

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

ИСТОРИЧЕСКАЯ
ЖИЗНЬ
НАРОДНОЙ
ПОЭЗИИ

РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР

XVI



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Ленинградское отделение

ЛЕНИНГРАД • 1976

Ответственный редактор *А. А. ГОРЕЛОВ*

И $\frac{70202-553}{042 (02)-76}$ 283-76

© Издательство «Наука» 1976

І. СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Л И ЕМЕЛЬЯНОВ

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ И ИХ КРИТИКА В СОВЕТСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

Всякое научное направление уходит со сцены не прежде, чем методологические его принципы, обеспечивающие науке в известный период наибольшие возможности развития, обнаруживают свою недостаточность и, наконец, оказываются исчерпанными. В истории классической русской фольклористики так оно, собственно, всегда и было: и мифологическая школа, и компаративизм, и школа Л. Н. Майкова—В. Ф. Миллера — каждое из этих направлений возникало и утверждалось как отражение совершенно определенного состояния науки, как корректив, предписываемый именно этим состоянием.

Бывают, однако, и исключения. И одно из самых поразительных, на наш взгляд, — это то положение, в каком давно уже оказалась и продолжает находиться по сей день в советской фольклористике так называемая историческая школа.

Действительно, к середине 30-х годов, когда основные методологические положения ее подверглись особенно резкой критике, она не только далеко не исчерпала еще своих исследовательских возможностей, но, напротив, находилась на пути к определенному подъему. Общее методологическое перевооружение советской науки, происходившее на рубеже 20—30-х годов, сулило значительные приобретения и исторической школе. Во всяком случае основные принципы ее, так, как они сложились в практике виднейших ее представителей — В. Ф. Миллера, М. Н. Сперанского, А. В. Маркова, Б. М. Соколова и других, — не заключали в себе ничего такого, что могло бы помешать им усвоить требования новой, марксистской, методологии. Нужны были лишь известные (допустим, даже весьма существенные) коррективы, предписываемые как расширением общего кругозора советской науки, так и новыми возможностями исследовательского синтеза, которые открылись вследствие именно этого расширения. Нужны были лишь эти коррективы, чтобы основные теоретические установки исторической школы, ее огромный исследовательский опыт, наконец, те несомненные положительные результаты, что уже были достигнуты в ее практике, могли быть включены в действующий арсенал советской науки.

В действительности, однако, все произошло совершенно по-иному. После известной дискуссии 1936 г. по вопросам социального генезиса фольклора, точнее сказать, уже в самом ходе ее, на историческую школу совершенно неожиданно была возложена вся ответственность за те идейные ошибки, которые послужили непосредственным поводом к дискуссии, но к которым сама эта школа не имела, собственно говоря, никакого отношения. Ни пьеса Демьяна Бедного «Богатыри», давшая первый тол-

чок дискуссии, ни, тем более, культурно-социологическая теория Ганса Науманна, в которой кое-кто пытался отыскать связь со взглядами Всеволода Миллера, в действительности не давали никакого материала для того, чтобы даже просто быть поставленными в какую-либо связь с собственно научными основами исторической школы. Впрочем, научного-то спора как раз и не было. Сосредоточив основное внимание на идейно-политической стороне известных явлений (пьеса «Богатыри», теория Г. Науманна, отдельные высказывания В. А. Келтуялы) и совершенно бездоказательно поставив их в связь с научными предпосылками исторической школы, критика тех лет скомпрометировала, таким образом, и всю эту школу, которая в научных трудах и учебных пособиях стала с тех пор фигурировать как «реакционное», «антидемократическое», «антинародное» и т. п. учение. «Она идеалистически трактовала вопросы истории, не считала народные массы главной силой исторического процесса, умаляла их роль в развитии культуры и выдвинула „теорию“ аристократического происхождения фольклора».¹ С подобными оценками исторической школы приходилось и приходится до сих пор сталкиваться на каждом шагу.

Присматриваясь поближе к такого рода суждениям, нельзя не обратить внимания на одну весьма характерную особенность — поразительную скудость и однообразие аргументации. Оценки, даже самые категорические, выносятся на основании произвольно вырванных цитат, вследствие чего становятся невозможными уяснение реального смысла основных положений исторической школы в их, так сказать, классической редакции и выяснение ее эволюции, которая сама по себе была, на наш взгляд, в высшей степени поучительной. Не будет преувеличением сказать, что в научном обращении находится по существу лишь известное количество афоризмов В. Ф. Миллера, которым противопоставляется тоже известное количество ходячих формул и общих фраз, долженствующих, по мысли их авторов, определить место исторической школы в истории русской науки, или, точнее говоря, лишить ее этого места.

Мы обращаем на это внимание отнюдь не только и не просто из формально-историографических соображений (хотя, впрочем, и они когда-то должны были быть приняты в расчет). Существеннее другое: искусственная изоляция исторической школы, то своеобразное «блокирование», которому она подвергалась в течение многих лет, создали в ряде областей фольклористики серьезные пробелы и вызвали к жизни концепции, которые не только не восполняли этих пробелов, но, пожалуй, еще откровеннее подчеркивали их. Так, например, проблема историзма русского былевого эпоса, разработанная в трудах ученых исторической школы с исключительной, хотя и не всегда бесспорной, конкретностью, получила со временем трактовку настолько абстрактную, что жанр этот практически оказался «освобожденным» вообще от каких бы то ни было конкретных связей с национальной историей.

Обращает на себя внимание и еще одно обстоятельство. Суть его в том, что хотя историческая школа была поставлена как бы вне науки, время все же делает свое дело: по мере того как все больше обнаруживается научная несостоятельность концепций, развившихся «в отсутствие» исторической школы, по мере того как расширяются исследовательские перспективы, становится все более очевидным, что многие разработки, оставленные исторической школой, отвечают современному научному уровню в гораздо большей степени, нежели то, что было призвано их за-

¹ Русское народное поэтическое творчество. Изд. 2-е, доп. и испр. М., 1956, с. 132.

менить. И ныне все чаще предпринимаются попытки опереться в конкретном анализе на исследовательский опыт именно исторической школы.² Примечательно, однако, что на характере этих попыток довольно ощутимо сказывается тот факт, что предпринимаются они все-таки после длительного в жизни исторической школы перерыва. Зачастую им не хватает самостоятельности и широты, которые возможны только в том случае, когда исследователь полностью отдает себе отчет в сложности избранного им метода, в характере тех обязательств, что предписываются этим методом. Проще говоря, авторы такого рода исследований далеко не всегда представляют себе, чем была в истории русской науки историческая школа, какова была ее эволюция и, главное, какие коррективы должны быть внесены в ее методiku, коррективы, необходимость которых и сами ее представители прекрасно сознавали. Поэтому в работах своих современные исследователи нередко идут по «выбитым следам», несколько не считаясь с возможными (а иногда и уже высказанными) возражениями и, что совсем уж непонятно, никак не обосновывая свое обращение к принципам исторической школы.

Всякий научный метод плодотворен лишь в той мере, в какой осознаются действительные границы его применения. Подлежат определению и границы метода исторической школы. Но для того, чтобы это стало возможным, нужно прежде всего разобраться в «биографии» этой школы, в истории ее возникновения и эволюции, одним словом, в ее исторических судьбах.

К этой проблеме мы и обратимся в настоящей статье.

1

Конец XIX—начало XX столетия можно назвать периодом стабилизации главного направления русской фольклористики. К началу этого периода (80-е годы) все основные историко-фольклористические концепции успели уже проявиться во всей своей сложности и характерности, борьба различных научных школ была в основном завершена, ознаменовавшись безраздельной и почти никем не оспариваемой победой направления, которое если и не вполне устраняло существовавшие еще разногласия по отдельным вопросам, то выгодно отличалось от всех предшествовавших широтой своей исследовательской стратегии, стремлением к методологическому синтезу и, так сказать, потенциальной научной терпимостью.

Направление это получило название исторической школы, название, пожалуй, не совсем точное, поскольку с термином «школа» связывается обычно представление о какой-то «системе», чаще всего односторонней и ограниченной.

Историческое же направление, о котором идет речь, возникло как закономерная реакция именно на ограниченность и односторонность прежних систем и уже по одному этому стремилось отвести от себя всякие подозрения в исключительной приверженности к какой-либо одной системе. Историческое направление было скорее выражением общего состояния научной мысли, пришедшей к убеждению, что любая система граничит с односторонностью, с недооценкой многих других факторов литературного развития. Во всех обобщающих трудах, появление которых в этот период, кстати сказать, также весьма знаменательно, ясно выражено стремление подвести итог предшествующему научному развитию, максимально учесть все, что было накоплено в русской и западной науке и

² См., напр.: Русское народное поэтическое творчество, т. I. М.—Л., 1953; Робинсон А. Н. Фольклор. — В кн.: История культуры Древней Руси, т. II. М.—Л., 1954; Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказки. Былины. Летописи. М., 1963.

могло быть использовано в дальнейшей работе. Историко-фольклористические концепции предшествующего времени подвергаются тщательному пересмотру, причем каждая из них получает признание лишь в той мере, в какой она способна объяснить отдельные моменты истории фольклора. «Историческая школа, в строгом смысле слова, изучения устной словесности открывает новую сторону в ее прошлом: она доказывает, что все произведения устной словесности покоятся прежде всего на твердом историческом основании. Таким основанием является *исторический быт* народа; исходной точкой всякого устного произведения, говорит историческая школа, является или исторический факт в тесном смысле слова, или в широком смысле — *та историческая обстановка, бытовая картина жизни среды исторической эпохи, которая и служит сама по себе предметом поэтической разработки*».³

Именно такое широкое понимание исторической основы фольклора («исторический быт», «историческая обстановка эпохи») позволило ученым исторического направления органически слить в своем методе исследовательские принципы всех предшествующих научных школ вплоть до мифологической. Конкретные исследования ученых этого направления часто бывали по-своему ограниченны и односторонни, но это было скорее следствием отступления от основного принципа, провозглашенного теоретически, следствием преувеличения одних факторов за счет других, что в теории критиковалось самими же учеными этого направления.

Итак, основной пафос нового направления состоял в стремлении к широкому, трезвому и документально проверенному взгляду на историко-фольклорный процесс. Этим, вероятно, и объясняется тот факт, что ученые этого направления всегда с большой неохотой говорили об общетеоретических вопросах фольклора, в частности о его происхождении. «Содержание былин Владимирова цикла, — писал еще в 1863 г. Л. Н. Майков, — хотя и вымышленное, но представляется в обстановке, заимствованной из положительной истории, и поэтому хотя между сюжетами былин есть такие, которые можно возвести к эпохе доисторического сродства индоевропейских преданий, тем не менее все содержание былин, а в том числе и эти древнейшие предания, представляются в такой редакции, которая может быть приурочена только к положительному периоду».⁴

Таково же было мнение и В. Ф. Миллера, который в предисловии к первому тому своих «Очерков» писал: «Отдаленные основы эпоса сокрыты от нас густою завесою длинного ряда веков, которая, по отсутствию или крайней скудости письменных документов, до сих пор была приподнимаема только посредством смелых догадок и гипотез, не находивших всеобщего признания... Сомневаясь в успешности таких гаданий, которые неизбежны, если мы не имеем письменных литературных источников для былины, я в „Очерках“ редко пользуюсь сравнительным методом для заключений о пути проникновения в наш эпос того или другого былинного сюжета. Я больше занимаюсь историей былин и отражением истории в былинах, начиная первую не от времен доисторических, не снизу, а сверху».⁵

«По-видимому; — писал М. Н. Сперанский 10 лет спустя, — историческая обстановка русской жизни XVI и последующих веков наложила очень густой слой отложений на старейшие основы эпоса, так что иногда

³ Сперанский М. Н. Русская устная словесность. М., 1917, с. 95 (курсив в цитатах здесь и далее мой, — Л. Е.).

⁴ Майков Л. Н. О былинах Владимирова цикла. СПб., 1863, с. 21—22.

⁵ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. Былины. Т. I—XVI. СПб., 1897, с. III—IV.

приходится пока отказываться от восстановления первоначального зерна той или другой быliny, а в других случаях эта основа и не может быть возводима даже к первым векам нашей исторической жизни... Но все-таки, если зарождение нашего эпоса, его сюжетов в общем... восходит к эпохе, предшествующей XVI и XVIII веку, но в то же время о доисторической эпохе говорить мы не имеем права».⁶

Ставя перед собой столь определенные исследовательские задачи, стремясь все поставить на твердую историческую почву, ученые исторического направления, естественно, не могли разделять того расплывчатого и туманного понимания фольклора, которое было выработано их предшественниками; причем характерно, что, критикуя это понимание, сами они чрезвычайно редко и неохотно вступали в теоретическое обсуждение проблемы. Они всегда старались остаться в пределах лишь тех утверждений, на которые, по их мнению, им давали право какие-либо конкретные исторические данные. Показательна, например, та критика, которой подвергал теорию коллективности и безыскусственности фольклора В. Ф. Миллер.⁷ С тех же позиций критиковал ее и М. Н. Сперанский,⁸ в рассуждениях которого есть, правда, известная доля антропологизма. Но существа дела это не меняет: в критике тех или иных теоретических построений представители исторического направления проявили настойчивое стремление максимально рационализировать приемы научного анализа, поставить его на твердую основу строго индуктивного метода. Стремление это, правда, приводило их подчас к излишней осторожности в теоретических выводах, к тому, в частности, что по вопросу об общем понимании фольклора они ограничивались или мимоходом высказанными критическими замечаниями, или констатацией весьма очевидных и слишком уж бесспорных вещей, вроде того что народная поэзия — это «словесность... теперь не столько народная, сколько простонародная, какой она была по крайней мере и в ближайшем к нам прошлом».⁹

Однако общая концепция фольклора, хотя и проявлявшаяся эпизодически и лишь в связи с конкретными вопросами, у них все же была, и обратиться к разбору ее именно в связи с ними необходимо по одному тому, что, как мы уже отмечали, в современных работах по истории фольклористики заметна тенденция к суммарной оценке взглядов исторической школы без учета реального их контекста.

Основным и самым тяжелым обвинением, тяготеющим над исторической школой по сей день, является то, что она якобы «выдвинула теорию» «аристократического происхождения фольклора»,¹⁰ отрицая тем самым творческие способности народа. Можно с уверенностью сказать, что осмысление реального исследовательского опыта исторической школы проходило бы куда более гармонично и плодотворно, если бы в ее характеристике не был сразу же поставлен этот жесткий идеологический акцент.

Однако о чем же конкретно идет речь? Что это за теория аристократического происхождения фольклора, каков тот материал, из изучения которого она получена?

Как ни странно, но, присмотревшись повнимательнее к высказываниям ученых исторического направления, мы не обнаружим у них в этом плане собственно никакой *теории*. Высказывания их по данному вопросу, не такие уж, кстати, многочисленные, не имеют даже характера предпосылок.

⁶ Сперанский М. Н. Русская устная словесность, с. 98.

⁷ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I, с. 23.

⁸ Сперанский М. Н. Русская устная словесность, с. 159—162.

⁹ Там же, с. 5.

¹⁰ Русское народное поэтическое творчество, т. I, с. 132.

Как и все, что относилось к области «высокой теории», замечания, касающиеся данной проблемы, делались ими мимоходом, скороговоркой.

Мы не будем приводить их здесь. Обратим внимание лишь на одно высказывание В. Ф. Миллера, которое обычно приводят, когда хотят доказать его «аристократизм». «Согласно историческому характеру этих песен, — писал он, имея в виду былины, — нужно думать, что они были слагаетмы и распространялись в среде населения, ближе стоявшего по развитию и общественному положению к княжескому двору и дружине, по современным понятиям принадлежавшего к „интеллигенции“. Слагались песни княжескими и дружинными певцами там, где был спрос на них, там, где пульс жизни бился сильнее, там, где был достаток и досуг, там, где сосредоточивался цвет нации, т. е. в богатых городах, где жизнь шла привольнее и веселее. . .

Воспевая князей и дружинников, эта поэзия носила аристократический характер, была, так сказать, изящной литературой высшего, наиболее просвещенного, класса, более других слоев проникнувшегося национальным самосознанием, чувством единства Русской земли и вообще политическими интересами.

Если эти эпические песни, княжеские и дружинные, доходили до низшего слоя народа, до земледельцев, смердов и рабов, то могли только искажаться в этой темной среде, подобно тому как искажаются в олонецком архангельском простонародье современные былины, попавшие к нему из среды профессиональных петарей, исполнявших их ранее для более богатого и культурного класса». ¹¹

Это утверждение не было для В. Ф. Миллера теоретической предпосылкой. Не было оно и проявлением какой-либо идеологической преднамеренности. В чисто научном плане исследователь задался вопросом: кто был конкретным исполнителем былин в условиях Древней Руси? Не позволяя себе решать столь важный вопрос на основе общих теоретических соображений, он пытался найти ответ в самой форме былин. Внимательный и в высшей степени объективный анализ былинной формы убедил его в наличии определенного профессионализма, отразившегося в поэтике былин, откуда он заключил, что их исполнение было делом своего рода профессионалов. «Из предшествующего рассмотрения технической стороны наших былин позволяю себе сделать вывод, что участие в их исполнении профессиональных певцов, составляющих корпорацию, как старинные скоморохи или нынешние калики-слепцы, представляется несомненным. Только путем передачи былинной техники из поколения в поколение, учителем ученику, объясняются рассмотренные нами черты былины: ее запевы, исходы, поэтические формулы или *loci communes*, постоянные эпитеты и вообще весь ее склад. Думать, что все эти формулы установились путем той, более или менее случайной традиции, которую мы застаем еще в настоящее время среди крестьян Олонецкой губернии, нет возможности». ¹²

Установив с достаточной убедительностью профессионализм былин, Миллер ставит затем следующий вопрос: кто в условиях Древней Руси мог быть носителем названных профессиональных навыков?

К чести его нужно сказать, что и этот вопрос он решает отнюдь не умозрительно и без каких бы то ни было идеологических пристрастий. Миллер и здесь предлагает лишь те гипотезы, которые опираются на достаточно надежные, по его мнению, исторические данные. Внимательно изучив картину быта Древней Руси, он приходит к выводу, что одними

¹¹ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. III, с. 28.

¹² Там же, с. 52.

из самых вероятных носителей «культурного предания» в тех условиях могли быть скomorохи. «Эти бродячие певцы, фокусники и плясуны были любимы народом, являлись на его игрища, свадьбы, пиры, похороны я, как носители культурного предания, близкого по уровню к духовному кругозору народа, распространяли в нем новые песни и сказки, заговорные формулы, поражали его пляской, марионетками, медведями, собаками и прочее».¹³ Отметив, что первые скomorохи на Руси были людьми пришлыми, Миллер тут же, однако, добавляет, что они «скоро акклиматизировались в народе и начали уже рано вербовать в свои труппы охочих людей из русских, так что хотя среди них традиционно сохранялись типические костюмы и приемы их искусства, однако содержание в этих прежних формах примыкало уже к русскому народному обычаю».¹⁴

Таким образом, среда, к которой, по мнению Миллера, восходят истоки былинной традиции, явственно обнаруживает не только демократические, но и самобытно-национальные черты.

Здесь же Миллер делает еще одно весьма существенное уточнение. Понимая, что имеющиеся данные позволяют с большей или меньшей уверенностью говорить о скomorохах лишь как об исполнителях былин, он не скрывает от читателей этого обстоятельства, ставя вопрос о скomorохах особо. «Если вышеприведенные факты достаточно доказывают роль скomorохов как певцов былин, то несколько труднее решить вопрос, как велико было участие скomorохов в сложении дошедших до нас былин. Этот вопрос может быть уяснен только детальным анализом дошедших до нас былевых сюжетов».¹⁵ Далее Миллер берет для примера несколько былин и показывает, что в них отразилось если не скomorошье происхождение в целом, то достаточно яркие следы скomorошьей обработки. Таковы, по его мнению, былины о госте Терентьице и Ставре, а также о Чуриле Пленковиче, Хотене Блудовиче, Соловье Будимировиче и некоторые другие.¹⁶

Но что особенно важно отметить, так это то, что и участие самого народа в создании фольклора отнюдь не отрицалось Миллером. Анализируя, например, известный летописный рассказ о победе русского юноши-кожемяки над печенежским богатырем, он приходит к следующему выводу: «... в рассмотренном летописном предании мы имеем остов „былины“, но не дружинного, а простонародного происхождения».¹⁷

М. К. Азадовский, отметив этот факт, мимоходом определил его как «противоречие» концепции Миллера.¹⁸ Однако дело, думается, гораздо сложнее. Дело не в противоречии, а опять-таки в том, что все вопросы генезиса фольклора В. Ф. Миллер решал без какой бы то ни было предвзятости и строил свои выводы на основе объективных фактических данных. С полной научной добросовестностью он выявил и представил в распоряжение читателя все факты, способные пролить свет на происхождение эпоса, не связывая себя никакими априорными предпосылками. Одни из фактов казались ему говорящими в пользу дружинного происхождения былин, другие — в пользу «простонародного»; но эта разнохарактерность выводов является следствием не противоречивости его взглядов, а скорее научной добросовестности и непредвзятости подхода к материалу.

¹³ Там же, с. 53.

¹⁴ Там же, с. 54.

¹⁵ Там же, с. 63.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же, с. 23.

¹⁸ Русское народное поэтическое творчество, с. 131.

Есть и другие основания считать, что роль народных масс в создании фольклора отнюдь не отрицалась Миллером. Первый же из своих очерков он заканчивает знаменательными в этом смысле словами: «Если мы вспомним, что хранителями этого чудного наследия старины являются исключительно крестьяне, что высшие классы уже в XVIII веке порвали свою связь с народным эпосом и утратили к нему живой интерес, то высоко оценим услугу, оказанную олонечкими сказателями русской науке и обществу. Они сохранили свято духовное добро, которым питался и услаждался в течение многих веков русский народ до поворота части его на другую дорогу — дорогу к европейскому просвещению, приведшую только в наше время к тому, что образованное общество снова проникается глубоким интересом к изучению духовного быта простонародья и родной поэтической старины».¹⁹

Весьма определенные высказывания на этот счет содержатся и в статье «Казачьи эпические песни XVI и XVII вв.». Сравнивая характер эпической традиции на Севере и в казачьих областях, В. Ф. Миллер, в частности, отмечал: «...у казаков, в противоположность севернорусским крестьянам, не иссякла производительность в области новых исторических сюжетов. В то время когда севернорусские сказатели в течение XVI, XVII вв. вращались в кругу давно зашедших к ним былинных и исторических сюжетов, казаки создавали и пускали в оборот новые песни, для которых давала обильный материал их боевая, мятежная жизнь. Казачья песня припоминает участие казаков в осаде Казани, воспекает Ермака, Разина, Михаила Черкашенина, Фрола Минаева, клеймит изменника Сеньку Маноцкого, приписывает казацкой хитрости взятие Азова... Такое же создание исторических песен, отражавшее участие казацких войск в войнах России, продолжалось и в следующие столетия».²⁰

Итак, теория «аристократического» происхождения фольклора возникла, по крайней мере в русской фольклористике, как обобщение известного ряда реальных фактов и сама по себе является идеологически нейтральной. В трактовке отдельных ученых она могла приобретать различные идеологические оттенки, но дело тут именно в трактовке, а не в самой теории. Достаточно сказать, что из признания «аристократического» происхождения былин исходил и В. А. Келтуяла, с именем которого связывается одна из самых антидемократических редакций этой теории, и, с другой стороны, — А. В. Луначарский.²¹

Тем более неправильно связывать эту теорию с самим существом исторической школы. Разные ученые приходили к мысли об аристократическом происхождении отдельных произведений фольклора разными же путями и, что особенно важно, признавали ее основательной по отношению далеко не к одинаковому объему конкретного материала. Все это необходимо иметь в виду, чтобы правильно судить как о самой этой теории, так и о характере ее проявления в трудах отдельных исследователей.

