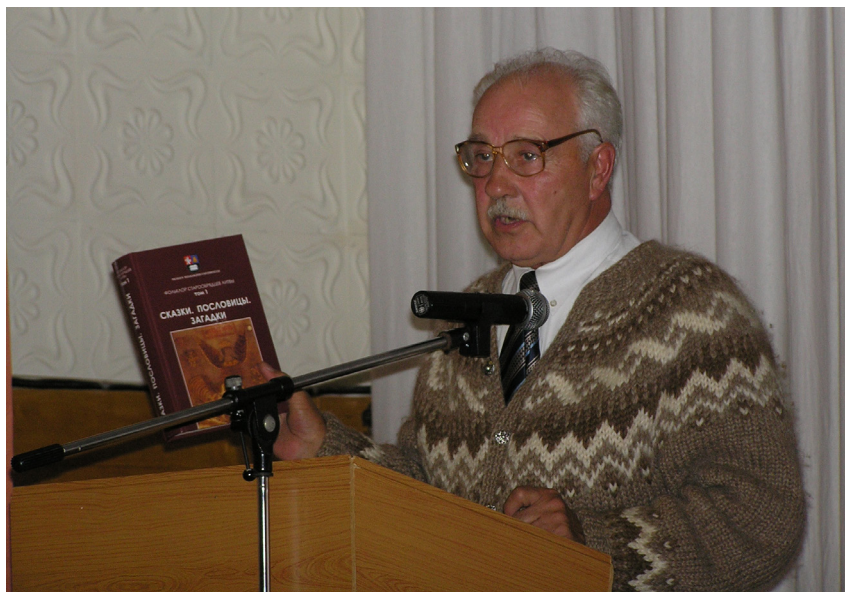
Экспедиционные «полевые» работы. Воз «везет» проф. Ю. А. Новиков, подталкивает — проф. В. Н. Чекмонас (1936–2004). Д. Кукляны (Беларусь). 2000 г. Фото В. Дьячковой. Личный архив Н. А. Морозовой



*Экспедиция по изучению истории и культуры староверов Литвы.
Слева направо: студентка-музыковед О. Бельская (Калининград),
Ю. А. Новиков с исполнителями П. А. и В. М. Маслобоевыми.
Д. Сирвиджяй (Утенский р-н Литвы). 1996 г. Фото А. Петрашюнаса.
Личный архив Н. А. Морозовой*



*Ю. А. Новиков
в Пушкинском
Доме на
конференции
памяти
Б. Н. Путилова.
Санкт-
Петербург.
2009 г. Фото
Т. С. Каневой*



Ю. А. Новиков представляет свою новую книгу на конференции "Рябининские чтения". Петрозаводск. 2007 г. Фото В. П. Кузнецовой



Б. П. Кербелите и Ю. А. Новиков. Вильнюс. 2017 г. Фото Т. С. Каневой