2

Представители исторической школы видели и ценили в фольклоре лишь отголоски глубокой старины и не признавали его художественной природы — таков еще один «штамп», получивший широкое применение в позднейшей критике исторической школы.

В подтверждение такой оценки ссылаются опять-таки на В. Ф. Миллера, который, как известно, более 20 лет посвятил изучению различных

¹⁹ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I, с. 21.

²⁰ Там же, т. II, с. 336.

²¹ См. его статью «Илья Муромец — революционер»: Пламя, 1919, № 44, с. 787.

исторических отложений в фольклоре (главным образом в эпосе) и который «для уяснения истории былины... старался из сопоставления вариантов вывести наиболее архаический ее извод и, исследуя историко-бытовые данные этого извода, определить по возможности период его сложения и район его происхождения».²²

То, что научный опыт, накопленный исторической школой, был оценен именно таким образом, оказало нашей фольклористике в конечном счете довольно плохую услугу. К каким крайностям и преувеличениям это привело, мы скажем дальше. Сейчас же попытаемся показать, что эта явно односторонняя оценка не имеет под собой достаточных оснований. Как и вопрос о социально-идеологическом контексте взглядов представителей исторической школы, проблема эта гораздо сложнее и, так сказать, научнее, чем принято ее представлять.

Мы уже говорили, что историческое направление в русской фольклористике возникло как органическая реакция на абсурдный схематизм мифологов и компаративистскую беспредметность. В океане феерических домыслов и блестящих, но бессодержательных параллелей ученые исторического направления стремились наступать под ногами хоть сколько-нибудь твердое историческое дно. Они не ставили себе всеобъемлющих задач, не пытались создать никакой абсолютной системы, объясняющей все и вся. Они прекрасно понимали, что выявление сколько-нибудь определенных общих закономерностей в развитии фольклора — дело будущего. «Современная разработка нашего былевого эпоса, — писал В. Ф. Миллер, — все еще не дает, на мой взгляд, возможности ответить на некоторые вопросы по его истории и построить учение, удовлетворяющее всем научным требованиям. Отдаленные основы эпоса сокрыты от нас густою завесой длинного ряда веков, которая, по отсутствию или крайней скудости письменных документов, до сих пор была приподнимаема только посредством догадок и гипотез, не находивших всеобщего признания».²³ «... мы не можем льстить себе надеждой на то, что история нашего былевого эпоса будет вполне разъяснена уже в настоящее время: новые материалы и, быть может, новые, неизвестные еще нам, приемы научной разработки должны внести более прочности и основательности в понимание и построение этой истории».²⁴

На то же указывал и М. Н. Сперанский, который, оценивая значение трудов В. Ф. Миллера, писал: «До настоящего времени, вплоть до кончины, В. Ф. Миллер... продолжал неутомимо работать над историей нашего эпоса, вполне научно и широко применяя принципы исторической школы и уклоняясь пока от широких обобщений, делать которые не позволяет еще состояние наших изучений, недавно пошедших новыми путями».²⁵

Таким образом, свои научные разыскания сами ученые исторического направления во многом представляли как предварительную, «черновую», работу, целью которой было терпеливое и постепенное накопление достаточно бесспорных исторических данных, предназначенных составить реальную почву для будущих обобщений. Какое употребление сделает наука из этих данных, как объяснит художественную метаморфозу реальных исторических фактов в тех или иных конкретных произведениях, их как бы не касалось. Необходимо было выявить факты и создать предпосылки для того, чтобы наука считалась с чем-то действительным, реальным, а не с вымышленным, гипотетическим.

²² Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I, с. V.

²³ Там же, с. III.

²⁴ Там же, с. 3.

²⁵ Сперанский М. Н. Русская устная словесность, с. 97.

Такими бесспорными данными, с которыми не может не считаться любое построение, и казались им различные исторические отложения, во множестве рассыпанные в наших былинах.

Само собой разумеется, что при такой постановке немалое значение приобретал вопрос о «верхней» и «нижней» границах этих отложений. Иными словами, предстояло определить, в каких хронологических пределах могут быть расположены обнаруживаемые исторические отголоски.

Наибольшие разногласия, естественно, вызывала «нижняя» граница. В представлении разных ученых она колебалась в пределах от IX до XII в. Поэтому В. Ф. Миллер предлагал идти от «верхней» границы, как наиболее бесспорной. «Я больше занимаюсь историей былин и отражением истории в былинах, начиная первую не от времен доисторических, не снизу, а сверху... Эти верхние слои былины, не представляя той загадочности, которую так привлекательна исследователю глубокая древность, интересны уже потому, что действительно могут быть уяснены и даны не гадательное, а более или менее точное представление о ближайшем к нам периоде жизни былины».²⁶

Таким образом, мы получаем возможность не только оценить научную осторожность и осмотрительность В. Ф. Миллера, но и убедиться в том, что уяснение уходящих в глубь истории корней эпоса было для него не самоцелью, а одним из методических требований, позволяющих конкретно представить себе историю эпоса. Стремясь вскрыть наиболее архаические основы эпоса, он вовсе не представлял это как конечную задачу науки. Последней он считал ее лишь в смысле очередности; потому только, что постановке ее и сколько-нибудь определенному решению должны, по его мысли, предшествовать многие и многие предварительные разыскания. Но в отношении к общей постановке вопроса об эпосе уяснение архаических его основ («архаического извода») было для Миллера уяснением лишь одного из звеньев истории эпоса. Сама сущность этого метода (изучение истории былины сверху) обусловлена была лишь сознанием того, что эпос, как и другие виды фольклора, прожил чрезвычайно сложную историческую жизнь и отразил влияние многих и многих исторических эпох. Как хорошо определил М. Н. Сперанский, исследование Миллера «в общем показывают, что на деле наш эпос во всем его объеме не может считаться лишь обломками здания глубокой древности, которую ему приписывали... Чтобы определить... эволюцию эпоса, отдельных его частей, В. Ф. привлекает все, что может дать объяснение этой эволюции, помня постоянно про ту сложную жизнь, которая обусловила самое зарождение, развитие и сохранение до наших дней нашего эпического предания».²⁷

Итак, «археологический» метод, примененный представителями исторической школы, возник отнюдь не потому, что в фольклоре их интересовала лишь архаика, а единственно потому, что сам объект их изучения — фольклор — объективно заключал в себе многочисленные отголоски старины, без расшифровки которых не могла быть выяснена реальная его история.

В ближайшей связи с этим вопросом стоит и другой, не менее важный вопрос о том, как понимали ученые исторической школы самое отношение фольклора к реальной действительности.

Общераспространенное мнение на этот счет, как отмечено выше, состоит в том, что В. Ф. Миллер и его последователи не учитывали художественной природы фольклора, видя в нем лишь собрание различных реальных.

²⁶ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I, с. IV—V.

²⁷ Сперанский М. Н. Русская устная словесность, с. 98—99.

Посмотрим, однако, так ли это.

Нужно сказать, что первые же шаги в этом направлении приводят нас к весьма неожиданным открытиям. Так, оказывается, что, например, В. Ф. Миллер, тот самый Миллер, которого сейчас упрекают в игнорировании художественной стороны фольклора, сам некогда выступал в роли упрекаемого. В статье «Русская былина, ее слагатели и исполнители», критикуя концепцию мифологов, он писал: «Теория безыскусственной народной поэзии видит различие в самом отношении примитивного народа к его поэзии от отношения к ней современного образованного человека. Мы относим творение поэта в сферу искусства. Первобытному (фигурному) народу песня служит не одним только предметом эстетического удовольствия: естественная поэзия обнимает и религиозные, и нравственные, и умственные его интересы; ее нельзя отделить от его верования и убеждений. Здесь, — заключает Миллер, — опять за фразами скрывается какое-то недоразумение. Ведь поэтическое произведение и нашего времени может выражать религиозные, нравственные и умственные интересы поэта и читающего его общества, но это нисколько не препятствует этому произведению удовлетворять и эстетическим интересам. Какое же основание мы имеем предполагать, что того же самого не было и в первобытном народе? Пусть он теоретически не относил песни в сферу искусства, пусть в его языке не было даже слова для выражения понятия поэзии, но все же песня, удовлетворяя его духовным (нравственным и умственным) интересам, могла нравиться ему и с эстетической стороны. В чем же здесь различие примитивного человека от современного?»²⁸

Еще меньше сомнений на этот счет оставляет позиция М. Н. Сперанского. «Уже участие в исполнении произведений народной словесности посторонних лиц, специально приглашаемых для этого, как в древности, по всей вероятности, приглашали скоморохов, показывает, что народная песня еще и в древнее время имела самостоятельное значение, т. е. она не служила только к украшению и разъяснению обряда, не была только дополнением, а служила также и удовлетворению специально-эстетических, художественных потребностей народа».²⁹ Былина, историческая и лирическая песня, сказки и даже причитания — все эти виды фольклора Сперанский признает безусловно художественными. Особенно примечательно его высказывание по поводу сказок: «В известной среде сказку, фантастическую и бытовую, слушают и рассказывают не только дети, но и взрослые: художественный вымысел, фантастика — потребность эстетическая, которая требует удовлетворения».³⁰

Еще раньше, чем Миллер и Сперанский, о том же самом говорил и М. Е. Халанский. Если же вспомнить еще и о А. Н. Веселовском, исследование которого во многом примыкало к исторической школе, но который неоднократно указывал на художественный характер отражения действительности в фольклоре, то придется признать, что ходячее представление об исключительной фактографичности исторической школы нуждается в известных уточнениях.

«Было бы странно, — пишет акад. Д. С. Лихачев, кстати сам очень много сделавший в области изучения исторических основ былинного эпоса, — если бы представители исторической школы начисто игнорировали специфику фольклорных произведений, рассматривали их как документ вообще. Все дело, однако, в том, как определяли эту специфику представители исторической школы. Попыток объективно проанализиро-

²⁸ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I, с. 24—25.

²⁹ Сперанский М. Н. Русская устная словесность, с. 156.

³⁰ Там же, с. 157.

вать их взгляды на эту художественную специфику сделано не было. Эта задача предстоит всем нам».³¹

Этим мы, разумеется, не хотим сказать, что ошибок, связанных с недооценкой эстетических моментов, представители исторической школы не совершали вовсе. Мы хотим лишь сказать, что ошибки такого рода, как бы многочисленны они ни были, с самим существом метода исторической школы ни в какой мере не связаны. Ошибки ошибками, а метод методом. Принципиальное признание в основе былины реального факта отнюдь не ведет автоматически к принципиальному отказу считаться с ней как с художественным произведением. Никакой зависимости тут нет. Миллера, к примеру, во многих случаях можно упрекнуть в том, что он стремился «поверить алгеброй гармонию», но он же дал и великолепные образцы чисто художественного анализа, — взять хотя бы один из лучших его очерков «Русская былина, ее слагатели и исполнители».

В этой связи необходимо, думается, резко разделить два вопроса.

Нужно определить, во-первых, какова была сознательная программа исторической школы, т. е. какие конкретные задачи ставили себе ее представители.

Если сформулировать вопрос именно таким образом, то, обобщая научный опыт этой школы, мы неизбежно должны будем говорить лишь о недостаточности ее приемов, а не об их порочности. Иными словами, мы должны будем говорить лишь о том, что угол зрения на фольклор, принятый исторической школой, гарантирует познание только одной стороны фольклора, стороны важной, необходимой, но все же не исчерпывающей всей его специфики. В плане дальнейших научных перспектив это позволит нам в полной мере воспользоваться всеми достижениями и преимуществами исторического метода, а в плане собственно историографическом покажет, между прочим, что эта локальность, эта «неабсолютность» непосредственных целей всегда прекрасно осознавалась самими учеными исторической школы.

Должны мы будем поставить и другой вопрос: каковы были практические результаты исследований исторической школы.

С этой точки зрения ошибки исторической школы совершенно отчетливо делятся на два вида.

Первый из них относится к числу тех, что, по выражению А. П. Скафтымова, «целиком лежат на совести исследователя». Такого рода ошибки возникают вследствие неправильного применения метода, который сам по себе в этом случае, естественно, не компрометируется.

Если первая группа ошибок связана, таким образом, с характером применения метода, то вторая группа — с нарушением объективных его границ. Ошибки подобного рода возникают в тех случаях, когда исследователь утрачивает ощущение реальных возможностей метода и начинает объяснять на его основе вещи, в сущности не поддающиеся такому объяснению. Так, например, отдельные особенности былинных образов, объяснимые лишь в качестве художественных черт, получали в трудах некоторых исследователей реально-историческое, «буквальное» толкование (богатый наряд Микулы Селяниновича, дорога от Мурома до Киева, некоторые черты князя Владимира и т. п.).

Однако бросают ли подобные примеры какую-либо тень на весь метод исторической школы в целом? Думается, что нет. Думается, что во всех этих случаях мы имеем дело просто с отдельными крайностями,

³¹ Лихачев Д. С. «Единичный исторический факт» и художественное обобщение в русских былинах. — В кн.: Славяне и Русь. К шестидесятилетию акад. Б. А. Рыбакова. М., 1968, с. 430—431.

возможными, вообще говоря, при применении любого метода. Стремление исследователей как можно точнее датировать былину, отыскать в ней как можно больше удостоверяющих исторических черт делало их чрезмерно восприимчивыми в одном этом отношении, так что они подчас склонны были видеть историю там, где ее и не было. Но это, повторяем, не порок их метода, а порок его применения. А потому, оценивая научный опыт исторической школы, было бы неправильно считать, что во всех конкретных ошибках виноват ее метод как таковой. Исторический метод сам по себе вполне рационален. Пользуясь им, ученые добыли массу полезных данных. Они выяснили характер строительного материала былин, не касаясь вопроса об их «архитектуре»; но практически они сделали то, чего не может не учитывать ни один «архитектор».

И наконец, еще одно.

Многие практические неудачи, связанные с недостаточно строгим применением исторического метода, дали повод некоторым новейшим исследователям поставить под сомнение основную предпосылку исторической школы — тезис о том, что былина возникает как отклик на конкретный исторический факт.³² Считается, что поскольку в большинстве случаев связь былин с конкретными фактами остается недоказанной, то, следовательно, этой связи и вообще нет и что в былине следует искать не реально-исторические черты, а вековые идеалы народа, характерные для целых эпох.³³

Такой аргумент ни в какой мере нельзя признать основательным.

Во-первых, следует отметить, что историческая школа в этом отношении находится в весьма выгодной позиции: тот факт, что былины полны всевозможных исторических отголосков, не нуждается в каких-либо особых доказательствах, — он представляет собой очевидность. Собственно с констатации его и начала свой путь историческая школа.

Чем объяснить присутствие в былине реальных фактов? Случайностью? Но для этого их слишком много. Да и потом даже случайное проникновение в былину какого-либо исторического факта позволяет поставить вопрос хотя бы о времени проникновения его и, следовательно, так или иначе датирует былину.

Какое же еще здесь возможно объяснение?

Очевидно только то, что факты проникали в былину в силу их интереса для слагателей ее. Иначе сказать, былина была в какой-то мере реакцией на эти факты. Какой реакцией, и, главное, какой трансформации она их подвергала (и подвергала ли?), покрывается ли содержание былины содержанием факта — это уже другой вопрос. В сфере этого вопроса происходят все время столкновения исторической школы и ее критиков.

Как отмечалось выше, в теоретическом плане ученые исторической школы вовсе не считали, что содержание былины покрывается содержанием факта и что былина не имеет других задач, кроме фиксации состава факта. Самостоятельность былины как своеобразного художественного организма никем и никогда не оспаривалась. В этом нетрудно убедиться, вспомнив хотя бы высказывание Сперанского о различии между былиной и исторической песней: «Если прежде в былине главный интерес певца заключался в изображении настроения, поэтического образа, причем историческая личность или исторические события в значительной степени не были для него ценны со стороны точности их изображения. . .

³² Факт разумеется в обоих смыслах, указанных М. Н. Сперанским, — в узком и широком.

³³ См., например: Пропп В. Я. Русский героический эпос. Л., 1955; Путилов Б. Н. Русский историко-песенный фольклор XII—XVI веков. М.—Л., 1960.

в значительной степени были лишь отправной точкой, каковой для создателей былины, то теперь, в так называемой „исторической песне“, отношение певца к событию уже иное. Для него важно не только поэтическое изображение личности или события, но важна в известной степени историческая правдоподобность».³⁴

Не сводил былину к факту и В. Ф. Миллер. Об этом свидетельствует хотя бы то, что лишь в редких случаях он пытался находить исторические параллели к целому сюжету, полагая, по-видимому, что сюжет — это слишком крупная и самостоятельная категория, зависящая от слишком широкого круга факторов, чтобы ее можно было свести к одному факту. Характерно в этом смысле признание, сделанное им в статье «К былинам о Вольге и Микуле»: «Я вполне согласен со словами проф. Халанского: „Подобно многим другим произведениям славянского героического эпоса былина о Вольге — сложное создание, результат продолжительной работы народной творческой мысли“, — и не стану снова рассматривать эту былину со стороны ее фабулы, так как смотрю в настоящее время на такую работу довольно безнадежно».³⁵

В. Ф. Миллер и другие ученые исторической школы были достаточно трезвыми исследователями, чтобы понимать, что совпадение былин с историческим фактом в масштабе целого сюжета — настолько большая и редкая удача, что ее не может обещать почти ни одна былина. Поэтому они ограничивались наиболее доступным, единственно, по их мнению, реальным в современных условиях — установлением мелких, но достаточно вероятных соответствий между отдельными былинными деталями и исторически известными фактами.

Но у каждого исследователя есть своя логика и своя методическая инерция. Стремясь к максимуму таких соответствий, Миллер и его ученики находили иногда возможным устанавливать их и в масштабе сюжета. Это в основном и породило в позднейшей науке представление, что историческая школа сводила всю былину только к факту; отсюда и критика исторической школы, односторонняя, узкая, отрицающая основную ее предпосылку — в основе былины конкретная история — в пользу положений, в сущности гораздо более гипотетических, чем отправные положения исторической школы.

В начальный период развития советской фольклористики критическое осмысление методологического опыта исторической школы проходило в двух направлениях: с открытой и принципиальной критикой, так сказать извне, почти параллельно осуществлялся постепенный, но достаточно настойчивый и последовательный пересмотр теоретического арсенала исторической школы со стороны самих ее представителей. Что касается первого из этих направлений, то с наибольшей отчетливостью и остротой оно проявилось в книге А. П. Скафтымова «Поэтика и генезис былин».

Критика, которой А. П. Скафтымов подверг методологические и методические принципы В. Ф. Миллера и его учеников, хорошо известна, и на ней можно было бы не останавливаться, если бы не одно весьма существенное обстоятельство.

Дело в том, что если самой исторической школе не повезло лишь в том отношении, что основные ее положения были истолкованы в позднейшей науке весьма превратно, то названной книге А. П. Скафтымова не повезло вдвойне. Во-первых, по какому-то странному недоразумению, которому, впрочем, вряд ли стоит удивляться, за ней сразу же и довольно

³⁴ Сперанский М. Н. Русская устная словесность, с. 330.

³⁵ Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I, с. 166.

прочно укрепились репутация «формалистического» исследования. Вторых, та критика, которой А. П. Скафтымов подверг историческую школу, была усвоена позднейшими учеными узко и односторонне. Критика эта была в сущности так же растаскана по кусочкам, как и самый объект ее. На Скафтымова ссылались и ссылаются, его цитировали и цитируют кстати и некстати, но до сих пор нет ни одной работы (кроме, пожалуй, недавней статьи В. П. Аникина,³⁶ к которой мы еще вернемся), в которой можно было бы найти хоть намек на то, что критика Скафтымовым исторической школы простирается лишь до известных пределов, что приглашать его в союзники имеет право отнюдь не каждый критик исторической школы, а лишь те, кто, критикуя В. Ф. Миллера и его учеников за характер применения метода, самому методу по крайней мере не отказывают в праве на существование. Для того чтобы это понять, не нужно никаких специальных усилий. Нужно лишь повнимательнее прочитать саму книгу, отрешившись по возможности от ходячих представлений об ее авторе как о «формалисте» и абсолютном антиподе исторической школы.

Какова же суть «Поэтики и генезиса былин»?

Прежде всего попытаемся уяснить, как сам А. П. Скафтымов представлял себе основные задачи своего исследования и чем собственно была вызвана именно такая, а не иная постановка вопроса о былине. Сделать это необходимо как для того, чтобы правильно определить конкретные границы критики Скафтымовым исторической школы, так и для того, чтобы не предъявлять совершенно незаслуженных обвинений ему самому.

Как мы уже говорили, основной круг интересов исторической школы был связан с изучением того, что можно назвать палеонтологией былин. Историческая эволюция былинного текста, всевозможные превращения, которые на протяжении столетий претерпевали сюжеты, образы, поэтические средства, — вот вопросы, на изучении которых было сосредоточено преимущественное внимание В. Ф. Миллера и его последователей.

Такая направленность научных интересов, при том что в первые два десятилетия XX в. она приобрела характер всеобщий и исключительный, естественно создавала в изучении былин известные пробелы.

Прежде всего в относительной тени осталась собственно художественная сторона былин.

Справедливости ради следует, впрочем, заметить, что пробел этот создан был отнюдь не исторической школой, вернее не только ею. Как целое, как живой художественный организм былина перестала быть предметом научного интереса едва ли не с тех еще времен, когда наука отошла от принципов так называемой эстетической критики. С тех пор и мифологи, и компаративисты только и делали, что выделяли в былинке какую-нибудь одну, наиболее интересную с точки зрения их методологии сторону, отвлекаясь от всех других ее сторон, в том числе от собственно художественной. Историческая школа, таким образом, не была в этом отношении чем-то исключительным. Она лишь продолжала определенную традицию, наметившуюся задолго до нее.

Однако так или иначе факт остается фактом: исключительная сосредоточенность на изучении реально-исторической основы былин если и не усиливала, то во всяком случае сохраняла традицию невнимания к вопросам собственно эстетическим.

Нужно добавить к этому и другое, также уже отмечавшееся нами обстоятельство: ученые исторической школы в своих конкретных разыска-

³⁶ Аникин В. П. А. П. Скафтымов — критик «исторической школы» и его теория эпоха в книге «Поэтика и генезис былин». — В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии, вып. VI. М., 1974.

ниях нередко утрачивали ощущение реальных границ и возможностей применяемого ими метода и пытались объяснить на его основе явления, объяснимые лишь с точки зрения эстетической.

Все эти более или менее очевидные пробелы, не имевшие поначалу принципиального значения, с течением времени становились все более ощутимыми. Рано или поздно они должны были быть осознаны в науке, и момент, когда это произошло, следует признать вполне закономерным: накопив в результате применения исторического метода огромный фактический материал, наука уперлась в необходимость выявления каких-то новых, более конструктивных средств его осмысления, в необходимость отыскания новых, более емких единиц измерения былинного историзма.

Эти задачи и легли в основу книги А. П. Скафтымова.

«В изучении былин, — писал А. П. Скафтымов, — как и во всей литературной науке, в настоящее время определенно осознано замыкание некоторого закончившегося периода и нарастание новой господствующей и плодотворной мысли. И нам, современникам и ближайшим участникам этого сдвига, давно уже почувствовавшим его необходимость, естественно пожелать осмотреться вокруг себя, глубже войти внутрь создавшихся раньше традиций, пересмотреть накопленные сокровища, еще раз взвесить их ценность и выбрать подлинное богатство, при котором застает нас день наш».³⁷ И, конкретизируя эту мысль, исследователь формулирует основную задачу своего труда: «Наше время еще не обладает полной ясностью в осознании и применении тех путей, которые открылись перед наукой о литературе через признание ее новых основополагающих принципов. Признавая за объектом нашего изучения его специфическую художественную природу, мы часто еще не совсем ясно знаем, что с этой художественностью делать, и суетливо хлопочем наудачу, ходим с краю и запеваем случайными и разрозненными голосами. К чему обязывает художественность, какие проблемы выдвигает, в каком отношении ее проблемы стоят к вопросам, над которыми мыслили раньше, устраняет ли их или допускает, стоит ли от них особняком в простой рядоположенности или в какой-то мере связывает их собою, пронизывая и обуславливая своими требованиями весь ход изучения и размышления, дает ли художественный принцип подлинное объединяющее и охватывающее начало или должен оставаться на положении хотя важного, но все же одностороннего и фрагментарного добавления, — все эти вопросы ищут разрешения в сознании всякого наблюдающего современное движение научной мысли».³⁸

Показав на многочисленных примерах ограниченность возможностей исторического метода, его очевидную неспособность объяснить не только былинку как целое, но и многие частные ее стороны, А. П. Скафтымов сразу же, с самого начала стремится найти в былине тот внутренний принцип, по которому она создавалась и который определял как самый отбор явлений действительности, так и специфику их организации в характерный былинный сюжет. «Только эстетическим обаянием обуславливается живой интерес простого народа к былине».³⁹ «Эстетическое отношение к былине со стороны ее создателей и слушателей указывает на ее главную внутреннюю формирующую силу. Следовательно, был же принцип, устанавливающий ее состав, выбирающий элементы жизни и фантазии и связывающий их в целое».⁴⁰

³⁷ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. (Очерки). Москва—Саратов, 1924, с. III.

³⁸ Там же, с. II—IV.

³⁹ Там же, с. 42.

⁴⁰ Там же.

«Если былина имеет внутренний организующий принцип, то, следовательно, она по этому принципу и создавалась, следовательно, в ней есть какие-то внутренние стержни, для которых не все равно, сохранить или выбросить тот или иной элемент, следовательно, в соотношении ее деталей есть какая-то внутренняя иерархия, и сказитель, пересказывая былинку, всякий раз художественным чутьем своим с этой иерархией считается и одни элементы отбрасывает, теряет и заменяет другими легко и незаметно, а за другие, наоборот, держится, потому что чувствует именно в них смысл своего рассказа».⁴¹

Тончайший анализ поэтической структуры былин позволяет А. П. Скафтымову выявить целый ряд эстетических импульсов, под влиянием которых эта структура собственно и складывается.

Может показаться на первый взгляд, как это, впрочем, и казалось едва ли не всем критикам Скафтымова, что, стремясь найти опору для своих суждений о сущности былины в самой ее форме как таковой, исследователь игнорирует формирующее воздействие импульсов, идущих со стороны содержания былины, и, таким образом, отрывает форму от ее реального субстрата — содержания. Основания для таких утверждений критикам Скафтымова давало, в частности, то обстоятельство, что моментам собственно идеологическим в архитектонике былины исследователь отводил сравнительно второстепенное место. «... заострение вопроса всецело... на художественной стороне, вне вопросов идейной стороны эпоса, — писал, например, М. К. Азадовский, — приводило его (А. П. Скафтымова, — Л. Е.) к грубейшим ошибкам. Богатырская былина в его исследованиях получала очень одностороннее освещение: она оказалась произведением, построенным главным образом на эффектах удивления, неожиданности и прочих средствах воздействия на слушателя. Что же касается «„идеологических элементов“ — этических, национальных, религиозных (сюда же А. П. Скафтымов включил и классовые тенденции), то они играют, по мнению автора, лишь роль „аксессуаров“, дающих ту или иную эмоциональную окраску, и в архитектонике былины, в описании подвига героя занимают „вторичное“, производное место».⁴²

Нам такая интерпретация взглядов А. П. Скафтымова представляется глубоко ошибочной.

Прежде всего нельзя не удивиться, что в суждениях своих о том, как представлял себе А. П. Скафтымов отношение былины к реальной действительности, критики его исходят обычно из раздела книги, где вопрос этот совсем не затрагивается, а именно из раздела «Архитектоническое соотношение внутреннего состава былин о богатырских подвигах», в котором, как показывает и само его заглавие, речь идет исключительно об архитектонике былин, т. е. о закономерностях образования внутренней художественной структуры былины, о своего рода динамическом равновесии ее главных сюжетобразующих импульсов, отражающем внутреннюю эстетическую целеустремленность былины. С этой точки зрения представляется совершенно естественным, что исследователем берутся в расчет лишь те импульсы, которые действительно принимают прямое участие в образовании былинной поэтической структуры как таковой, безотносительно к тому, какая «реальность» ими оформляется и какими «реальными» силами они в конечном счете управляются. Ведь всякое художественное произведение (в том числе и былина) не есть простое «зеркальное» отражение действительности. Поток художественного сознания,

⁴¹ Там же.

⁴² Азадовский М. К. Советская фольклористика за 20 лет. — Советский фольклор, вып. 6. М.—Л., 1937, с. 33.

направляемый на реальную действительность под влиянием реальных же причин, отражает, однако, действительность в соответствии со своими внутренними потребностями и, следовательно, в рамках определенной художественной структуры, отражающей природу и характер этих потребностей. «... постановка проблемы о реализме, — пишет А. П. Скафтымов, — вообще должна быть перенесена из сферы механических сличений в глубину анализа внутренней организации данного эстетического объекта. . . , только здесь, в уяснении внутренне-функциональных различий откроются дифференцированные узлы сложных эстетических превращений». «До сих пор, — продолжает А. П. Скафтымов, — вопрос о реализме обсуждался средствами сличения „действительности“ с „изображениями“ художественного произведения. Кроме этого пути, нам представляется возможным в этом вопросе опереться на логику самого внутреннего состава, художественного состава, без всяких сличений его с реальностью. Известная качественность состава художественного произведения и соотношение между собой входящих в него ингредиентов сами по себе уже имеют большую принуждающую и доказательную силу».⁴³

Производя анализ художественной организации былины с этой точки зрения, А. П. Скафтымов делал в сущности только то, что делает человек, решающий алгебраическое уравнение: давал общее выражение отношений между определенными величинами, конкретное числовое значение которых может быть бесконечно разнообразным, но само отношение между которыми закономерно и постоянно. Упреки же А. П. Скафтымову, подобные вышеприведенным, равноценны упрекам в том, что его «уравнение» игнорирует правила арифметики.

«Формула» А. П. Скафтымова, выражающая соотношение основных эстетических ингредиентов былины, отнюдь не игнорировала былинное содержание, как это представлялось ее критикам. Напротив, многие чисто практические вопросы, связанные с выяснением некоторых особенностей былинных образов, с точки зрения этой формулы только и получают удовлетворительное объяснение.

Сошлемся для примера на объяснение А. П. Скафтымовым того факта, что образ князя Владимира в разных былинах дается по-разному. Бесплодным спорам о том, который из исторических Владимиров отразился во Владимире русских былин, или о том, тип князей какой эпохи и какого народа он в себе воплощает, А. П. Скафтымов кладет конец в сущности весьма простым и, на наш взгляд, исчерпывающе убедительным способом. Непонятное, во всяком случае маловероятное с точки зрения исторической или идейной интерпретации, становится весьма понятным в свете того установленного А. П. Скафтымовым факта, что в эстетическом фокусе былины всегда находится богатырский подвиг, а вся периферия сюжета кристаллизуется в более или менее непосредственной зависимости от характера этого подвига. Характер подвига и «требует» всякий раз соответствующего образа князя Владимира. «Владимир никогда не является в былине предметом непосредственного повествования и изображения. Он всегда там на вторых и третьих ролях. Его образ затенен главным героем, на коем сосредоточен весь рассказ. В композиции целого ему дана роль подсобная, служебная, предназначенная лишь к созданию необходимой ситуации, при которой должны проявиться качества и поступки героя, составляющие непосредственный предмет художественных усилий певца. Подчиняясь этой роли, Владимир является то в чертах могущественного единоподержавного деспота, то в чертах сломленного, прижатого, испуганного просителя, то в виде жадного и жестокого коры-

⁴³ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин.

столюбца, то в виде щедрого и бесконечно радушного гостеприимца. Все эти качества берутся на случай, смотря по надобности момента и общим требованиям данного сюжета»,⁴⁴ и далее: «Каков выйдет Владимир, в сущности былине совершенно безразлично, лишь бы было достигнуто нужное положение главного героя, — отсюда такое непостоянство и противоречивость облика Владимира.

Такая полная внутренняя архитектурная зависимость и обусловленность роли Владимира, — подчеркивает А. П. Скафтымов, — делает совершенно невозможным сближение его образа (данной былины) с каким-либо историческим лицом, хотя бы и оказывались совпадения в их чертах, ибо очевидно, что качества былинного Владимира по отдельным сюжетам являются искусственно подобранными соответственно целям каждого отдельного рассказа».⁴⁵

Эта совершенно бесспорная, на наш взгляд, интерпретация образа былинного Владимира свидетельствует не только о безусловной правильности метода, примененного А. П. Скафтымовым, но и о том, в частности, что вызвавший в свое время и вызывающий по сей день столько нареканий его тезис о вторичной в архитектонике былини роли идеологических моментов имеет под собой вполне реальные основания. В самом деле, ведь сама возможность «приспособления» образа Владимира (с соответствующими колебаниями идейной трактовки) к потребностям архитектурного «подлежащего» может быть объяснена только тем, что «композиционный иерархический примат... остается за мотивом богатырства»,⁴⁶ а идеологический, в данном случае эстетический и классовый, элемент «утилизируется былиной или в качестве аксессуарного эмоционально-окрашивающего средства, или находится на положении особого оценочного повода, направленного опять к апофеозе богатырских успехов героя».⁴⁷

Однако (и это также следует подчеркнуть) аксессуарное, архитектурное вторичное положение идеологических элементов вовсе не делает их в глазах исследователя несущественными, малозначащими. Между прочим, в изданной в 1958 г. книге А. П. Скафтымова «Статьи о русской литературе», куда вошли и два раздела «Поэтики и генезиса былины», имеется следующее добавление к первому разделу: «Во всех этих случаях явно выраженной социально-оценочной тенденции отчетливо выявляется народно-патриотическая и классовая патетика былины. В эстетическом прославлении русского богатырства выражается убеждение народа в своем достоинстве и непобедимости».⁴⁸ Это добавление или, лучше сказать, уточнение, которое непосредственно выражает то, что заложено в природе самой концепции А. П. Скафтымова, лишней раз подчеркивает, что мысль об архитектурной зависимости и «вторичности» идеологических элементов ни в коем случае не может рассматриваться как принципиальная их недооценка. В той мере, в какой они действительно оказывают влияние на образование основных эстетических стержней былины, они определенно учитываются и А. П. Скафтымовым. Образ того же Владимира, например, архитектурно подчиненный мотиву богатырского подвига, конституируется в зависимости от характера этого подвига, конституируется, однако, не вообще, не из абстрактных, исторически безличных и нейтральных черт, а из реальных, исторически обусловленных представлений о князе. «Пусть образ князя свободно комбинируется

⁴⁴ Там же, с. 113.

⁴⁵ Там же, с. 115.

⁴⁶ Там же, с. 94.

⁴⁷ Там же, с. 95.

⁴⁸ Скафтымов А. П. Статьи о русской литературе. Саратов, 1958, с. 50

в каждом новом былинном сюжете, все же каждый штрих его поведения и общей повадки, взятый сам по себе, вошел в былину из какого-то общего фонда имевшихся у сказителей сведений и понятий о князьях, о княжеской власти, о княжеском придворном укладе жизни, о повадке княжеского обхождения и др.

И вопрос — откуда проникли эти представления в обиход былинного певца, конечно, неминуемо должен привести к справкам о реальных бытовых впечатлениях художника-автора, из которых он, как из общего запаса, брал краски и деспотического самоуправства, и расположенного благоволения, и хищной алчности, и мягкой тароватости, и гостеприимства, и жадности, и вспышек крутого гнева, и заискивающей трусливости, и барской милости, и грозной расправы, и безответной покорности подчиненных, и ропота их, недовольства, бунта и открытого мятежа, — все, смотря по тому, что ему нужно для данного момента в движении сюжета. В этом смысле Владимир являет собою собирательный образ, не скажем — русского князя, а тех представлений, которые имел русский певец о князе; а так как эти представления возникли в связи с впечатлениями реальной жизни, то в известной мере они сами по себе уже свидетельствуют о самом князе и о той реальной точке зрения, которая была у певца на князя». ⁴⁹

Таким образом, идеологические элементы, которых можно не принимать в расчет, покуда речь идет об архитектурной иерархии былинных образов (и справедливо, кажется, будет добавить — о сравнительно второстепенных, «периферийных» образах), сразу же приобретают самостоятельное значение, как только встает вопрос о конечной реальной детерминированности самой этой архитектурной иерархии, о реальных факторах, под влиянием которых она складывается, — словом, как только встает вопрос об отношении былины к конкретно-исторической действительности. И А. П. Скафтымов это прекрасно понимает. На вопрос, «почему же былина не знает Владимира в качестве первого лица своего повествования, почему нет ни одного сюжета с подвигом самого Владимира», он прямо отвечает: «Это обстоятельство также имеет свои основания, из которых главные, очевидно, коренятся в классовых симпатиях той среды, из которой вышли былины». ⁵⁰

Одних этих приведенных нами примеров было бы, вообще говоря, вполне достаточно, чтобы убедиться, что метод, предложенный А. П. Скафтымовым, позволяя во всей полноте представить себе эстетическую сущность былины, не только не игнорирует содержательных ее моментов, но; благодаря правильному учету формы, в какой они существуют и проявляются, позволяет понять их с наибольшей глубиной.

Однако примеры эти отражают концепцию А. П. Скафтымова по вопросу об отношении былины к действительности лишь частично, можно даже сказать косвенно. Краткости ради их вообще можно было бы опустить, сразу же обратившись к тому разделу книги, где проблема историзма былин рассматривается А. П. Скафтымовым прямо и непосредственно. Мы, однако, не сделали этого, полагая, что важно установить не только и, может быть, не столько то, что содержательные моменты былины учитывались А. П. Скафтымовым в принципе, сколько то, что они не упускались им из виду всегда, какой бы характер ни принимало подчас его рассуждение. Нам казалось важным подчеркнуть, что весь самый сложный анализ былинной формы как таковой ни на минуту не превращается у А. П. Скафтымова в самоцель, что предпринят он с единствен-

⁴⁹ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин, с. 115—116.

⁵⁰ Там же, с. 118.

ной целью определить то специфическое качество, в каком находятся в былине именно элементы действительности и выяснение которого ставит вопрос об историзме былины на единственно правильную основу. Именно установлению правильной углы зрения на былинное содержание служат такие выводы исследователя, как например: «Реалистическая показательность разных ингредиентов былины различна в зависимости от условий функционального применения их в общей организации целого». ⁵¹ Или: «Вопрос о генетическом приурочении данной художественно-реалистической конкретности может иметь место лишь в том случае, когда установлена функция ее применения в концепции целого». ⁵² Или: «Историческая действительность в сюжетном былинном применении меняется в направлении наибольшей концентрации вокруг главного эстетико-психологического задания данного сюжета». ⁵³ Или: «Соотношение персонажей былины со своими историческими прототипами определяется той ролью, какую данное лицо займет в общей концепции рассказа». ⁵⁴ Или, наконец: «Степень исторической документальности бытовых элементов былины находится в связи с тем, имеют ли они действительную роль в построении сюжета или находятся в составе периферических средств поэтической выразительности, как принадлежность стиля». ⁵⁵

Обратимся теперь к вопросу о том, как же представлял себе А. П. Скафтымов собственно отношение былины к исторической действительности, самый принцип и характер соприкосновения художественного сознания создателей былин с той конкретной реальностью, которая лежала перед ними как непосредственный предмет отражения.

Какова же реальная ориентированность былины, по мнению А. П. Скафтымова? Считал ли он, как это пытаются представить его современные интерпретаторы, что, стремясь обнаружить в основе былинных сюжетов конкретные исторические факты, ученые исторической школы шли по принципиально неверному пути? Наконец, означает ли его метод эстетической интерпретации былин принципиальный отказ от поисков каких бы то ни было соответствий между сюжетом и фактом, образом и прототипом?

Объясняя многие моменты былинного содержания в свете законов внутренней эстетической динамики сюжета, А. П. Скафтымов, столько же строгий к себе, сколько и к своим оппонентам, не мог не прийти к выводу, что круг явлений, объяснимых лишь с точки зрения собственно эстетической, все же определенным образом ограничен. Он не мог не обратить внимания, в частности, на то обстоятельство, что «при одинаковой общей эстетической направленности былины о богатырских подвигах сильно разнятся и обособляются друг от друга по своим сюжетам», ⁵⁶ что «каждая былина, при всех изменениях, твердо держит какую-то основу сюжета... а каждый сюжет сохраняет свой особый костяк с неизменной установкой основной ситуации и главных линий внутреннего движения». ⁵⁷

«Уже по одному этому, — заключает отсюда исследователь, — нужно предположить у каждого сказителя стремление сберечь в своей передаче представления о каждом своем герое не только в сохранении общей атмо-

⁵¹ Там же, с. 127.

⁵² Там же.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же, с. 100.

⁵⁷ Там же.

сферы восторженного удивления перед ним, но и во всей той предметной конкретности, с которой связан его изумляющий подвиг». ⁵⁸

В чем же причины «такого постоянства в сохранении каждого сюжета, когда по общей направленности к прославлению героя отдельные элементы и ситуации легко могли бы заменяться взаимно или бесконечно варьироваться в новых положениях, нисколько не меняя и не теряя главной цели общего задания?» ⁵⁹ И А. П. Скафтымов дает объяснение, которое, вероятно, немало удивит как тех, кто обвинял его в формализме, так и тех, кто считает его абсолютным и бескомпромиссным противником исторической школы. «Необходимо предположить, — пишет он, — что в развитии былины был момент, когда фактическая конкретность, входящая в ее состав, в известной мере являлась для нее предметом непосредственного интереса, как прямое оформляемое ею задание, и в этом случае в каждой отдельной песне она для автора была незаменима, иначе терялся бы самый предмет его возбуждения и творческих усилий. Нужно предположить какое-то сюжетное ядро, которое в былине когда-то было дорого самой фактичностью своею, как воспроизведение определенного события подлинной жизни. . . , известного и имеющегося в виду. Оттуда, из того отдаленного момента, и идет основная кристаллизация сюжета; как некоторого, потом уже неразрывного слитка конкретных представлений». ⁶⁰

Из всех критиков А. П. Скафтымова, пожалуй, лишь один В. П. Аникин обратил должное внимание на эту сторону его концепции. Все остальные попросту не замечали ее, всецело поглощенные другой стороной — «формальной». Однако и В. П. Аникин, как увидим, настолько оказывается загипнотизированным этой самой «формальной» стороной, настолько проникается убеждением, будто в концепции Скафтымова нет и не может быть места какому-либо историзму, что уже любой жест автора «Поэтики и генезиса былин» в сторону историзма не может воспринять иначе, как «уступку» точке зрения В. Ф. Миллера и, следовательно, как противоречие всей концепции. «Произошло парадоксальное явление, — с удивлением констатирует В. П. Аникин, — постоянной опорой для суждений ученого (т. е. Скафтымова, — Л. Е.) был отказ от сомнительных и слишком прямолинейных исторических построений и самого метода „школы“ В. Ф. Миллера. И вдруг ученый ищет именно у этой „школы“ спасительной аргументации!» ⁶¹ И несколько дальше: «Явно, что одни утверждения Скафтымова противоречат другим, а главное, они не соответствуют действительному положению вещей». ⁶²

Ни парадокса, ни противоречия здесь между тем нет. Есть же простое недоразумение, и «виноват» в нем, думается, сам В. П. Аникин.

Дело в том, что, критикуя В. Ф. Миллера и его школу за слишком субъективное и прямолинейное толкование былинных «реалий», Скафтымов и не думал отрицать ни наличия этих реалий в эпосе, ни принципиальной возможности соотносить былину с исторической действительностью. Историзм былин никогда не подлежал для него сомнению. Усомнился он в другом — в методах выявления этого историзма, в существующих представлениях о том, *как* отражается историческая действительность в эпосе. Метод В. Ф. Миллера представлялся ему неудовлетворительным именно с этой стороны. При этом необходимо иметь в виду и еще одно весьма немаловажное обстоятельство: неудачи всех доселе при-

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Аникин В. П. А. П. Скафтымов — критик «исторической школы». . . , с. 109.

⁶² Там же, с. 110.

менявшихся методов исторической интерпретации былин Скафтымов связывает не столько с характером самих методов, сколько со спецификой самой былины в том ее состоянии, к какому она пришла в итоге своего многовекового исторического пути. Состояние это, с точки зрения Скафтымова, таково, что такую бы тесной ни была в прошлом связь былины с исторической действительностью, восстановить эту связь сейчас нет пока никакой возможности. Во всяком случае все, так сказать, «прямые» средства ее обнаружения полностью себя исчерпали, ибо та форма историзма, с которой мы имеем дело в теперешней былине, принципиально неуловима для них. «Былина — это корабль без якоря. Корабль имеет прекрасную оснастку, он послушен и легок в плавании, но, лишенный якоря, нигде остановиться не может и осужден на вечное плавание».⁶³

Эту особенность скафтымовской позиции В. П. Аникин как будто тоже учитывает. Однако в весьма своеобразной форме: тот факт, что былина в том виде, как она дошла до нас, не поддается, по Скафтымову, прямой исторической интерпретации, В. П. Аникиным воспринимается как принципиальный отказ автора «Поэтики и генезиса былин» от какого бы то ни было позитивного изучения былины вообще. Готов у него на этот случай и соответствующий термин, которым, как ему кажется, можно обозначить подобную позицию. Агностицизм — вот что это такое, оказывается. В. П. Аникин так и пишет: «Общая агностическая философская посылка завела ученого в тупик. Скафтымов должен был бы оставить мысль об объяснении эпоса, раз он непознаваем». Далее В. П. Аникин, правда, несколько смягчает свой вывод, соглашаясь принять во внимание тот факт, что «этой философской позиции ученый (Скафтымов, — Л. Е.) фактически противопоставил свою попытку понять былину, и, говоря о невозможности применять какие-либо „общие критерии и измерения“ к изучению вариантов записей былин, все же сделал ряд оговорок».⁶⁴ Но здесь обнаруживается одна весьма любопытная деталь: под «оговорками» В. П. Аникин подразумевает не что иное, как... самую суть концепции Скафтымова! И поскольку это далеко не единственный случай, когда В. П. Аникин принимает главное за второстепенное, а органические выводы — «за противоречия», то весь анализ им книги Скафтымова приобретает какой-то странный и внутренне противоречивый характер — весьма прямолинейный, с одной стороны, и в то же время неопределенный, двусмысленный. Происходит это потому, вероятно, что он как-то с самого начала не уяснил для себя самой сути концепции Скафтымова и оттого не смог понять ни отношения ее к методологическому опыту исторической школы, ни ее собственных возможностей. Поэтому, пытаясь, скажем, осмыслить полемику Скафтымова с Миллером и как-то прокорректировать ее, В. П. Аникин, в сущности, лишь затемняет ее действительный смысл, «мешает» и Скафтымову, и Миллеру, не говоря уже о читателе, который хочет во всем разобраться спокойно.

Примеры такого рода можно найти буквально на каждой странице его статьи. В добавление к тем, что мы уже приводили, сошлемся еще на один-два.

Отождествляя концепцию Скафтымова в целом лишь с ее «формальной» стороной и в этом качестве противопоставляя ее не только взглядам исторической школы, но и вообще едва ли не всей науке, В. П. Аникин с чрезвычайной придирчивостью следит за тем, чтобы в обосновании тех или иных положений Скафтымов обходился, что называется, только «своими средствами». Это означает, что если, скажем, автор «Поэтики

⁶³ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин, с. 36.

⁶⁴ Аникин В. П. А. П. Скафтымов — критик «исторической школы»... с. 104.

и генезиса...» дал В. П. Аникину повод заподозрить себя в игнорировании исторической деятельности, то он уже не имеет права и вообще прибегать к каким бы то ни было ссылкам на нее. В противном случае его критик немедленно регистрирует «парадокс», «противоречие», «оговорку» и что-нибудь еще в этом же роде. «Парадоксально, — пишет, например, В. П. Аникин, — что, обращая острие своей методологической установки против школы В. Ф. Миллера, Скафтымов принял некоторые ее исходные положения». ⁶⁵ Сказано это вот по какому поводу. «В. Ф. Миллер, — продолжает автор статьи, — в предисловии к первому тому „Очерков“ писал, осуждая теорию заимствования, что при исследовании былини нередко вопрос „сводится к биографии неизвестного слагателя, которая, как и он сам, представляет самое широкое поле для гаданий“. Это суждение адресовано Миллером сторонникам теории заимствования. Но этот упрек должен, по Скафтымову, принять и сам Миллер с его последователями. Однако, — тут же замечает В. П. Аникин, — к биографии сказителей в известном смысле сводит изучение эпоса и Скафтымов». ⁶⁶ Этот «известный смысл» В. П. Аникин усматривает в следующем суждении Скафтымова: «Изменение былины, — пишет автор „Поэтики и генезиса...“, подчеркивая, между прочим, как раз тщетность попыток понять былину через изучение биографий ее слагателей, — происходит в устах сказителя, и к этому неизвестному лицу (многим и многим лицам, и все неизвестным) направляются исследования. Сказитель — живая личность, следовательно, вместе с общими влияниями среды и эпохи, вместе с превратностями его личной судьбы сохраняет свободу своего произвола и вкуса; уже в силу одного этого случайности устной переделки неисчислимы и непредвидимы». ⁶⁷

Таким образом, Скафтымов формулирует основную и (непреодолимую!) трудность, которою чревато обращение к биографиям сказителей, и на этом основании отказывается от такого обращения; Аникин же принципиальный отказ истолковывает как «все-таки» попытку «свести изучение эпоса» именно к «биографии сказителей». Можно предположить (и это, кажется, единственная возможность уяснить «известный смысл» аникинского упрека), что В. П. Аникин критикует Скафтымова за известное преувеличение роли сказительской инициативы (и в косвенном смысле — «биографии») в судьбах былины. Но ведь это же разные вещи — признание роли инициативы и принципиальный отказ принимать ее во внимание ввиду полнейшей невозможности ее установить! Она могла быть как угодно велика, но какой смысл сейчас говорить о ней (вернее, гадать), если «былина — это корабль без якоря», если «произведения народного творчества... анонимны и не знают фиксированной колыбели ни в территории, ни в хронологии, ни в индивидуальности своих творцов», ⁶⁸ и «как же разгадать скрепляющиеся лучи причин, когда неизвестен их фокус». ⁶⁹

Признавая активную формообразующую роль анонимной сказительской индивидуальности (и, допустим, даже преувеличивая ее), но находя все существующие методы ее выявления непродуктивными. Скафтымов не отказывается, однако, от намерения найти хотя бы самые косвенные признаки, по которым можно было бы угадать если уж не время и место этих «неисчислимых и непредвидимых» сказительских вмешательств,

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былины, с. 37.

⁶⁸ Там же, с. 38.

⁶⁹ Там же.

то, по крайней мере, общую их направленность, тот общий закон, который ими управлял, с которым все они вынуждены были так или иначе считаться. Ибо если судьба всевозможных исторических конкретностей в былине действительно исполнена всяческих превратностей, «неисчислимых и непредвидимых» (она, и только она отмечена в былине «печатью хаоса»), то основная эстетическая мысль любой былины живет по определенному закону и под его «охраной». В тайну этой-то мысли, в тайну принципа, по которому она конституировалась, и пытается проникнуть Скафтымов, справедливо полагая, что по структуре формы (которая как никак есть способ существования содержания), если она определена точно, можно до известной степени судить и о характере содержания. Естественно, что, поставив себе целью вывести эту «равнодействующую» сказительских волей, он берет лишь закономерные их проявления, кристаллизирующиеся в принципиально важных формообразующих импульсах былинного «организма», и делает на этот счет специальное разъяснение: «Везде, где в этой статье (вторая глава книги, — Л. Е.) речь идет об авторе, имеется в виду лишь некоторая имманентно проектируемая творческая инстанция, без которой немислимо никакое организованное целое».⁷⁰

Как видим, концепция Скафтымова и в данном своем звене остается единой и вполне последовательной: отвлечение от всего того, что отмечено «печатью хаоса», строгий отбор для анализа лишь тех элементов, в самом соотношении которых наличествует какой-то закон, и, наконец, попытка определить этот закон.

В. П. Аникин, однако, и здесь усматривает сплошные «противоречия», вынужденные «оговорки», «выводы, сделанные вопреки исходным методологическим положениям». Не желая замечать того, что сказительское вмешательство Скафтымов признает и допускает лишь в известных пределах и озабочен как раз поисками того, что их ограничивало, В. П. Аникин изображает дело так, будто Скафтымов воспринимал былину как «игралоще разных творческих стихий, ничем не корректируемых»,⁷¹ и лишь под давлением тех или иных объективных фактов вынужден был потом делать различные «оговорки». «Наряду со случайностями и всякими превратностями передачи былин из уст в уста, — пишет, например, В. П. Аникин, — действуют творческие факторы, позволяющие произведению длительно жить без разрушения традиционного сюжетного ядра, что устанавливается простейшим сличением наиболее древних записей с поздними, отделенных от первых порой столетиями. С этим должен был считаться, конечно, и Скафтымов, поэтому он вынужден сделать оговорку: „Тем не менее работа над установлением внутренне организующих стержней былины нам не представляется безнадежной“».⁷² Позволиительно спросить: почему «вынужден» и почему «оговорку»? Разве Скафтымов когда-нибудь отрицал наличие в былинах этих «творческих факторов, позволяющих произведению длительно жить без разрушения традиционного сюжетного ядра»? Разве не с того он собственно и начал, что попытался объяснить причины этого постоянства «в сохранении каждого сюжета, когда по общей направленности к прославлению героя отдельные элементы и ситуации легко могли бы заменяться взаимно или бесконечно варьироваться в новых положениях, нисколько не меняя и не теряя главной цели общего задания»?⁷³ И разве, наконец, в порядке ого-

⁷⁰ Там же, с. 50.

⁷¹ Аникин В. П. А. П. Скафтымов — критик «исторической школы»..., с. 105.

⁷² Там же.

⁷³ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин, с. 100.

ворки» он сформулировал, в сущности, главную задачу всей своей книги — «установление внутренне организующих стержней былины»?

Если, как мы убедились только что, даже в таком простом (во всяком случае гносеологически «однородном») вопросе, как соотношение случайного и закономерного в былине, В. П. Аникин находит столь широкие возможности противопоставить одну сторону концепции Скафтымова другой, то нетрудно себе представить, каковы эти возможности в вопросе о принципах отражения исторической действительности в былине. Собственно отчасти мы уже в этом также убедились: вспомним, что попытка Скафтымова увидеть в основе былинных сюжетов реальные исторические факты была воспринята В. П. Аникиным как «уступка» теории В. Ф. Миллера. Но то была лишь общая, так сказать, констатация «уступки». В дальнейшем же В. П. Аникин останавливается на этом вопросе специально. И опять знакомые термины — «противоречие», «оговорка», «ошибка» и т. д.

Основное противоречие концепции Скафтымова видится В. П. Аникину в том, что, попытавшись вначале понять былину путем анализа «формальных» ее сторон, автор «Поэтики и генезиса...» «вынужден был» затем признать формирующее воздействие на былинные сюжеты реальных исторических событий. Истоки этого основного противоречия В. П. Аникин усматривает в другом противоречии, с которым Скафтымов якобы столкнулся еще в сфере «формального» анализа. Этим изначальным противоречием была, по мнению В. П. Аникина, невозможность согласовать «единообразие композиционной структуры» былин «со значительным разнообразием и обособлением сюжетов»,⁷⁴ вследствие чего «Скафтымов вновь должен был признать самый факт устойчивости былинных сюжетов».⁷⁵ «Признание этого, — заключает отсюда В. П. Аникин, — грозило устранить правомерность общих суждений, сделанных ученым во втором очерке». И действительно, Скафтымов признает здесь, что разнообразие былин нельзя объяснить «одними целями эстетического воздействия. Скафтымов приходит к тому, что избавление от противоречия... — в историческом истолковании былины!».⁷⁶

Совершенно очевидно, что В. П. Аникин смешивает здесь два разных вопроса: вопрос о поэтике былин и вопрос об их генезисе. А потому не видит, что никакого противоречия здесь нет и быть не может. Ибо когда Скафтымов анализировал поэтику былин, то не только сюжетное их разнообразие, но и «предусмотрение самых различных и противоречивых возможностей в показаниях каждого отдельного варианта»⁷⁷ было для него тем, что «дано в условиях задачи». С этим фактом он не «вынужден был» считаться, а просто признавал его за исходное данное. «Искомым» же, тем, что «требуется доказать», было для него как раз «единообразие композиционной структуры». Он и доказал это единообразие, «прорвавшись» сквозь «показания каждого отдельного варианта» и «всех былин с богатырскими подвигами».⁷⁸ Пока речь шла о «чистой» поэтике, достаточно было одной констатации того, что при всем разнообразии вариантов и сюжетов существует «единообразие композиционной структуры», и уже по одному этому «разнообразию» и «единообразию» не находятся ни в каком отношении друг к другу.

Иное дело — проблема генезиса. Здесь уже одной констатации мало. Здесь уже требуется объяснение того, *как и почему* сложилось это «раз-

⁷⁴ Аникин В. П. А. П. Скафтымов — критик «исторической школы»..., с. 109.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин, с. 47.

⁷⁸ Там же, с. 48.

нообразии» и как и почему варианты и сюжеты развивались в каком-то общем направлении. «Чистая» поэтика становится, таким образом, поэтикой «исторической». Отсюда и совершенно закономерное обращение Скафтымова к «показаниям» истории, потому что и весь-то анализ былин был предпринят им с единственной целью найти ключ к подлинному былинному историзму.

Итак, в основе былины лежит факт, конкретное историческое событие; этим и объясняется конкретное своеобразие «физиономии» каждого отдельного былинного сюжета.

Вывод этот, против которого, вероятно, не смог бы возразить и сам В. Ф. Миллер, не отменяет, однако, ни критики А. П. Скафтымовым исторической школы, ни его собственной эстетической интерпретации былин. Соприкасаясь с исторической школой в вопросе о принципиальном отношении былины к факту, А. П. Скафтымов существенно уточняет самую методику выявления этого отношения. От былины к факту, а не наоборот, как делали представители исторической школы, — вот основной смысл этого уточнения. Иначе сказать, полагая в основе былины факт и стремясь обнаружить его черты в былинном сюжете, А. П. Скафтымов считается прежде всего с тем специфическим преломлением, какое факт этот в былине получил, считая такое избирательное ее отношение к факту закономерно вытекающим из самой ее природы. «Такую, опричинивающую сюжет, прямую реалистическую направленность, — подчеркивает он, — нужно предполагать лишь в самом начале возникновения песни; потом, очевидно, происходит ее деформация в постепенном отходе от реалистических интересов и в сосредоточении своего смысла и ценности на идеологической, морально-психологической или эстетической сторонах самих по себе... Идеологические, морально-психологические или чисто эстетические стихи в песне-былине, конечно, не отсутствуют и при ее прямой реалистической установке, то есть тогда, когда песня имеет в виду воспроизведение, отображение и освещение живой действительности, потому что воспроизводимая действительность только в этих стихиях и через них получает смысл и авторский толк. Уже и при прямой установке на реальность область захватываемой действительности даже в пределах одного факта имеет и свои принципы, и свой фокус, в которых она и получает свою организацию. Здесь уже выдвигается ядро значимости совершившегося события, подхватывается пробившийся в нем и увлекший элемент скорби, радости, смеха, гнева или восхищения на почве общеморальных, или национальных, или классовых оценок. Фактическая действительность дается в общих чертах, событие воспроизводится лишь в линиях главной канвы и лишь постольку, поскольку это нужно для воспроизведения выдвинувшейся главной психологической ситуации. Но все же, так как здесь фактическая действительность, взятая хотя бы и в общих контурах, является все-таки непосредственным прямым объектом художественного интереса, предметом выражения, воспроизведения и освещения, то сознание певца не свободно в отношении к ней, замены сюжетной конкретности для него не безразличны, так как, помимо общей эмоциональной выразительности, они регулируются требованиями объекта песни, т. е. критериями воспроизведения и подобия».⁷⁹

Кроме факторов, деформирующих фактическую действительность уже при самом возникновении былины, А. П. Скафтымов отмечает и факторы, так сказать, вторичного порядка. Их деформирующее воздействие направляется тем обстоятельством, что «в дальнейшем, с утратой интереса к факту самому по себе, фактическая действительность сама по себе для

⁷⁹ Там же, с. 101.

былины становится безразличной, она утилизируется былиной по преимуществу со стороны ее функционально-эстетического веса, какой она может иметь в данном сюжетном применении; ценность песни тогда сосредоточивается почти исключительно на эстетико-психологическом стержне ее и реалистическая тенденция (верность данному факту) отходит на задний план и, наконец, совершенно забывается. Фактическая конкретность произведения теперь ценится лишь со стороны того эстетико-эмоционального потока, который она собою несет, и в этом случае, наряду с другими подобными ситуациями, она теряет прежнее положение единственности. Открывается свобода изменений, пропусков и равнозначных замен».⁸⁰

Таким образом, эстетическая интерпретация былины не заслоняет от А. П. Скафтымова всей сложности ее отношения к конкретной («фактической») действительности, равно как и принципиальное признание в основе былины реального факта является для него лишь исходной позицией, требующей в дальнейшем строгого учета эстетической природы былины.

Богатейшие возможности этого метода А. П. Скафтымов блестяще продемонстрировал на ряде конкретных примеров.

Особого внимания среди них заслуживает совершенно безупречный, с нашей точки зрения, анализ песни о Кострюке.⁸¹ Правда, названная песня — не былина, а собственно историческая песня,⁸² но это не только не ставит под сомнение выводов А. П. Скафтымова, касающихся былины, но, напротив, лишний раз свидетельствует об их своеобразной универсальности: если даже в эпоху окончательного оформления исторической песни, т. е. в эпоху, когда «фактическая конкретность» в гораздо большей степени, чем прежде, стала предметом непосредственного художественного интереса, если даже в эту эпоху действие эстетических законов былины проявлялось с такой силой и характерностью, то что же можно сказать о более ранних временах!

Нам могут возразить: то, что «фактическая конкретность» отразилась в песне о Кострюке, понятно, но где гарантия того, что так же было и в эпоху былины?

Возражение это до известной степени основательно. Действительно, стопроцентной гарантии здесь дать нельзя.

Однако вот что интересно. Если А. П. Скафтымову в данном случае и удалось что-то доказать со всей основательностью, так это то, что для песни, основанной на реальном факте, в принципе не противопоказан путь эстетической эволюции, в конце которого она превращается в «нормальную» былинку, и «былина» эта, не будь она в своем «генетическом зерне» столь открытой, как в данном случае, представляла бы поле для генетических гаданий ничуть не меньше, чем любая другая былина.

В самом деле, что было бы, если бы песня о Кострюке дошла до нас лишь в тех вариантах, где «Кострюк, прежде шурин Грозного, оказался наезжим насильником»?⁸³ Смог ли бы кто-нибудь предположить в этом

⁸⁰ Там же, с. 101—102.

⁸¹ Приходится лишь удивляться, что анализ этот, на наш взгляд лучший из всех, какие когда-либо предпринимались в отношении данной песни, не привлек почему-то в науке не только «особого», но и вообще никакого внимания. Ни в одной из двух вышедших капитальных монографий (Б. Н. Путилова и В. К. Соколовой) об исторической песне, ни в специальной библиографии по данному сюжету, содержащейся в сборнике «Исторические песни XIII—XVI вв.» (Памятники русского фольклора. М.—Л., 1960), о точке зрения А. П. Скафтымова нет даже простого упоминания.

⁸² Впрочем, по единодушному мнению исследователей, именно песня о Кострюке обнаруживает черты наибольшей близости к былинке.

⁸³ Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин, с. 105.

случае, что отправным пунктом для песни послужило «какое-то посрамление приезжего черкашенина на состязании с русским борцом»?⁸⁴ Вот и спрашивается: если даже в эпоху расцвета исторической песни была возможна такая эволюция сюжета, то почему аналогичное положение нельзя допустить и для былин, момент возникновения которых отделен от момента их записи периодом гораздо большим, нежели тот, что лежит между «исторической» и «эпической» версиями о Кострюке? Почему нельзя предположить, что, возникнув, так же как и песня о Кострюке на основе реального факта, любая другая былина могла претерпеть ту же эволюцию под влиянием закона «внутренней художественной концентрации», открытого А. П. Скафтымовым?

Есть допущения — и допущения. Допущение, о котором идет речь, является таковым лишь постольку, поскольку подавляющее большинство былин пока не столь открыты в своем генетическом зерне, как песня о Кострюке. Но оно в сущности перестает быть допущением, поскольку доказано, что превращение песни в конкретно-историческое содержание в «классическую» былину — явление не только возможное, но и в известном смысле закономерное. Во всяком случае допущение это вероятно в несравненно большей степени, чем, к примеру, абсолютно ни на чем не основанная гипотеза об одновременном («параллельном») возникновении «исторической» и «эпической» версий песни о Кострюке.⁸⁵

3

Итак, критика А. П. Скафтымовым метода исторической школы не была категорическим отказом от всего, что было сделано учеными этой школы в области изучения реально-исторической основы былин. Критикуя В. Ф. Миллера и его последователей за узость в применении исторического метода, за отсутствие ясной эстетической перспективы в изучении былин, А. П. Скафтымов оставлял, однако, в неприкосновенности генеральную идею исторической школы — идею о наличии в основе каждой былины реального исторического факта. Критика его, таким образом, носила строго конструктивный характер, и это следует иметь в виду как для того, чтобы правильно оценить существо метода исторической школы, так и для того, чтобы иметь возможность лучше разобраться в характере дальнейшего изучения интересующей нас проблемы.

Книга А. П. Скафтымова, как мы уже отмечали, не была оценена по-настоящему ни тогда, в 20-е годы, ни впоследствии, хотя в целях борьбы с исторической школой, развернувшейся в середине 30-х годов, на нее нередко и ссылались (тут же, правда, не забывая отметить ее «формалистический» в целом характер).

Однако если сама книга оказалась в значительной степени забытой, то многие идеи ее, и прежде всего мысль о необходимости более гибкого применения исторического метода, не могли не получить в науке определенного резонанса: слишком характерным показателем состояния данной проблемы была эта книга, слишком органические потребности научного развития она отражала, чтобы это могло быть иначе.

В этой связи любопытно отметить, что весьма определенные поиски в данном направлении предприняли и сами представители исторической школы. Факт, тем более заслуживающий внимания, что представления об исторической школе, сложившиеся в позднейшей фольклористике, ос-

⁸⁴ Там же, с. 102.

⁸⁵ См., например: Путилов Б. Н. Русский историко-песенный фольклор XIII—XVI вв. М.—Л., 1960.

новываются не только на крайне односторонней интерпретации основных ее положений, но и, как нам кажется, на весьма одностороннем освещении ее истории. «Модель» концепции исторической школы, сконструированная в позднейшей науке, довольно резко отличается от своего «оригинала», кроме всего прочего, еще и в том отношении, что не отражает некоторых важных его сторон, проявившихся главным образом в конце 20-х—начале 30-х годов. Иначе сказать, об исторической школе судят обычно по каким-то «средним», суммарным показателям, совершенно не принимая в расчет ее эволюцию.

Тем важнее обратиться к высказываниям самих представителей исторической школы 20—30-х годов и попытаться уяснить, как они осмысливали свой методологический опыт и с какими задачами связывали дальнейшее изучение фольклора.

Как известно, сразу после революции и затем в течение довольно длительного времени внимание науки было сосредоточено главным образом на социологических проблемах. Неудивительно поэтому, что и в области проблемы исторического изучения фольклора эти новые и общие для всей науки устремления проявились в первую очередь. Задачи дальнейшего изучения фольклора совершенно определенно стали связывать с более широким и конкретным применением собственно социологических аспектов.

И именно с этой точки зрения методологический опыт, накопленный исторической школой, прежде всего был подвергнут обстоятельному пересмотру. Так, отмечая, что в принципе «марксистскому методу в области фольклора дорéга расчищена методами историческим, сравнительным и этнологическим... так как природа самого материала все время должна была подводить к вопросам об обусловленности фольклора хозяйственной жизнью»,⁸⁶ Ю. М. Соколов тут же подчеркивал, однако, что «исторический метод страдал не только отсутствием должной конкретизации в отношении бытового и местного»,⁸⁷ но и «недостаточной углубленностью... в направлении социологической или, точнее, классовой и историко-экономической разработки».⁸⁸

Особо следует подчеркнуть, что усиление внимания к социологической стороне фольклора отнюдь не было в представлении исследователей тех лет простым перемещением тематических, так сказать, интересов. Больше того, можно даже сказать, что оно не было и стремлением расширить круг факторов, объясняющих в фольклоре те или иные его стороны. Историко-социологическая интерпретация фольклора была в глазах ученых прежде всего радикальным средством проникнуть в самую природу фольклора во всей специфической совокупности различных его сторон. Не случайно поэтому утверждение историко-социологического метода привело к заметному расширению диапазона исследовательского внимания, к тому, в частности, что фольклор стал изучаться в гораздо более сложных связях с реальной действительностью, чем это было в прежних исследованиях.

Когда говорят об исторической школе, в упрек ей ставят обычно то, что вопрос об историзме фольклора она сводила якобы лишь к отысканию так называемых «реалий», игнорируя другие, более широкие и существенные признаки историзма. В известной степени это действительно так. Однако именно лишь в известной степени. Если упрек этот еще как-то

⁸⁶ Соколов Ю. М. Очередные задачи изучения русского фольклора. — *Худож. фольклор*, 1929, вып. 1, с. 17.

⁸⁷ Там же, с. 11.

⁸⁸ Там же.

может быть адресован ранней исторической школе, то по отношению к представителям ее в Советскую эпоху он будет уже не совсем справедливым. Ибо первое же, на что позднейшие последователи В. Ф. Миллера обратили внимание, заключалось как раз в том, что «явный недочет исторического метода в том виде, как он применялся и применяется, заключается в некоторой прямолинейности его. В исторические и, следовательно, в значительной мере хронологические рамки исследователями вводятся главным образом те произведения фольклора, которые как бы сами на это напрашиваются, то есть обладают внешними историческими чертами, дающими, следовательно, возможность быстрее и легче зацепиться за них, чтобы добраться до сколько-нибудь определенного хронологического приурочения. Но, конечно, приходится сказать, что даже эта хронологическая приуроченность имеет весьма относительный характер».⁸⁹

Исходя из этого, Ю. М. Соколов, которому принадлежит данное высказывание, предлагал усовершенствовать исторический метод путем установления более крупной, более емкой единицы измерения фольклорного историзма. «Необходимо усиление разысканий в области истории русского быта».⁹⁰ «В связи с краеведческим движением неминуемо должна будет наступить эпоха конкретизации исторических разысканий в отношении всех видов фольклора».⁹¹

Существенные коррективы к историческому методу в его, так сказать, классической редакции стремился внести и Б. М. Соколов. Его взгляды по этому вопросу, взгляды крупнейшего представителя исторической школы в советское время, представляют для нас особый интерес. В его статье «Об историко-социологическом методе изучения былин» (1931 г.) мы находим концентрированную характеристику исторического метода, подводящую итог более чем тридцатилетней его истории и дающую представление о том, какие перспективы выдающийся советский ученый связывал с дальнейшим развитием этого метода.

Признавая, что с применением исторического метода в прошлом были связаны многие крайности, преувеличения и противоречия, обусловленные сравнительной узостью непосредственных исследовательских задач, Б. М. Соколов, однако, с самого начала считает необходимым подчеркнуть, что указанные недостатки не дают оснований сомневаться в принципиальной правильности этого метода: «Для нас, современных русских литературоведов, ясно, что недостатки исторического метода лежат не в принципе историзма, а в отсутствии четкой социологической установки у большинства работников этой научной школы, в погоне их за соответствиями былинных фактов и фактов исторических, в нередком забвении, что былина есть прежде всего художественное произведение, а не летописное свидетельство или архивно-исторический документ. Упреки в „наивном реализме“ исторической школы часто справедливы, но по отношению далеко не всех научных работ этой школы».

Принимая всю справедливость упреков, — тут же отмечает исследователь, — мы должны, однако, предостеречь некоторых наших современных литературоведов от другой крайности: от склонности к игнорированию исторических свидетельств и показаний нелитературного порядка. При социологическом разъяснении поэтического факта далекого прошлого, каким является былина, не только можно, а со всей строгостью нужно заглядывать для сверки и подтверждения в чисто исторический ряд, и

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же, с. 10.

⁹¹ Там же, с. 11.

наоборот — тщательно изучать конкретную социальную жизнь Древней Руси в строго определенных отрезках времени пространства... Это тем более нужно, что по своему существу и самому художественному заданию многие наши былины и так называемые „исторические песни“, что бы ни говорили, являются „поэтизацией“ исторических событий, то есть в своей основе имеют тот или другой конкретный исторический субстрат».⁹²

Однако признание основной предпосылки исторической школы для Б. М. Соколова — лишь первая часть задачи, причем не самая главная. Главная же часть для него заключается в том, чтобы определить действительные возможности исторического метода, конкретные способы его применения в новых условиях. И тут нельзя не заметить, что исторический метод в сущности ставится им на совершенно новую основу и ориентируется на гораздо более широкий круг непосредственных исследовательских целей, чем это было прежде.

Так, говоря о необходимости «строгого пересмотра методологических приемов изучения былин и исторических песен, уточнения и уточнения самой методологии»,⁹³ он замечает: «Мало того, что для этого предстоит еще огромная работа, эта задача требует иного, чем до сих пор было, самого подхода к материалу и большего уточнения самого задания. Исследователь должен не только или даже не столько стремиться к отысканию только конкретных исторических фактов, лежащих в основе былины, сколько к историко-социологическому уяснению самой былины как художественного произведения, выражаемой ею социальной психологией. В историческом и социологическом разрезе должны получить свое освещение былинные темы и сюжеты, былинные образы, былинные „идеалы“ и вкусы, — сама былинная эстетика должна получить историко-социологическое толкование. Вот в чем задача и вот в чем мы видим основной „корректив“ к господствовавшему до сих пор историческому методу».⁹⁴

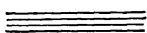
Можно, конечно, считать, что, устанавливая более широкий угол зрения на фольклор, эта программа тоже была по-своему ограничена. Можно, в частности, полагать, что социологическая интерпретация былин, какой бы широкий круг их сторон она ни захватывала, все же не исчерпывает проблематики, связанной с изучением былин.

Однако для нас в данном случае это совершенно неважно. Важно же то, что социологическая интерпретация фольклора неизбежно должна была привести и действительно привела к принципиальному расширению самого критерия фольклорного историзма. Наряду с традиционными показателями историзма в критерий этот были внесены более емкие, более устойчивые и более, так сказать, определяющие показатели — «психология», эстетика и «идеалы» создателей фольклора. Таким образом, нельзя не видеть существенного отличия метода «поздней» исторической школы от метода ее основателя и главы. И это особенно необходимо иметь в виду, чтобы правильно понять как действительные методологические возможности исторической школы, так и явную односторонность того осмысления, которому подвергся ее опыт в позднейшей фольклористике.

⁹² Соколов Б. Об историко-социологическом методе изучения былин. (По поводу «критики» проф. А. Брюкнера). — В кн.: Памяти П. П. Сакулина. М., 1931, с. 267—268.

⁹³ Там же, с. 277.

⁹⁴ Там же, с. 279.



А. А. МОРОЗОВ

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИЧЕСКОЙ РОЛИ И ЗНАЧЕНИИ СКОМОРОХОВ

История скоморохов богата невосполнимыми лакунами. Значительные периоды их исторической жизни сокрыты от нас почти полной неизвестностью. Сведения, которыми мы располагаем, скудны и отрывочны. Скоморохи «обросли» анахронизмами. Древним скоморохам приписываются свойства и особенности, найденные у позднейших. Скучность достоверного материала восполняется пылкими тирадами и восторженными отзывами о скоморохах как представителях светлого народного искусства — свободных, как птицы, вечно тонимых и бесправных, непримиримых и смелых обличителях социальной несправедливости, выразителях антифеодалного протеста и т. д.

Однако ушедшие в далекое прошлое скоморохи не нуждаются в апологии или идеализации, искажающей историческую перспективу. Назрела настоятельная необходимость критически пересмотреть собранный материал и отказаться от необоснованных суждений и ходячих представлений, которые только от частого повторения приобрели видимость установленной истины.¹ Нужны поиски новых свидетельств и сравнительное изучение их на широком историческом и этнологическом фоне. Проблема скоморохов требует совместных усилий и внимания историков и филологов, этнографов и фольклористов, историков музыки, театра и изобразительного искусства. Она еще поразит нас разнообразием аспектов, новых точек зрения и гипотез.

Недифференцированность исторического изучения — главная беда нашего скомороховедения. Кем были скоморохи на разных этапах своего существования? Много недоумений вызывает вопрос о происхождении скоморохов, их облике и характере. Возникли ли они на местной исторической почве или это заносное явление?

Всеволод Миллер утверждал, что наши «глумцы» были «несомненно людьми захожими», доказательством чего служило само слово «скоморох», которое, независимо от того, где и когда оно появилось, должно было обозначать «нечто такое, чего дохристианская Русь не знала».² Вс. Миллер нарисовал поистине идиллическую картину: зашедшие из

¹ Этих общих недостатков не избежал в свое время и автор настоящей статьи; см.: Морозов А. 1) Скоморохи на Севере. — Альманах «Север», Архангельск, 1946, с. 193—245; 2) М. Д. Криволенова и наследие скоморохов. — В кн.: Криволенова М. Д. Былины, скоморошины, сказки. Архангельск, 1950, с. 111—134.

² Миллер В. Очерки русской народной словесности, т. I. М., 1897, с. 54; Ильинский Г. Славянские этимологии. — Изв. отд.-ния рус. яз. и словесности, 1918, т. XXIII, кн. 2, 1921, с. 243—245; Брим В. А. Термин «скоморох». — В кн.: Яфетический сборник, т. 2. Пг., 1923, с. 94—97.

Византии «скоморохи скоро акклиматизировались в народе и начали уже рано вербовать в свои труппы охочих людей из русских, так что хотя среди них традиционно сохранялись типические костюмы и приемы их искусства, однако содержание в этих прежних формах близко при-мыкало уже к русскому народному обычаю».³ Но из каких социальных слоев могли наберечь «охочих людей» византийские скоморохи в свои труппы? И как могли они настолько акклиматизироваться и вжиться в русскую народную жизнь, чтобы вступить в тесную связь с уже гонимой языческой обрядностью?

Византийские скоморохи если и появились на Руси, то в княжеских теремах и обслуживали феодальную верхушку, для которой «гистрионы» принадлежали к презренной профессии. Но и для народа, находившегося во власти патриархальных представлений, они оставались социально чужды и непонятны.

Следует предположить, что фрески на лестничных переходах Софийского собора предлагали не изображения скоморохов, действительно подвизавшихся в то время в Киеве, а служили условным декором, увеселявшим взор проходившего мимо них князя. Вовсе не обязательно, что они были сделаны «с натуры». Скорее, напротив. Перед нами сводное изображение различных представлений, известных в то время, — вплоть до кукольного театра и акробата, лезущего по шесту. Видели ли все эти зрелища в новокрещеном Киеве?.. Д. В. Айналов не сомневался в том, что «художники, воспроизводившие эти сцены, были не русские, а византийцы, так как многие частности в их композиции указывают не на русскую, а совершенно иную жизнь и обстановку».⁴

Мысль о «захожем» происхождении и отчасти характере скоморохов варьировалась исследователями на разные лады. А. Н. Веселовский считал их преемниками греко-римских мимов, переживших разгром античной культуры и наводнивших средневековый мир, куда они пришли «снизу», сохранив свои «площадные» элементы.⁵ На Руси скоморохи — «захожие люди», но здесь им особенно посчастливилось: они любовно проникли не только в разгульные песни и пословицы, но и в более строгую былевую поэзию.⁶ Их ремесло было «такое же разнообразное, как и у византийских и западных собратьев».⁷

Конечно, славянский дохристианский мир не был изолирован от античной культуры. Однако традиционный облик мима, засвидетельствованный литературными памятниками и сохранившимися изображениями: бритая голова, отвислый живот, привязной фаллус — неизвестны у русских скоморохов, которые, как мы полагаем, появились еще до образования Киевского государства и относятся ко временам разложения родового строя. На это указывает их глубокая связь с первобытным мышлением и языческой обрядностью. Скоморохи возникли из потребностей исторического развития славянских народов, но вполне допустимо, что в формировании этого явления приняли участие мифологические представле-

³ Миллер В. Очерки..., т. I, с. 54.

⁴ Айналов Д. История древнерусского искусства, вып. I. Киев, 1915, с. 235; Кондаков Н. П. О фресках лестницы Киевского Софийского собора. СПб., 1888, с. 4.

⁵ Германн Рейх, проследивая «миграцию мима» на периферию античного мира, нашел его в Северной Африке, на Ближнем Востоке, в Индии и Китае и даже утверждал, что он «достранствовался до Индонезии и там сохранился в первоначальном старозлинистическом облике» (Reich H. Der Mimus. Berlin, 1903, S. 747).

⁶ Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха, VI—X. — Прил. к т. XLV Зап. имп. Акад. наук, СПб., № 1, 1883, с. 183 (глава «Святочные маски и скоморохи»).

⁷ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940, с. 488.

ния финских племен или представления, различными путями перешедшие от фракийцев, иранцев и хазар. Воздействие культур не сводится к занесению готовых форм. Стадиально родственные явления не накладываются механически друг на друга. Народы, вышедшие на историческую арену позднее, не просто повторяли путь, пройденный до них другими.

Русские скоморохи выкристаллизовались в бродиле первобытных верований и представлений, еще не сложившихся в стройную систему языческого культа. Народные «увеселения», в которых они принимали участие, не порвали связей с аграрной магией и обрядовыми действиями. На этой стадии невозможно представить появление скоморохов вне и помимо дохристианской обрядности. Наивен и неисторичен мнимый радикализм, с которым иногда тщатся выделить уже на ранних стадиях общественного развития формы свободного от обрядности народного искусства.

Отношение скоморохов к язычеству имело свои особенности. Древнерусские волхвы не образовали замкнутого жреческого сословия и не выработали сложного культа «идолослужения». Пантеон языческих богов еще только складывался и не оброс разветвленной мифологией. Домашнее язычество сводилось к примитивному культу предков, молениям у колодцев, рек, источников, овинов, принесению жертв «навьям» (мертвым), трапезам в банях и другим способам умилостивления духов.⁸

После крещения Киевская Русь не стала в мгновение ока христианской. Новая религия и новое богослужение, принятые феодальной верхушкой и отвечавшие интересам развивающейся государственности, долго оставались чуждыми народу, цепко державшемуся за старые верования и обычаи. Христианизация производилась насильственно, что запечатлено в поговорке о крещении новгородцев: «Путята крестил мечом, а Добрыня огнем». «Так называемое мирное распространение христианства на Руси, — писал известный историк церкви Е. Голубинский, — есть не что иное, как невозможная выдумка наших неумеренных патриотов, хотящих приносить здравый смысл в жертву своему патриотизму. Нет сомнения, что введение новой веры сопровождалось немалым волнением в народе, что были открытые сопротивления и бунты, хотя мы и не знаем о них никаких подробностей».⁹ Однако кое-какие подробности до нас все же дошли.

Покинув разрушенные капища, волхвы не исчезли с лица земли «яко дым перед лицом огня». Они сохраняли верность поверженным богам и поддерживали языческую обрядность. Они являлись среди бела дня на площади и торжища, как например волхв, прорицавший в 1071 г., что Днепр потечет вспять. Они разжигали восстания, которые подымали закабаленные смерды и посадские против усилившегося феодального гнета и захвата общинных земель. Обычным поводом служила наступавшая «скудость» — недород и голод, когда волхвы прибегали к своим особым, темным средствам.

Во время восстания, приуроченного Лаврентьевской летописью к 1071 г., пришли в Ростовскую область два волхва из Ярославля и объявили, что знают, «кто обилье держит». Они «пойдosta по Волзе», и где ни придут на погост, называли «лучших» (т. е. зажиточных) женщин. «И привожаху к нима сестры своя, матере и жены своя». Волхвы же «в мечте прорезавше за плечемь, вѣймаста любо жито, любо рыбу и

⁸ См.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914, с. 237.

⁹ Голубинский Е. История русской церкви. Т. I. Период первый Киевский, или Домонгольский. Первая половина тома. Изд. 2-е. М., 1901, с. 175—176.

оубивашета многы жены [и] именье их отымашета себе».¹⁰ Летописец Переяславля Суздальского уточняет это известие: волхвы, собрав женщин «мечтанием, яко скомраси, прорезаху в них за плечами и выниху пред людми жито оу них спод кожи, а оу инех мед, и скору, и рыбу, веверицю, и оубиста множество жен, а имение собе беруще».¹¹ Волхвы, справляясь с женщинами «из старой чади», совершали ритуальные действия и, *уподобляясь скоморохам*, показывали в «мечте» (наважде-нии), что эти женщины причут общественные запасы, вероятно предназначенные для жертвоприношений, «вынимали» у них «спод кожи» жито, рыбу, шкуры горностаев, а затем, совершив жертвенное убийство, овладевали всем имуществом. Это летописное свидетельство перекликается с обычаем, наблюдавшимся у мордвы еще в XIX в. и описанным П. И. Мельниковым. По его словам, мордовские женщины припасали для тайных языческих мольбиц в особых холщовых мешочках муку, бураки с медом и маслом и пр. Мужчины не должны были видеть этих приготовлений и уходили из дому. Когда являлись сборщики приношений, женщины стояли спиной к дверям с обнаженными плечами, за которыми висели на тесемках мешочки с припасами. Они не смели обращаться и смотреть в лицо сборщикам, которые поочередно кололи каждую жертвенным ножом в плечо 5 раз, а затем отрезали мешочки. Тесемки же потом сжигали.¹²

Этнологические сопоставления становятся необходимыми не только для пояснения темных мест и сбивчивых исторических свидетельств, но и для восстановления общей картины и характера скоморошьего «действия». Что, например, представляло собой осуждаемое церковными поучениями «вертимое плясание»? Не указывает ли это на то, что у волхвов было много общего с поведением шаманов? И не находит ли это подтверждение в словах летописца, что волхвы приводили себя в экстатическое состояние и впадали в «оцеп»?¹³ Вероятно, их знахарство включало в себя процесс изгнания духов (болезней). Шаманский характер поведения волхвов для нас не оставляет сомнения. По-видимому, это применимо и к скоморохам. Шаманизм, предполагающий «самоконтролируемое перевоплощение» и воздействие на присутствующих, родствен актерскому мастерству и участвовал в его возникновении.¹⁴

По мере успехов христианизации волхвы беспощадно искоренялись. Князь Ярослав разорил дома волхвов в Суздали, Глеб убил волхва, дерзнувшего появиться в Новгороде. Волхвы не могли уже открыто отправлять свои служения. Языческие «моления» совершались втайне, при

¹⁰ Полное собрание русских летописей. Т. I. Лаврентьевская летопись. М., 1962, стб. 175.

¹¹ Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII века, между 1214 и 1219 годов. М., 1851, с. 47.

¹² Мельников П. И. Очерки мордвы. — Рус. вестник, 1867, № 9, с. 245—247. М. Н. Тихомиров, указавший на эту параллель, видел в расправе со «старой чадью» прежде всего истребление зажиточных восставшими смердами. (Тихомиров М. Н. Крестьянские и городские восстания на Руси XI—XIII вв. М., 1955, с. 121—122). Но тогда непонятно, почему убивали (да еще прибегая к колдовским действиям) только женщин, причем их приводили к волхвам близкие родственники. Трудно отрицать здесь наличие древнего языческого ритуала и особых магических действий, сближающих волхвов со скоморохами.

¹³ Лаврентьевская летопись, стб. 179; см.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь, с. 271 и 236. Черты шаманизма, вероятно, были присущи скифским жрецам, описанным Геродотом, хотя он сам вряд ли видел упоминаемые им «обряды» и понимал их смысл. См.: K. Meuli. Scythica. — Hermes, 1935, Bd 70, S. 121—176.

¹⁴ Харузина В. Н. Примитивные формы драматического искусства. — Этнография, 1928, № 1, с. 29—43; Ревуненкова Е. В. О личности шамана. — Сов. этнография, 1974, № 3, с. 104—111.

участии «баб богомерзких», хранительниц культовых обрядов.¹⁵ Волхвы вырождались, превращаясь в мелких кудесников, ведунов и ворожеев.¹⁶ Здесь снова намечается сближение волхвов со скomoroxами, пользовавшимися славой колдунов и знахарей, которые знали с «нечистой силой» и при случае этим похвалялись. Так, даже в XVII в. скomoroxам приписывалась способность напускать «порчу». Симон Азарьин сообщает, что скomoroxи «дьявольским ухищрением» испортили Наталью — жену жившего в слободе при Троице-Сергиевом монастыре Якова Дементьева, отказавшуюся «зрети» их «игры бесовския» и дать им деньги, за что они и навели на нее «болезнь люту».¹⁷

Немалое значение имело участие скomoroxов в погребальных обрядах и поминовении умерших. В вопросах «Стоглава» отмечено: «В Троицкую субботу по селом и погостом сходятся мужи и жены на жальниках и плачутся по гробом с великим воплем, и егда скomoraxи учнут играти во всякие бесовские игры, и они, от плача преставше, начнут скакати, и плясати, и в долони бити, и песни сотанинские пети».¹⁸ Можно предположить, что в более древние времена скomoroxи не только появлялись на поминках, но и участвовали в самом погребальном обряде. Их смех носил магический характер, отгоняя враждебные силы и самую смерть.¹⁹ Напрашивается аналогия с сардинскими буффонами, которых еще и в XIX в. приглашали на похороны, чтобы они смеялись сами и потешали других. И смех, и непристойность поведения буффионов служили для магического поправления смерти. Древней основой этого, вероятно, является описанный Страбоном обычай сардов, или сардонов, побивать камнями обременительных для общины стариков, сопровождая эти действия безжалостным громким смехом, получившим название сардонического.²⁰

Особый характер смеха на «жальниках» (кладбищах) также присутствует в «семицких» обрядах, сохранявшихся до недавнего времени. Еще в XVII в. «на семик» в самой Москве народ собирался на Божедомку (место, где складывали безродных покойников) и справлял поминки, сопровождавшиеся веселым разгулом. Веселье семицких поминовений

¹⁵ В исковедных вопросах (по тексту Устава преподобного Саввы по рукописи XVI в.) встречается и такой: «...ли сплутила еси з бабами богомерзкия блуды, ли молилася еси вилам, ли роду, ли роженицам, и Перну, и Хорсу, и Мокоши, пла и ела?» (Смирнов С. «Бабы богомерзкие». — В кн.: Сборник статей, посвященных В. В. Ключевскому. М., 1909, с. 224). См. также: Алмазов А. Тайная исповедь в православной церкви, т. 3. Одесса, 1894, Приложения.

¹⁶ Среди волхов намечалась некоторая градация. В житии Зосимы и Савватия отмечено, что новгородский гость Алексей Курюков, занедужив, обратился к кудеснику, который «по волховом нашаше его и ничто же успеха». Аничков Е. Язычество и Древняя Русь, с. 278.

¹⁷ Книга о чудесах преподобного Сергия. Творения Симона Азарьина. Сообщил С. Ф. Платонов. СПб., 1888, с. 46.

¹⁸ Стоглав. Издание Д. Е. Кожанчикова. СПб., 1863, с. 140. Ср. в другой редакции: «... и егда начнут играти скomoroxи, гудцы и перегудницы» — Макарьевский Стоглавник. — Тр. Новгород. губ. учен. Архивн. комиссии, вып. I. 1912, с. 74. Интересно упоминание наряду со скomoroxами «гудцов» как особой разновидности этой профессии.

¹⁹ Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре. По поводу сказки о Несмеяне. — Учен. зап. Ленингр. гос. ун-та, 1939, № 46, с. 151—175.

²⁰ Герман Узенер сопоставляет обычай приглашать на похороны особую «буффону» (в Северной Сардинии — женщину) с непристойной шуткой служанки Баубо, которая рассмешила Деметру, оплакивавшую сошедшую в преисподнюю Персефону. Смех Деметры означал возвращение на землю Персефоны и пробуждение всей природы от зимнего оцепенения. В оправдание своего обычая сардинцы создали легенду о лягушке, сказавшей боготе матери, когда Иисус испустил дух на кресте: «Мария, ты скорбишь о смерти единственного сына, а что же делать мне, когда один оборот колеса деревенской телеги умертвил семерых моих лягушат?». И боготе матери не удержалась от смеха, что знаменовало грядущее воскрешение из мертвых (Usener H. Kleine Schriften, Bd 4. Leipzig—Berlin, 1913, S. 469—470).

было связано с культом «заложных», т. е. умерших неестественной смертью, кому церковь отказывала в христианском погребении.²¹ Участие скоморохов в погребальных обрядах соотносится с пародированием этих обрядов в народных обычаях («похороны Яриловой плещи» и пр.).²²

Смех скоморохов на свадьбах выполнял функцию оберега, разрушая чары чужих колдунов и отвращая всякую «порчу». Эта функция перешла к свадебным дружкам, смепившим народ своими присказками, часто весьма непристойными.²³ Архаические черты свадебного обряда зафиксированы древней письменностью. В «Слове некоего христолюбца» упоминается, что славяне некогда совершали браки «с боубны и с сопельми, и с многими чюдесы бесовскими», их «устроиьше срамоту моужьскую и въкладывающе в ведра и в чаше, пьют и, вынемьше, осморкывают, и облизывают, и целуют». В окончательной редакции «Слова о том, како погани суще языци кланялися идолом» сообщается, что «словене же на свадьбах въкладываоче срамоту и чесновиток в ведра пьют».²⁴ Эти обычаи, как и ритуальная эсхрология (сквернословие), должны были обеспечить плодородие. И, вероятно, ужаснувшая проповедника «срамота» изготовлялась из овощей или печеного теста.

Между волхвами и скоморохами не существовало тождества. Мы не знаем, как они исторически дифференцировались, но можно предположить, что скоморохи приняли на себя не все функции волхвов. Трансформируясь, они принимали новый облик. Они поддерживали народную обрядность, но не столько кудесничали и волхвовали, сколько именно скоморошили. С течением времени магическая функция ослабевала и все более становилась неосознанным пережитком.

Вряд ли возможно приписывать скоморохам значительную роль в сопротивлении народных масс росту феодализма и становлению новой культуры, как утверждает Н. Н. Воронин, считающий их «разительной антитезой раздираемого антагонизмами общества IX в.; скоморошья игра и баяние возбуждали массы и организовывали их против крепнущего феодального общества, ориентировали их устремления к прошлому и ненависть к настоящему».²⁵ Такая «антитеза» вряд ли вообще существовала. Русское язычество не имело для этого внутренних сил. Оно распалось вместе с родовым строем. Речь может идти лишь об оживлении старых представлений, совершенно недостаточных для «организации» народных масс против крепнущего феодализма. Массы выступали против него, толкаемые своими материальными интересами, возбуждаемые тяжким

²¹ Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. I. Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916.

²² Снегирев И. Русские простонародные праздники и суеверные обряды, вып. 3. М., 1838, с. 182—183. О глумлении над смертью и связанных с ним гротескных и пародийных обрядах см.: Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М., 1965, с. 122—124.

²³ Еще И. Беляев заметил, что «музыка и наших скоморохов при свадебных поездах имела какое-то охраняющее благожелательное влияние, подобно музыке белорусских дударей и чешских дудаков» (Беляев И. О скоморохах. — Временник Моск. об-ва истории и древностей российских, М., 1854, кн. 20, с. 75). О ритуально-магических обрядах на свадьбах см.: Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности. — В кн.: Сборник Музея антропологии и этнографии, т. VIII. Л., 1929, с. 152—193.

²⁴ Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь, с. 374—375 и 385. С чесночком («чесновитком») также связаны магические представления: «Вероваху в червен лук и в чесновит» (Исповедание о вере; см.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка, т. 3. СПб., 1903, стб. 1503).

²⁵ Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке. — Краеведч. зап. Гос. ярославо-ростовского ист.-архит. и худ. музея-заповедника, 1960, с. 89.

гнетом, а не баянием скоморохов. Да и «баяние» это (под которым, вероятно, разумеется исполнение эпических сказаний) нельзя приписывать одним скоморохам, отнюдь не являвшимся главными носителями народного эпоса. «Сказительство» приняло христианизированных русских богатырей, циклизовавшихся вокруг великого князя Владимира. Скоморохи тут шли стороной. Можно лишь удивляться исторической инерции, с какой они сохраняли в своем быту и поведении древние черты, отвечавшие старому укладу родового общества, неизжитые верования и мифологические представления. Однако было бы неверно, ссылаясь на церковные «обличения» русского средневековья, видеть в скоморохах адептов неумирающего язычества. Угасая и забываясь, магико-мифологические представления, входившие в первоначальную основу творчества скоморохов, претворялись в сказочные мотивы, что предвещало возникновение нового художественного сознания. Наряду с ослаблением магико-обрядовой функции развивалась функция зрелищно-игровая, причем гротескно-комическая основа скоморошья «действия» оставалась неизменной. Скоморохи сохраняли в своем творчестве живительное варварство, языческую непосредственность отношения к миру. Их грубое искусство противостояло иссушающей и непонятной народу догме христианского средневековья.

Мы не знаем, как выглядели древнерусские скоморохи. Иногда полагают, что именно они изображены на известной миниатюре Кенигсбергской рукописи XV в. Ю. Н. Дмитриев справедливо заметил: «...нельзя быть уверенным, что миниатюрист представил здесь профессиональных скоморохов».²⁶ Рисунок иллюстрирует рассказ летописи об обычае радимичей, вятичей и северян, у которых не было браков, но были «игрища меж сел», и тогда «умыкаху жены себе». Миниатюра сопровождает текст, относящийся к событиям, происходившим задолго до создания рукописи, что заставляет предположить произвольность изображения. Усматривать здесь черты западноевропейской традиции или сравнивать «длинные рукава» «игрецов» с рукавами персонажей итальянской народной комедии довольно рискованно.²⁷ То же можно сказать об изображениях различных «глумцов», шутов и музыкантов, встречающихся на фресках и иконах, — в частности, на сюжеты «страшного суда» и «поругания Христа», получившие особое распространение в XIV—XV вв. как в католическом искусстве, так и в православных храмах. Но если, например, в храме Марии на Тыне в Праге, в скульптурном изображении «Поругания» (1380—1390 гг.), в шуте, глумящемся над Христом, легко узнать западноевропейского шпильмана в остроконечном колпаке, то совсем иначе обстоит дело в православно-византийской традиции. Условный характер изображения и подчиненность его канону не позволяют установить достоверный исторический облик скоморохов. Даже отдельные черты, по-видимому, сближающие эти изображения с фигурами жонглеров и шпильманов, все же не дают основания для окончательных выводов. Шутов, глумящихся над Христом, могли изобразить в подобных одеяниях, потому что о них знали по западным иконографическим источникам. Это вовсе не свидетельствует, что таково было обличье русских скоморохов. Изображения «страшного суда», где «игрецы» и плясуны отправляются в ад, также не обязательно относятся только к скоморохам, скорее — ко всем грешникам, предававшимся подобным увеселениям.

²⁶ Дмитриев Ю. Н. Мелетовские фрески и их значение для изучения древнерусской литературы. — Труды отдела древнерусской литературы, т. VIII. М.—Л., 1951, с. 410.

²⁷ Каракостов Стефан. Българският театър. Средневековие. Ренесанс. Просвещение. София, 1972, с. 113—118.

Сложнее вопрос о достоверности изображений музыкальных инструментов скоморохов. Ю. Н. Дмитриев полагал, что на одной из фресок XV в. в храме с. Мелётово (неподалеку от Пскова) помещено изображение русского, более того — псковского скомороха. На фреске он представлен молодым, почти юношей, что соответствует наименованию «веселых молодцов», которые дают скоморохам былины. У него длинные волосы, пышно лежащие на голове. По мнению Ю. Н. Дмитриева, это обычная манера изображения мужских причесок в русском искусстве XIV—XV вв. Одет он в длинную подпоясанную рубашку, с круглым вырезом у ворота, в узкие штаны и высокие сапоги, т. е. в типичную русскую одежду.²⁸

Эти соображения не убедительны. Поза сидящего «игреца», положение ног, даже прическа и рубашка «с круглым вырезом» вполне традиционны, «иконописны». Отчего же они именно «скоморошья»?

Меньше всего, конечно, тут помогает ссылка на былинку. Исследователь обращает внимание на шляпу и музыкальный инструмент в руках «скомороха». Шляпа с большой тульей и широкими загнутыми вверх полями; тулья «украшена тремя горизонтальными цветными полосами с орнаментом, нашитым или раскрашенным». Ю. Н. Дмитриев сближает эту «шляпу» с описанными Олеарием у «халдеев» (т. е. ряженных), появившихся на улицах «с деревянными раскрашенными шляпами». Вряд ли это сближение плодотворно, да и отделены эти источники друг от друга большим промежутком времени.²⁹

Особое значение приобретает смычковый инструмент ромбовидной формы с двумя полукруглыми выемками по сторонам, с грифом, опущенным вниз, с тремя струнами (причем средняя длиннее боковых). Струны опираются на колодку, а внизу закреплены особым «крючком». Музыкант играет, поставив инструмент на колени. Смычок — прямой. Ю. Н. Дмитриев был уверен, что эти детали «точно» воспроизводят устройство инструмента и приемы игры на нем, что фрескист ни в чем не ошибся и хорошо его знал.³⁰ Так ли это? Фрескист мог заимствовать изображение из любого источника, книжной миниатюры, фрески, иконы. А главное — действительно ли это инструмент русского скомороха? Исследователь обошел вопрос, откуда взялись полукруглые выемки на инструменте, какого они происхождения? Форма инструмента и положение его (на коленях играющего), возможно, указывают на получившую в XV в. распространение в Западной Европе «виолу» (*Viola da gamba*) в ее наиболее примитивной форме.³¹ Нет никаких указаний, что таким инструментом пользовались русские скоморохи или что он был вытеснен традиционным скоморошьям «гудком» — овальным грушевидным инструментом, с тремя струнами, по которым водили луковидным смычком.³²

²⁸ Дмитриев Ю. Н. Мелетовские фрески. . . , с. 410. Мы не касаемся здесь вопроса о сюжете фрески. Одно из возможных толкований приведено в статье Д. С. Лихачева «Древнейшее русское изображение скомороха и его значение для истории скоморошества» (в кн.: Проблемы сравнительной филологии. Сборник статей к 70-летию члена-корреспондента АН СССР В. М. Жирмунского. М.—Л., 1964, с. 462—466).

²⁹ По замечанию Н. Н. Рёзова, эта шляпа не скоморошья и не «халдейская», а представляет собой «головной убор клирошан», известный по миниатюрам византийских и южнославянских рукописей (Розов Н. Н. Еще раз об изображении скомороха на фреске в Мелетове. К вопросу о связи монументальной живописи с миниатюрой и орнаментом. — В кн.: Древнерусское искусство. Художественная культура. Псков. М., 1968, с. 94).

³⁰ Дмитриев Ю. Н. Мелетовские фрески. . . , с. 411—412.

³¹ Струве Б. А. Процесс формирования виол и скрипок. М., 1959.

³² Привалов Н. И. Гудок — древнерусский музыкальный инструмент. СПб.; 1904.

В разное время скоморохи обладали различными музыкальными инструментами, однако их набор вряд ли отличался когда-либо большим разнообразием. Осваивая или перенимая одни инструменты, скоморохи теряли другие, как это было с гуслиями. Возможно, «гуслияры» лишь сопутствовали скоморохам, выделившись в самостоятельную профессию, связанную с эпическим наследием. Традиционными инструментами скоморохов в XVII в. оставались грушевидный «гудок», домры, сурны, вероятно бубен и варган.³³

Вряд ли мелкие труппы скоморохов владели всеми перечисленными видами инструментов, не говоря уже о более сложных.

Летописные свидетельства о внешности скоморохов также сбивчивы и неясны. Летописец Переяславля-Суздальского сообщает о коротком платье латинян, которые носят узкие штаны с нашивкой «на межinoжии»: «И начаша пристроати собе кошкули, а не срацицы, и межinoжие показывати, и кротополие носити, и аки гвор в ногавицы створше образ килы имуоще и нестыдящесе отнюод, аки скомраси».³⁴ «Гвор» — это, конечно, гульфик; как и прочие детали — примета латинского платья. Летописец указывает на платье западного покроя и сравнивает его со скоморохами. Но значит ли это, что его носили скоморохи? Скоморохи у Олеария изображены в русских кафтанах. Когда же они успели снять свое «скоморошье» платье? Летописец, вероятно, в данном случае имел в виду западноевропейских шпильманов, которых называли общим именем «скомраси». Примечательно, что одним и тем же сравнением — «аки скомраси» — летописец пользуется, когда говорит и о волхвах, и о новом латинском платье.

Еще менее надежны фольклорные источники. Описания «скоморошьего платья», встречающиеся в былинах, носят условно-поэтический характер и вряд ли являются реалиями скоморошьего быта. «Скоморошье платье» могло быть и простым обозначением всякого ряжения. Осуждая «ряжение», «памяти» 1648—1649 гг. указывали: «...накладывают на себя личины и платье скоморожское»,³⁵ что нельзя считать обозначением особого наряда, присущего скоморохам. Мы не знаем, надевали ли профессиональные скоморохи маски во время представления или только во время святочного ряжения, т. е. наряду со всеми остальными его участниками. Возможно, что существовали древние обрядовые маски, перешедшие к скоморохам. Но и здесь мы не идем дальше предположений.

Значительные периоды исторической жизни скоморохов, как уже говорилось, сокрыты от нас почти полной неизвестностью. Мы не знаем, как и когда появились скоморохи в Новгороде, при каких обстоятельствах они усвоили эпическое наследие Киевской Руси. Мы застаем их уже оседлыми, расселившимися по всей Новгородчине. Н. Финдейзен, выделив два основных центра «скоморошьего дела» — Новгород и Москву, даже составил карту распространения скоморохов.³⁶ По показаниям пис-

³³ Варган, как описывает его Н. Финдейзен, — это «небольшая металлическая подковка, влагаемая в рот играющего или приставляемая к зубам; посредине ее проходит металлический стержень (пластинка), — при ударе о последнюю получается дребезжащий звук, высота которого изменяется от положения рта, который в данном случае служит резонатором» (Финдейзен Ник. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века, т. I. М.—Л., 1928, с. 225; см. также описание варгана: Словарь Академии российской, ч. I. СПб., 1806, стб. 385—386).

³⁴ Летописец Переяславля-Суздальского. М., 1851, с. 3.

³⁵ Акты исторические, т. IV. СПб., 1842, с. 125.

³⁶ Эту заслугу Н. Финдейзена отметил В. Н. Перетц в рецензии на его книгу «Очерки по истории музыки в России» (ИОРЯС, 1930, т. 3, кн. 1, с. 334—335).

цовых и переписных книг XVI—XVII вв., скоморохи и «гудошники» в Новгороде и других городах владели дворами, обзаводились лавками или отдельными «скамьями» в торговом ряду, содержали «мыльни» (бани) и т. п. Они входили в состав посадского населения, примыкая к наименее обеспеченному его слою. По-видимому, они охотно селились в Козмодемьянских слободах, где жили ремесленники, особенно кузнецы, почитавшие святых Косьму и Дамиана своими покровителями.³⁷

Скоморохи селились на чужих дворах семьями, иногда сообща с товарищами по профессии, реже в качестве «захребетников» и наемных рабочих. В окладной книге 1500 г. по Новгороду и Кореле на р. Узерве упомянуто несколько скоморохов, названных «молодшими людьми», жившими «на посаде без промысла за рекою»: Белава скоморох, Васко Прибыток скоморох, Суворец Малой скоморох, Ивашко Рыско скоморох, Воробей скоморох, Полежай скоморох — и вместе с ними «Васко Гридин калика».³⁸ Не составляли ли они своего рода бродячую труппу, к которой примыкал и калика?

Согласно писцовым книгам, в торговом городке Торопце в 1540 г. из 597 человек тяглых людей шестеро были скоморохами (один из них по прозвищу Игнатко Ноугородец Бык). У троих были свои дворы, один владел двором совместно с другими шабрами, остальные жили на чужих дворах, но все шестеро в отдельных избах.³⁹ Торопецкие скоморохи держали на своих дворах медведей.

В 1570 г., вскоре после разгрома Новгорода, оттуда брали «на государя» «веселых людей». 21 сентября 1571 г. дьяк Суббота поехал из Новгорода «со скоморохами, и медведей повезли с собою на подводах к Москве».⁴⁰ Эта убыль нашла отражение в новгородских писцовых книгах. В книге 1583 г. указано: на Вырежской улице в заулке «двор пуст, тяглою Лобановской веселого и Лобанко взят в государевы веселые». На Добрыне улице «место пусто тяглое Харинское Семенова скомороха: и Харка взят к государю к Москве в 80 году».⁴¹ Другие скоморохи, бесстрастно сообщает Писцовая книга, «обнищав, сошли безвестно», т. е. разбрелись кто куда. На Росткиной улице «место пустое, тяглое Михалки скорняка да Воробья скомороха: и Михалко умер в 79 году, а Воробей, обнищав, ходит по дворам»; на Добрыне улице «место пусто тяглое Третьяковское скомороха да Гришинское Стрелникова: и Третьячко и Гриша, обнищав, сошли безвестно в 80 году».⁴² В отрывке Писцовой книги 94 г. (1585/86 г.) значится: по Коржеве улице «место пусто тяглое Фоки скомороха, Фока мертв».⁴³

Эти сравнительно поздние сведения не позволяют судить об имущественном положении скоморохов в период их расцвета. Политический и

³⁷ Судя по былинае «Вавило и скоморохи», скоморохи считали этих святых также своими покровителями. Косьма и Дамиан — врачи-бессребреники, не бравшие мзды за свою помощь людям; согласно народным легендам, они не только лечат, но куют плуги для бедняков, выступают в роли змеборцов и т. д.; см.: Гіп-іус В. Коваль Кузьма—Демьян у фольклорі. — Етнограф. вісник, Киев, 1929, кн. 8, с. 3—51.

³⁸ Переписная окладная книга по Новгороду Вотской пятины 7008 года. — Временник Моск. о-ва истории и древностей российских, 1852, кн. 12, с. 3.

³⁹ Торопецкая старина. Исторические очерки г. Торопца с древнейших времен до конца XVII в. Исследование Ивана Побойнина. — ЧОИДР, 1902, кн. 2, с. 324—325.

⁴⁰ Полное собрание русских летописей, т. 3. СПб., 1841, с. 167.

⁴¹ Майков В. В. Книга писцовая по Новгороду Великому конца XVI века. СПб., 1911, с. 159—160. В 80-м году (т. е. 1571/72 г.).

⁴² Там же, с. 118, 159.

⁴³ Греков В. Д. Опись торговой стороны в писцовой книге по Новгороду Великому XVI в. СПб., 1912, с. 68. В конце XVI в. в Новгороде отмечено всего 8 скоморохов; см.: Арциховский А. В. Новгородские ремесла. — В кн.: Новгородский исторический сборник. Вып. 6. Новгород, 1939, с. 13.

экономический упадок Новгорода жестоко отразился на их положении. Была подорвана не только материальная, но и культурная основа их творчества, складывавшаяся в обстановке вольного торгового города. Как в самой Новгородчине, так и по новым местам расселения скоморохи были ослаблены. Однако они не стали бездомными бродячими людьми, не имеющими ни кола, ни двора, а по-прежнему оседали в городах и торговых посадах. В 1624 г. в Гороховце скоморохи в росписи «городским посадским людям» названы: «Степашко Шолгин, скоморох», «Гришка Никифоров сын, скоморох», «Пятулька Васильев сын, скоморох», «Васька Никифоров сын Лязло, веселой». ⁴⁴ Все они, как и другие посадские, «и тягло тянут, и доходы всякие платят». Скоморохи часто ютятся на чужих дворах, живут захребетниками, бобылями, а то и нищими. По Дозорной книге г. Хлынова (Вятки), в 1615 г. на улице Чачулиной проживали «нищий» Фтюря Веселый, Бобыль Колупайко, скоморох; «нищей» Ивашко Веселой, да в переулке Горопниковом бобыль Миронка Веселой. ⁴⁵ В Ярославской писцовой книге 1646 г. отмечен двор «посадского человека Бурнаша Однорядошника, а живут в нем веселые Дениско Дмитриев да Дружинка Василев, у Дружинки сын Власко, другой сын Михалко». В той же книге: «...посадкой человек Федка Козел, веселой, а у него три сына Ивашка да Федка, да Федка меньшей 7 годов, а у него [же] Кирилко Холщевник гулящей человек». ⁴⁶

Скоморохи были полноправными посадскими людьми и несли общие тяготы и повинности. В 1629—1630 гг. среди защитников Тулы, назначенных стоять «с пищальми» на башне «от Декиловских ворот к Крапивенским воротам», упомянут захребетник Васка-скоморох. ⁴⁷

Много ли было скоморохов на Руси? Основательный подсчет еще никем не произведен. Однако по материалам опубликованных писцовых книг видно, что число их было невелико. ⁴⁸ В XVI—XVII вв. Россия не была «наводнена» скоморохами. Писцовые книги отмечают в городах и селах не более пяти-шести скоморохов, чаще — двух или трех, а то и одного. Что касается деревень, в том числе и бывшей Новгородчины, то наличие топонимов еще не указывает на скопления скоморохов или существование скоморошских «цеховых» поселений. На Севере России в XV—XVII вв. преимущественным типом поселения были деревни-однодворки. «Деревнями» называли в актах «владения» (включая земельные и промысловые участки, поженьки, путики и пр.). Один обосновавшийся тут скоморох, бросивший свое ремесло и перешедший на землю, ставший ремесленником или «ярыжным», сын или другой потомок скомороха могли оставить свое прозвище деревне, закрепив его в купчих, дарственных, закладных и других записях. Такие топонимы, как деревня Скоморохово, еще не говорят о массовом распространении скоморохов. Это — пепел угасшего скоморошества.

Скоморохи не сидели на месте. Они появлялись на бойких уличных перекрестках и на больших дорогах, на ярмарках и торжищах, напрашивались на свадьбы и не чуждались поминок. Званные и незванные, они приходили туда, где, по их мнению, была в них нужда. По-видимому,

⁴⁴ Веселовский С. Б. Акты писцового дела, т. I. М., 1913, с. 576, 578—579.

⁴⁵ Город Хлынов в 1615 г. по Дозорной книге, кн. Ф. А. Звенигородского. — Тр. Вят. учен. архивн. комиссии, 1906, вып. 3—4, с. 20—21 и 14.

⁴⁶ Ярославские писцовые, дозорные, межевые и переписные книги XVII в. — Тр. Ярослав. учен. архивн. комиссии, 1913, кн. 6, вып. 3—4, стб. 78 и 134.

⁴⁷ Росписи городов Тулы и Крапивны 1617 г. — Тр. Тульск. губ. учен. архивн. комиссии. 1915, кн. I, с. 196.

⁴⁸ Петухов В. И. Сведения о скоморохах в писцовых, переписных и таможенных книгах XVI—XVII вв. — Тр. Моск. гос. ист.-архивн. ин-та, 1961, т. 16, с. 409—419.

к ним приставали странствующие ремесленники и оторвавшаяся от земли и не преуспевшая в городе «голь кабацкая». ⁴⁹ «Стоглавом» засвидетельствовано: «Да по дольным странам ходят скомрахи ватагами многими, по шестидесят и по семидесят человек и по сту. И по деревням у христиан сильно ядят и пьют и из клетей животы грабят, а по дорогам людей розбивают». ⁵⁰

Трудно себе представить, чтобы подобные ватаги «до ста человек» состояли из профессиональных «игрецов», мастеров своего дела. Группы подлинных скоморохов едва ли превышали пять-семь человек, как это и засвидетельствовано другими источниками. Возможно, в вопросах «Стоглава» этим обозначением покрывалась вся ватага бродячего люда, от странствующих ремесленников (шерстобитов, печников) до «нищей братии», «слепцов» и т. д.

Можно предположить и участие скоморохов в русском паломничестве, их общение с «каликами перехожими», исполнявшими духовные стихи, содержавшие следы неканонической книжности. ⁵¹ Собирались ли скоморохи в буйные ватаги, приставали к паломникам или бродили небольшими группами, их искусство складывалось и развивалось не на лесных и степных дорогах Древней Руси. И у бродячих, или, как их называли, — «прохожих», скоморохов был свой дом, свое «пепелище», свои дворы и селенья, откуда они отправлялись на своего рода «гастроли». Только в условиях оседлости скоморохи могли сохранять и развивать художественную культуру, совершенствовать мастерство, обучать ему своих детей и сторонних «охочих людей». Так было не только в Новгороде, но и по всей Руси. Оседлые скоморохи составили основной костяк профессионального скоморошества.

Уже в Новгороде скоморохи разделялись на узкие специальности. Новгородские писцовые книги наряду с общими наименованиями «веселые» и «скоморохи» упоминают «гусельников», «домрачеев», «гудочников», «рожечников» и других, возможно смешивая мастеров, изготовлявших эти инструменты, и исполнителей. Разделение указывает и на различные «амплуа» скоморохов. Однако редкие и обособленные амплуа, как например канатоходцы, среди новгородских, да и вообще русских скоморохов не отмечены.

Особо надо упомянуть «медведчиков», называемых писцовыми книгами отдельно от скоморохов. Это — самостоятельная профессия, известная со времен античности и получившая распространение в средневековой Европе. Одни устраивали медвежьи травли (с собаками) или «медвежьи бои» (единоборство с людьми), другие водили ученых медведей.

С медведями было связано множество суеверных представлений и обычаев (восходящих к глубокой древности), охотничьей и аграрной магии. ⁵² Медвежьи когти, шерсть, кровь, зубы служили амулетами, а иногда употреблялись и как целительные средства. Неудивительно, что медведчики, как и скоморохи, слыли знахарями и колдунами. Во время раскопок в Москве на Таганке найдены глиняные фигурки, изображав-

⁴⁹ Фаминцын А. С. Скоморохи на Руси. СПб., 1889, с. 136—137.

⁵⁰ Стоглав, с. 137.

⁵¹ Это общее явление европейского средневековья. Е. В. Аничков напомнил о «французской дороге» паломников, сопровождаемых жонглерами, которые черпали для своих «chansons de geste» сюжеты из монастырских легенд (Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь, с. 197—198).

⁵² Клинггер В. Животные в античном и современном суеверии. Киев, 1911; см. также: Keller J. Tiere des klassischen Altertums. Innsbruck, 1887, S. 106—108; Wlislöck H. Aus dem inneren Leben der Zigeuner. Berlin, 1892, S. 118; Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь, с. 272; Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке, с. 25—96.

шие ручного медведя в наморднике. Мы не знаем, были ли они только детскими игрушками или амулетами.⁵³ В XVI в. русские медведчики забредали в Западную Европу. Сравнением палладина с медведем, — из тех, что «водят по ярмаркам русские и литовцы», — пользуется Ариосто в «Неистовом Роланде» (Песнь XI, стих 49). Это не означает, что вместе с медведчиками заходили в Европу и русские скоморохи. Но на Руси они часто появлялись вместе.

Мы не знаем, наметились ли у новгородских скоморохов черты цеховой организации, хотя возможно, что хождение отдельными труппами носило «артельный» характер при наличии «долевого» распределения доходов (в зависимости от обладания реквизитом, владением теми или иными инструментами и проч.). Кто-либо из скоморохов постарше мог «крутить» такую артель и отвечать за нее перед властями. Документальное подтверждение этому пока не найдено.

Мы не знаем, встречались ли новгородские скоморохи со своими западноевропейскими собратьями — шпильманами и жонглерами. Принимая во внимание торговые связи Великого Новгорода с Ганзой и отдельными европейскими городами, можно допустить вероятность такого знакомства, непосредственного или хотя бы понаслышке.

В условиях средневековой городской культуры репертуар скоморохов, сохраняя древние черты, претерпевал изменения. Не исключена возможность влияния на них и древнерусской книжности, апокрифов и отреченных книг, из которых они черпали сказочные мотивы.⁵⁴ «Книжная премудрость» приходила к ним из вторых рук. Сами скоморохи не были грамотеями и заставляли подписываться за себя других. Но среди низшего клира, певчих, иконописцев они могли встречать людей, делившихся с ними обрывками книжных знаний. Проникновение скоморохов на Урал, а затем в Сибирь началось не в результате гонений на них в 1648—1650 гг., а раньше, и шло с общим потоком переселенцев, двигавшихся туда преимущественно из Поморья. Ни о каком массовом переселении скоморохов в Сибирь, где они якобы «находились в относительно большей безопасности»,⁵⁵ мы не знаем. Регистрирующие движение населения таможенные, явочные и переписные книги воеводских и приказных изб хранят молчание.

На Урал и в Сибирь пришли поздние скоморохи, представители угасающей традиции. Они больше теряли, чем приобретали. Невозможно предположить, что скоморохи получили существенные импульсы для своего творчества из мифологических представлений сибирских народов или шаманского опыта. Предположение Я. Р. Кошелева, что скоморохи, «будучи преемниками языческого культа», очутившись в Сибири в «родственной обстановке», оживили свое древнее язычество, кажется нам фантастическим. На Урал скоморохи пришли не из Киевской Руси. От их былого язычества уже мало что осталось. Неубедительно и замечание, что общение «с дикой природой», внушавшее русским переселенцам «суеверные страхи», приводило к тому, что «потускневшие языческие образы вновь ожили в памяти».⁵⁶ Переселенцы, пришедшие в Сибирь преимущественно из Беломорья, давно обжились на Севере, и для них в «ди-

⁵³ М. Г. Рабинович, описавший эти «игрушки», полагает, что их ритуальное значение в это время «не было первостепенным» (Рабинович М. Г. Московские гончары в XVI—XVIII вв. — Кратк. сообщ. Ин-та этногр. АН СССР, 1946, вып. 1, с. 71—73).

⁵⁴ Соколов Б. М. О житийных и апокрифических мотивах в былинах. — Рус. филол. вестник, 1916, № 3 (гл. IV — «Вавило и скоморохи»).

⁵⁵ Кошелев Я. Р. Вопросы русского фольклора Сибири (дооктябрьский период). Томск, 1963, с. 41.

⁵⁶ Там же.

кой природе Сибири» не было ничего нового или непонятного. По своему духовному уровню они стояли выше крестьян остальной закрепощенной России. Они несли в Сибирь грамоту и рукописную книгу, художественное наследие, доставшееся им от былой новгородской культуры. Скоморохам принадлежало в этом движении весьма скромное место. Оседая на землю и даже поселяясь в посадах, они «скоморошили» (наряду с другими занятиями) и мало-помалу утрачивали свое профессиональное мастерство.

Так было повсюду. Последние русские скоморохи, приходившие на свадьбы и пирушки, обладали скудным репертуаром. Они ютились возле кабаков и майданов, но продержались, все более опускаясь, едва ли не до второй половины XVIII в. В этой кабацкой скоморошьей среде и сложилось гротескное творчество Ивана Баркова.

Гудок на лиру принимаю,
В кабак входи, не на Парнас.
Кричу и глотку раздираю,
С бурлаками внося мой глас...⁵⁷

Русская законодательная и административная практика не чинила препятствий скоморохам, если они не нарушали общего установленного порядка. В начале XVI в. появились одна за другой грамоты, регулирующие деятельность скоморохов и подчиняющие ее новым для них нормам. В уставной грамоте дмитровского князя Юрия Ивановича, данной им 29 июля 1509 г. Каменского стана бобровникам, последним предоставлялось право устраивать братчины, во время которых разрешалось принимать скоморохов, причем за их поведением обязанности были следить ловчий и его тиун: «А скоморохом у них ловчей и его тиун по деревням силно играти не освобождает: кто их пустит на двор доброволно, и они тут играют; а учнут у них скоморохи по деревням играти силно, и они их из волости вышлют вон безпенно» (т. е. без штрафа).⁵⁸ В онежской уставной грамоте Ивана Грозного от 4 июня 1536 г. — также в связи с устройством братчин — говорилось: «Кто придет к ним на пир или на братчину пити незван, и они того вышлют вон безпенно <...> А скоморохом у них в волости силно не играти; а кто у них учнет в волости играти силно, и старосты и волостные люди вышлют их из волости вон, а пени им в том нет».⁵⁹ Такое поведение скоморохов не было проявлением их необузданного своеволия. Оно отражает «старый обычай приходиться на братчину всякому без зова», что было отголоском древней дохристианской обрядности.⁶⁰ Общинные праздники, «братчины», состоявшие из пиршеств, игрищ, хороводов и, возможно, каких-то представлений в масках, были пронизаны языческим мировоззрением, предполагали участие в них волхвов, а позднее — скоморохов.⁶¹ Братчины были известны в Новгороде, где в ранних горизонтах культурного слоя археологами открыты следы

⁵⁷ РО ИРЛИ, Соч. Баркова, Ох., оп. 2, № 4, с. 49.

⁵⁸ Акты, собранные Археографической экспедицией (ААЭ), т. I. СПб., 1836, с. 122 (№ 150).

⁵⁹ Там же, с. 153 (№ 181).

⁶⁰ Зеленин Д. К. Древнерусская братчина как обрядовый праздник сбора урожая. — В кн.: Статьи в честь академика А. И. Соболевского. Л., 1928, с. 130—136.

⁶¹ Попов А. Пыры и братчины. — В кн.: Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Н. Калачевым. Кн. 2. Вторая половина. М., 1854, с. 19—41. Общественные пыры-братчины получили распространение на Беломорском Севере, куда были занесены из Новгорода. (Ефименко А. Артели в Архангельской губернии. Собрание материалов об артелях в России. Вып. 2. СПб., 1874, с. 72).

пчеловодческой, а затем и скотоводческой братчины. Закрепившись как обрядовый праздник урожая, братчины получили распространение и после принятия христианства.⁶²

Обычай этот был еще силен в XVI в., и скоморохи его придерживались. Общины уже тяготились им, так как на братчины, по-видимому вместе со скоморохами, приходили ватаги непрошенных гостей: уставшие грамоты и даровали право не принимать их и даже «вышибать» из волости, причем скоморохи, пытавшиеся играть «сило», за свое поведение строго не наказывались, а высылались «беспенно».

Русское государственное и народное правосознание считало скоморошество дозволенной профессией. Скоморохи обладали твердыми правами и могли рассчитывать на их удовлетворение. В Судебнике 1589 г., составленном в северных областях страны при несомненном участии «мира», была предусмотрена плата за нанесенное им бесчестье: «... а скомороху государеву описному бесчестия — два рубля, а жене его вдвое; а неописному скомороху бесчестия гривна, а жене его вдвое, а походному скомороху бесчестия две денги, а жены его вдвое». В другой (пространной) редакции того же Судебника опущено слово «государеву» и не упоминается «походный скоморох», приравненный, таким образом, к другим «неописным» скоморохам.⁶³ Бросается в глаза большое различие в уплате бесчестия описному (оседлому) и неописному (не занесенному в писцовые книги) скомороху. Описному уплачивалось два рубля наравне с сотским.⁶⁴

Скоморохи не чувствовали себя бесправными и беззащитными и при случае смело жаловались на своих обидчиков. В «челобитной явке», поданной в 1633 г. царю Михаилу Федоровичу, «бьют челом и являют твоего государева боярина, князя Ивана Ивановича Шуйского, скоморохи: Павлушка Кондратьев, сын Зарубин, да Вторышка Михайлов, да Коначка Доментиев, да боярина ж, князя Дмитрия Михайловича Пожарского, Федька Степанов, сын Чечотка, твоего ж государства дворцового села Данилова на приказнова, на Ондreja Михайлова, сына Крюкова, да на ево людей». 25 мая они пришли в село Данилово «для своего промыслишку», что, несомненно, считали законным делом. Как, видимо, было положено, скоморохи «с ходьбы» явились к приказному Ондрею Крюкову, а тот занялся лихоимством: «Зазвал к себе на двор», жаловались скоморохи, «запер нас в бане, а заперши, вымучил у нас, сирот, у Павлушки семь рублей, а у Федьки двадцать пять рублей, да Артюшкиных денег пять рублей», о чем они и подали явку. Перед нами — странствующая группа профессиональных скоморохов, «зашибавших» немалые деньги и пожаловавшихся на «учиненную им обиду».

Скоморохи «князя Шуйского» не были его челядинцами или дворовыми потешниками, а жили оседло в одной из его вотчин, откуда и отправлялись по городам и весям для своего «промыслишку». Еще один такой скоморох оказался в Суздали, где вращался в посадской и приказной среде, как это видно из одного любопытного дела, относящегося к 1630 г.

У суздальского посадского человека Терешки Глушкова в его доме собрались на пирушку губной староста Микита Козинский, губной дья-

⁶² Седов В. В. 1) Языческая братчина в древнем Новгороде. — Кратк. сообщ. о докл. и полевых иссл. Ин-та ист. матер. культуры, вып. 54, 1956; 2) Новые материалы о языческой братчине. — Там же, вып. 68, 1959.

⁶³ Судебники XV—XVI веков. Л., 1952, с. 353 (краткая редакция, статья 7), с. 368 (пространная редакция, статьи 65—66), Комментарии, с. 472—473.

⁶⁴ «А сотцкому бесчестия два рубля, а жене его вдвое» (там же, с. 383, пространная редакция, статья 57).

чок Стенка Антропов, губной целовальник Первуха Ондреев, земский староста Ивашко Головашкин и др. Среди них был скоморох — Десятко Иванов, приглашенный в качестве обычного гостя, вместе с братом. Здесь он «разбранился» с осадным головой Пятым Ростопчиным. Ссора произошла из-за сущего пустяка — из-за того, что брат скомороха не передал голове через стол капусты. Голова «учал бранить его матерны», а скоморох обозвал его бездельником, да еще добавил, что «он, Десятко, его, Пятово, ни в чем не боитца, а живет за боярином за князем Иваном Ивановичем Шуйским». Осадный голова, напротив, похвалялся, что онде не бездельник, а находится в Суздали «у государева дела». Слова Ростопчина перетолковали, посчитав, что он знает за собой «государево дело» (т. е. важную тайну о заговоре или другом преступлении). Воевода Андрей Наумов и подъячий Михайло Максимов поставили участников попойки «с очей на очи». Некоторые подтвердили, что голова будто бы скзывал за собой «государево дело», но они скоро «пошли с двора», подалее от греха. А хозяин Терешка Глушков благоразумно ничего не помнил, ибо «в те поры-де был пьян». Тем временем помирившиеся скоморох и осадный голова в один голос объяснили недоразумение. Пятой Ростопчин якобы говорил, что находится «у государева дела», а вовсе не уверял, что «за ним есть государево дело». Тем расследование и кончилось.⁶⁵ Представление о вечно гонимых скоморохах, скитающихся по Руси, несомненно ошибочно. Хорошо налаженная, хотя и косная, администрация зорко следила за передвижением населения, что составляло важную статью государственного дохода.

Появление скоморохов регистрируется повсеместно. «Веселые» наравне с прочими торговыми, гулящими и другими плывущими по рекам и идущими «на пещу» людьми исправно платят явки и головщины, что отмечается в таможенных, явочных и других книгах. Так, например, в «Книге, что собрано с пеших людей явки» по Великому Устюгу 19 декабря 1635 г. означено: «... веселые, Евдоким Арафеев да Нифон Семенов платили явки 8 д. и всего гривна»; 3 марта 1636 г. «... веселые Третьяк Матфеев, Третьяк Ларионов, Томило Афонасьев, Иван Петров, Прокопей Ларионов платили по 4 д. с человека». Также в 1651 г., 8 сентября, в Сольвычегодске «с Колмогор устюжанин Микифорко Яковлев Скоморох с товарищем, пеши» платили по 4 денги с человека, — столько же, сколько брали с прохожих судовых поваров и ярыжных.⁶⁶ По своему социальному положению скоморохи ближе всего стояли к «гулящим людям», которые, как известно, также были не бесправными бродягами, а вполне законными «вольными людьми». К числу их относились «неяглицы» или вышедшие из тягла черносопные крестьяне, посадские и ремесленники, оказавшиеся за пределами своего сословия и обладавшие неоспоримым правом передвигаться по стране в поисках новой оседлости или промысла, выбирая то и другое по своей воле.

Состав «гулящих» был неоднороден. Московское правительство уже с начала XVII в. стремилось «прибрать» их на сибирскую пашню и строго определило, кого надо отнести к этой категории: «от отцов детей», «от братьев братю», «от дядьи племянников», «от сусед суседов» и т. д. По словам превосходного знатока вопросов колонизации Урала и Западной Сибири А. А. Преображенского, «самой прочной питательной средой, за счет которой рекрутировались на восточных окраинах

⁶⁵ Шамбинаго С. К. Объявление государева дела осадным головой во время ссоры с скоморохом. — ЧОИДР, 1908, № 4, с. 16—18.

⁶⁶ Таможенные книги Московского государства XVII века, т. 1. М.—Л., 1950, с. 262, 265; т. 2, М., 1951, с. 421.

гулящие, были крестьянские общины русского Севера и посады». ⁶⁷ Гулящие (а среди них были, вероятно, и недавние «тяглецы» из среды тех же незакрепощенных черносошных), явившись за Урал, обзаводились семьями, собственными дворами, «припахивали» на себя небольшие пашни и, оставаясь вне тягла, уплачивали лишь «явчую головщину» и годовой оброк. Вот почему в 1664 г. ирбитские крестьяне жаловались, что в их слободе живут «гулящие люди женатые, а ни в каком тягле», и требовали, чтобы таковых записали в крестьяне. ⁶⁸

Число скоморохов среди «гулящих людей», по-видимому, было невелико. Появляясь в новых местах, скоморохи прежде всего оседали не на земле, а ближе к посаду и нарождавшейся промышленности — у солеварен и горного дела, или подвизались в качестве «ярыжных» и на другой черной наемной работе. Если они еще сохраняли профессиональные навыки, то им было удобней сколачивать на посаде бродячие труппы, которые устремлялись для своего «промысла» по окрестным, а то и дальним местам.

Значительный интерес представляют сведения об оседании скоморохов на Беломорском Севере, где они появились вместе с потоком новгородских поселенцев. Они вливались в среду черносошного крестьянства, составляя беднейшую ее часть, ютились у промыслов, особенно у солеварен, и занимались мелким ремеслом, постепенно теряя свою профессиональную обособленность и мастерство. В окрестностях Холмогор скоморохи достоверно известны с середины XVI в. уже как принадлежащие к черносошному «миру». Согласно «мирскому разубу» 6 декабря 1549 г., на Курострове проживали два оседлых скомороха — «Некраскомарох» и «Истома-скомарох», оба с древнерусскими именами. С Некраса было положено 10 денег, с Истома с сыном — алтын. ⁶⁹

В Нёноксе, на Летнем берегу Белого моря, одна из соляных варниц называлась «Скоморошица». Она известна по документам по крайней мере с начала XVII в., так как «россол в Скоморошицы варницы» упоминается в «Дельной записи на животы и статки Микулы Коковина между четырьмя его сыновьями» (от 20 марта 1617 г.). ⁷⁰ По-видимому, на ней работали бывшие скоморохи. ⁷¹ В Подвинье, особенно на Пинеге, встречалась фамилия Скомороховы, а небольшое озеро близ Покшеньги называлось Скоморошьим. Об этом озере ходило глухое предание, что «какие-то скоморохи скакали с носу на нос (т. е. с мыса на мыс, — А. М.) через озеро». Предание, сохранившее представление о необыкновенных поступках скоморохов (возможно, шаманского характера), указывает на глубокую древность появления их в этих местах.

⁶⁷ Преображенский А. А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI—начале XVII века. М., 1972, с. 101.

⁶⁸ Там же, с. 103—104.

⁶⁹ Копанев А. И. Куростровские столбцы XVI в. — В кн.: Материалы по истории Европейского Севера СССР. Северный археографический сборник. Вып. 1. Вологда, 1970, с. 404.

⁷⁰ Акты Холмогорской и Устюжской епархии, ч. 2. — Русская историческая библиотека, т. XIV. СПб., 1894, стб. 244. Записи об отпуске «россола» с варницы Скоморошица встречаются в книгах Ненокоцкого усолья Николо-Корельского монастыря за 1719—1722 гг. (Государственный архив Архангельской области (ГААО), ф. 191). Известны две «памяти» архангельского монастыря ненокоцкой службы «старца Киприяна» об уплате крестьянину Филиппу Скоморохову 1 рубля 15 алтын и об уплате крестьянину Петру Скоморохову 25 алтын 4 денги (обе «памяти» — от 20 января 1662 г.: ГААО, ф. 57, № 421—422; Крамер Ю. Соляной промысел в Нёноксе. Памятная книжка Архангельской губернии на 1909 год. Архангельск, 1908, с. 52—53).

⁷¹ Былины Севера. Т. I. Мезень и Печора. Записи, вступ. статья и коммент. А. М. Астаховой. М.—Л., 1938, с. 52—53.

Принято думать, что XVII век ознаменован гонением на скоморохов, возведенным строгими царскими указами 1648—1650 гг. Это якобы и привело к угасанию их искусства. По-видимому, дело обстояло куда сложнее.

В Древней Руси скоморохов осуждала прежде всего церковь. На протяжении нескольких веков она обличала скоморошество с точки зрения аскетического идеала. Скоморохи «тешили беса» в прямом смысле слова, ибо всякое веселье и смех считались грехом. По словам митрополита Даниила, «идеже есть играция, тамо есть диавол, а идеже есть плясание — тамо есть сатана».⁷²

Осуждение скоморохов церковью опиралось на свод правил, изложенных в Номоканоне, с практической целью наложения епитимии за различные греховные поступки. В 23-м правиле Номоканона запрещались игры и пляски, различные виды ряжения: «...или во одежду женскую мужие облачаться, и жены в мужескую; или наличники, яко же в странах латинских зле обыкше творят, различная лица себе притворяюще».⁷³ Номоканон опирался на правила Шестого вселенского (Трульского) и других соборов и различные памятники греческого церковного права.

Изучая творения восточных отцов церкви, древнерусские книжники применяли их обличительные тирады к местным явлениям, почти не задумываясь об их происхождении.⁷⁴ Они пользовались готовыми формулами для обличения «бесовских игрищ», которые по традиции называли «еллинским беснованием» — «держаче обычая треклятых Еллин», — как в определении 1274 г., указывавшем «на позоры некаки бесовския», с «свистанием и воплем, сзывающе некия скаредныя пьяницы».⁷⁵

«Памятью», данной 14 августа 1636 г. тиуну Ивану Манойлову патриархом Иосафом, указывалось, что в самой Москве «всякого беззаконного дела умножилось еллинских блядословий, и кошун и игор бесовских», запрещалось «медведчиком и скомрахом» появляться «на улицах, и на торжищах, и на распутиях сатанинские игры творити, и в бубны бити, и в сурны ревети, и руками плескати, и плясати, и иная неподобная делати».⁷⁶ «Память» возымела действие. В 1639 г. Адам Олеарий сообщал, что два года тому назад патриарх запретил «кабацких музыкантов», а их инструменты приказал «тут же разбивать и уничтожать». Они были вывезены «на пяти возах за Москву-реку и там сожжены».⁷⁷ Олеарий, довольно точно указавший время появления патриаршей грамоты, узнал только часть, относящуюся к скоморохам.

«Памяти» предшествовала челобитная девяти нижегородских священников, озабоченных «нестроением» в церковной жизни. Челобитная сетует

⁷² Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, с. 560 (примеч. 2).

⁷³ Павлов А. С. Номоканон при Большом требнике. М., 1897, с. 152—153. Компилятивный характер Номоканона, опиравшегося на общие для православной церкви источники, не позволяет судить, насколько применимы к русским условиям некоторые его указания (ношение масок, карнавальный характер ряжения, «яко в странах латинских», и др.).

⁷⁴ Свод древнерусских слов и поучений, содержащих осуждение игр и увеселений, см. в кн.: Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, т. 2. М., 1913, с. 1—308. Наиболее древние памятники — «Слово некоего Христолюбца» и «Слово о том, како погани суще языци кланялись идолам» — напечатаны с учетом отдельных редакций в кн.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь.

⁷⁵ Русские достопамятности, издаваемые Обществом истории и древностей российских, учрежденным при Московском университете, ч. I. М., 1815, с. 14 (Соборные определения митрополита Кирилла).

⁷⁶ ААЭ, т. 3, СПб., 1836, с. 402 (№ 264).

⁷⁷ Адам Олеарий. Подробное описание голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевел Павел Барсов. М., 1870, с. 344.

на многогласие в богослужении, когда одновременно в спешке и небрежении «голосов в пять и в шесть» и «более» и «псалтырь и каноны говорят», в церковь беспрепятственно входят и выходят, даже дерутся и бранятся, невозбранно творят бесчинства «прокураты» и «шпыни»: одни — «повесе на выю образ божий» (икону), другие, положив «пелены на блюде», собирают якобы на построение храмов или «на окуп» (выкуп) пленных из неволи. «Инии творятся бешеными, и потом их видят целоумных», иные ходят «во образе пустынноическом», в черных одеждах и веригах, «растрепав котыни» (космы), притворяются калеками, «ползают по церквам писк творяще» и проч.

Челобитная ополчается против народных «игрищ» и обрядов, совпадающих по времени с церковными праздниками. На святках делают «лубяные кобылки и туры и оукрашают полотны и шелковыми ширинками и повешивают колоколцы <...> на ту кобылку, а на лица своя полагают личины косматые и зверовидныя, и одежду таковую ж, а созади себе оутверждают хвосты, яко видимые беси, и срамная оудеса в лицах носяще и всякое бесовско козлогласующе и объявляюще срамные оуды, а иные в бубны бьюще и плещуще и пляшуще и ина непотребная творяще». В Печерском монастыре на пасху и в храмовой праздник вознесения из города, окрестных сел и деревень сходится множество людей, появляются «игрецы, и медведчики, и скомороси». Медведчики «с медведи и плясовыми псицами» (учеными собачками), а скоморохи и игрецы — «с личинами» и «с позорными блудными орудиями» (зрелищным реквизитом), «пьянствующе, пляшуще, и в бубны бьюще, и в сурны ревуще, и в личинах ходяще, и срамная в руках носяще». Далее в челобитной упоминаются завивание березки, плетение венков, «кумушки» на троицу, скакание через «огни» в Иванов день, кулачные бои и др.⁷⁸ В сущности скоморохам не приписывается ничего, что бы не было в самой народной обрядности. Не от скоморохов это пошло и не ими заведено. Они лишь участники и желанные гости на «игрищах». Патриаршая «память», поворачивая основные пункты челобитной, ополчается против всех этих «бесчинств», а не направлена специально против скоморохов.

Церковное осуждение скоморохов находило горячих приверженцев среди ревнителей древнего благочестия, позднее примкнувших к старообрядчеству. Они даже пытались расправиться со скоморохами своими силами, не получив поддержки ни у простого народа, ни у властей. Один из составителей челобитной 1636 г. Иван Неронов неоднократно ополчался на скоморохов с горсткой своих фанатичных приверженцев, «сокрушаше их бубны и домры», и принял «много страдания от скоморохов», несомненно поддержанных их зрителями. Эти столкновения привели к тому, что воевода Федор Шереметев заточил ревнителя в темницу.⁷⁹ Так же поступил и другой воевода Василий Шереметев с протопопом Аввакумом, когда тот со слепою яростью набросился на повстречавшихся ему в Лопатицах скоморохов и, «по Христа ревнуя», «изгнал их и хари и бубны изломал на поле един у многих медведей двух великих отнял, — одново ушиб, и паки ожил, а другова отпустил в поле». Василий Шереметев, «плывучи Волгою в Казань» (осенью 1647 г.) мимо Лопатиц, взял на судно Аввакума, «бравя много», а когда тот еще отказался благословить вое-

⁷⁸ Рождественский Н. В. К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. — ЧОИДР, 1902, кн. 2. Смес, с. 1—31.

⁷⁹ Житие Григория Неронова, составленное после его смерти. — В кн.: Материалы для истории раскола за первое время его существования, т. I. М., 1874, с. 260—261.

водского сына, то и совсем разгневался.⁸⁰ Таким образом, не только простой народ, но и власти предержащие — вплоть до воевод — относились благожелательно к профессиональным скоморохам и даже оказывали им «заступление».

Государственная власть не преследовала скоморохов самих по себе. Их «промысел» был законным делом, но они не смели нарушать общего благочиния. Скоморохи не затрагивали устоев феодального общества и не покушались на них. Свои представления они нередко начинали со славения царя, как засвидетельствовал Олеарий. Они избегали конфликтов с властями и обращались к ним за защитой.

Провозглашенные «строгие меры» не были эффективны. Скоморохи по-прежнему принимали участие в народных увеселениях и обрядах. Вскоре последовали, и по-видимому с таким же результатом, новые грамоты и указы. Грамота, посланная в декабре 1648 г. дмитровскому воеводе, указывает, что «умножилось в людех во всяких пьянство и всякое мятежное бесовское действо, глумление и скоморошество, со всякими бесовскими играми». «И многие люди, забыв бога и православную христианскую веру, тем прелестником скоморохом последствуют: на бесчинное их прельщение сходятца по вечером и по всенощных позорищах, и улицах, и на полях, и богомерзких их и скверных песней и всяких бесовских игр слушают мужесково и женсково полу и до сущих младенцов; и на кулашных боях меж собою драку делают, и на качелях колышутся вокруг, и на веревках». На пасху «женки и девки на досках скачут», на рождество и крещенье «клички бесовские кличут: коледу, и таусен, и плугу», «веруют в сон, и встречу, и в полаз, и в птичий грай, и загадки загадывают, и сказки сказывают небывалые» и занимаются всяческим иным «смехотворением» — «накладывают на себя личины и платье скоморожское», «бесовскую кобылку водят» и проч. Упоминает грамота и таких «чародеев, и волхвов, и богомерзских баб», которых в дома призывают, «и те волхвы над больными и над младенцы чинят всякое бесовское волхование». И на «бесовские сонмища» сходятся «по зорям и в ночи чародействуют с солнечного восхода до первого дня луны смотрят (и грома слушают и в те поры), и на реках и в озерах куплютца <...>, и с серебра умываются, и медведи водят, и с собачками пляшут, зерню, и карты, и шахматы, и лодыгами играют и бесчинное скаканье и плесканье, и поют бесовские песни». Накладывая запрет на перечисленные «бесчинства», грамота сулит наказание батогами. «А где объявятца домры, и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякие гудебные бесовские сосуды, и ты б те б велел вынимать и, изломав, те бесовские игры велел жечь».⁸¹ Близкие по содержанию грамоты были разосланы и в другие города.⁸²

Особенностью указов 1648—1649 гг. была аморфная универсальность, пестрый и широкий комплекс осуждаемых и преследуемых явлений. Осуждается и вера в «птичий грай», и пасхальное «скаканье» на досках,

⁸⁰ Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. Исследование и тексты. М., 1963, с. 144.

⁸¹ Харузин Н. К вопросу о борьбе Московского правительства с народными языческими обрядами и суевериями в половине XVII в. — Этногр. обозрение, 1897, № 1, с. 147—149.

⁸² Опубликованы грамоты: 1) в Шую, воеводе Семену Ильичу Змееву (22 декабря 1648 г.) — Сахаров И. Сказания русского народа, т. 2. СПб., 1849, с. 99—100 (кн. 7 — Народный дневник. Народные праздники и обычаи); 2) в Белгород, воеводе Тимофею Федоровичу Бутурлину (5 декабря 1648 г.) — Иванов П. Описание государственного архива старых дел. М., 1850, с. 296—299; 3) Память верхогурского воеводы Рафа (Родионовича) Всеволожского прикащику Ирбитской слободы Григорию Варыбину (от 13 декабря 1649 г.). — Акты исторические, т. 4. СПб., 1842, с. 124—126 (№ 35).

и загадывание загадок, и игра в шахматы, и скоморохи. Уже одно это лишало их особой действенности. И у нас нет никаких сведений об административных мерах, принятых в то время для искоренения «бесчинств», относящихся к народным обычаям. По-видимому, местные власти и не пытались исчерпать это бездонное море. Кто в самом деле пойдет проверять, верят ли где в сон и птичий грай, какие «клички» кличут в ночь под рождество и гадают ли под крещенье. Скоморохи же были налицо, так сказать под рукой, а их «гудебные сосуды» — вещи вполне осязаемые. Скоморохов приструнивали, их нехитрые инструменты отбирали и, вероятно, нередко возвращали за соответствующую мзду. Возвещенное патриаршими грамотами и царскими указами «гонение» на скоморохов проходило вяло и недействительно. Только немногие воеводы известили об исполнении указа, да и не было ли это простой отпиской? Дмитриевский воевода сообщил, что посылал «рассыльщиков» со списками грамот «в станы и волости», доводя их содержание до сведения духовенства и местных приказных (чтобы «впредь-де таких богомерзских и чародейных игр чинить не велели»), т. е. ограничился чисто канцелярским предписанием. В отписке, полученной 12 февраля 1649 г. в Москве, воевода заверил, что у жителей Бежецкого Верха, у кого были «домры, и гудки, и волынки, и сурны, и всякие гудебные сосуды, взяты и, изломав, сожжены».⁸³ Но и здесь сомнение вызывает перечень «гудебных сосудов», скорее всего списанный с царской грамоты, а не свидетельствующий о наличии их в Бежецком Верхе. Но и таких отписок сохранилось немного.

Появление царских указов побуждало церковные, особенно монастырские, власти использовать их в административных целях. В 1649 г. архимандрит Дмитриевского монастыря в г. Кашине Варлаам написал в Новгородскую четь, что в понедельник первой недели поста к ним на ярмарку приезжают крестьяне с женами и детьми и приходят посадские и слободские люди, «пьют, бражничают и бесчинствуют: крик, и вопль, и бой меж собою до кровопролития» учиняют. Также приезжают сюда «веселые с медведи, и с бубны, и с сурнами, и с всякими бесовскими играми». Здесь мы сталкиваемся уже не с попыткой искоренения скоморохов, как нечестивой профессии, а всего лишь со стремлением пресечь ярмарочный разгул, да еще в «чистый понедельник», что было недопустимо не только с точки зрения властей, но и общего православного благочестия. Архимандрит и получает соответствующий указ, запрещающий устраивать ярмарку в эти дни.⁸⁴ Указы 1648—1649 гг., когда дело доходило до их выполнения, даже вызвали возражения местных властей. Это, в частности, касалось «закладных», т. е. азартных, игр — в «зернь» (кости), карты и шахматы. Игры сдавались мелким откупщикам, которые и заводили на кабаках «майданы» под присмотром «верных голов» и целовальников. И вот в 1649 г. двинской воевода донес в Новгородскую четь, что «на Колмогорах, и у города (Архангельска), и в Двинском уезде по кабакам всяких чинов люди зерню, и карты, и кабацкую питья пить не смеют», отчего доходы уменьшились, тогда как раньше «на твоих государевых двинских кабаках зерню и карты играли и питухов было много, и потому твоя государева пошлина и кабацкая прибыль сбиралась немалая». Также в 1668 г. тюменцы «на распросе» говорили тобольскому воеводе, что «в кое-де время бывала на Тюмени с зерню и картами выимка» (т. е. налагались запреты), и то «кружечного двора и с квасной целовальники» били челом — «как де зерни и карты не будет, и государева-де питья никто без того пить не станет», и после этого челобитья

⁸³ Харузин Н. К вопросу о борьбе Московского правительства с народными языческими обрядами..., с. 150.

⁸⁴ Там же. Челобитная Варлаама была получена в Москве 18 января 1649 г.

«живет зернь и карты повольно, и в то-де время и питья живет больше».⁸⁵ И если так обстояло дело с «закладными играми», то вряд ли строже обходились со скоморохами, которые и сами были неплохие шутки, и других в кабаки приваживали. Недоумение на Двине должен был вызвать и заказ холмогорским косторезам сделать «десять статей» (комплектов) шахмат для царского двора, посланный в 1669 г. на Холмогоры.⁸⁶ Строгий запрет игры в шахматы столкнулся с заказом на их изготовление! Все это говорит об относительном характере возмещавшихся запретов и преследований.

Составленные в традиционных выражениях запретительные грамоты и указы с перечнем разношерстных «бесчинств» не содержали намеков на чрезвычайную историческую обстановку, и у нас нет оснований связывать их появление с народными движениями середины XVII в. или объявлять скоморохов их «вдохновителями».

Ополчившись против скоморохов, московское правительство следовало внушениям церкви, уступая домогательствам иерархов и благочестивых «челобитчиков». Оно исходило из общего стремления к регламентации бытового уклада и культурной жизни народа согласно правилам благочиния и благочестия, выработанным феодальными верхами. В этой связи и остатки «двоеверия» и языческой обрядности как мировоззрения народных низов, не отвечавшие предписанному свыше порядку и образу мысли, приобретали некоторый, далеко не всегда отчетливый социальный смысл. Однако у нас нет оснований преувеличивать остроту и действенность возмещенного указами «гонения» на народные увеселения и обрядность. Так же обстояло дело и со скоморохами.

Мнение, что скоморохам был нанесен такой удар, после которого они не оправались, представляется ошибочным. Н. Финдейзен даже назвал дату издания цитированных грамот (1648—1649 гг.) «пределной для более или менее свободного, вернее — административно допущенного, пребывания в государстве представителей скоморошьяго дела. После того они уже изгонялись и уничтожались решительными мерами».⁸⁷ Но как раз о решительных мерах по отношению к скоморохам во второй половине XVII в. мы ничего не знаем, кроме отдельных запоздалых откликов, вроде «памяти», посланной 23 октября 1657 г. ростовским митрополитом Ионой «приставу Матвею Лобанову», — ехать ему «в Устюжской уезд в двинские во все станы и волости и к Соли Вычегодской на посад и в Усольской уезд» и везде «учинить заказ крепкой, чтобы отнюдь скоморохов и медвежьих поводчиков не было, и в гусли б, и в домры,

⁸⁵ Веселовский С. Азартные игры как источник дохода Московского государства в XVII веке. — В кн.: Сборник статей, посвященных В. О. Ключевскому его учениками, друзьями и почитателями. М., 1909, с. 305—306. Около 1634 г. томский воевода писал, что «на кабаках» зимой и летом «незнакомые люди и ярыжки, пропився, валяются и ходят наги, и зернь-де государь костарная живет и драки беспрестанные <...>, и крестьяне пропиваются и зернью проигрываются» (там же).

⁸⁶ Забелин И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. Изд. 2-е. М., 1872, с. 221. Упоминания шахмат в былинах так называемой «скоморошьяго редакции» («Ставер» и др.) наводило на мысль, что и сами скоморохи умели играть в шахматы, как и многие русские люди (в том числе поморы, о чем говорят находки на о. Фаддея). Не следует преувеличивать значение этих свидетельств. Соответствующие места в былинах говорят о том, что богатыри (и сказители) или не умели вовсе играть в шахматы, или же в описании игры подчинялись законам эпического сказания, с традиционным ступенчатым повторением эпизода. (Добрыня и другие богатыри обычно выигрывают с третьего «заступа» — хода); см.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. Изд. 2-е. М., 1958, с. 363. Возражения И. М. Линдера не представляются нам убедительными (Линдер И. М. Шахматы на Руси. М., 1964, с. 97).

⁸⁷ Финдейзен Ник. Очерки по истории музыки в России..., ч. I, с. 160.

и в сурны, и в волынки, и во всякие бесовские игры не играли», чтобы таких людей впредь не объявлялось.⁸⁸ Видимо, до слуха митрополита дошло, что в Устюжском уезде и у Соли Вычегодской процветают скоморохи, и он спохватился, послав упомянутую «память». Посланная им грамота механически повторяет «готовые формулы» царских указов. Но вряд ли в то время северные, устюжские скоморохи обладали всеми перечисленными инструментами, и едва ли у них были не только домры, но и гусли.

Скоморохи хорошо знали порядки и степень административного усердия воевод и приказных. Притихнув, они снова появлялись как ни в чем не бывало. Не так много они и теряли во время «преследований». Их «глубокие сосуды» были примитивны и легко восстанавливаемы. Мы не располагаем сведениями, что сжигали их повсеместно. А «реквизит» кукольного театра скоморохов был настолько скуден, что и уничтожить было нечего. Мы ничего не знаем об истреблении ученых медведей. Мы не находим документального подтверждения, что скоморохов расселяли или «выдворяли» на окраины Московского государства, хотя если бы это было в действительности, то такие «переведенцы» не миновали бы регистрации воеводских изб и приказов. Все это говорит о том, что запретительные грамоты и указы, в том числе царские и патриаршие, не оказали существенного влияния на историческую судьбу скоморохов, угасавших и сходявших со сцены по совокупности совсем иных причин. Никакой «разгром» сам по себе не мог бы подсесть цветущее дерево скоморошьего искусства, если бы к тому времени не высохли его корни.

Мы не располагаем ни текстами, ни надежными свидетельствами о репертуаре древнерусских скоморохов, не только киевских, но и новгородских. Состав репертуара даже поздних скоморохов не установлен, а принципы его реконструкции не выработаны. Фольклорные тексты в записях XVIII—XIX вв., которые привлекаются для этой цели, если и восходят к репертуару скоморохов (что почти всегда недоказуемо), то в лучшем случае отражают состояние позднего скоморошества, угасающего и растворяющегося в народной среде.

Скоморохам, нередко без всякого основания, приписывается едва ли не все комическое и особенно сатирическое, что только удастся обнаружить в фольклоре. Однако у скоморохов не было монополии на комическое. Они скорее усваивали близкие им мотивы и готовые речевые формулы, выработанные народом, а не были их создателями.

Можно не сомневаться, что скоморохи, слывшие колдунами и знахарями, знали заговоры и заклинания, отличавшиеся архаической структурой и образностью. Но можем ли мы известные ныне заговоры объявить остатками репертуара скоморохов? Нет, конечно. Так же обстоит дело с народным комизмом. Народ и помимо скоморохов перерабатывал в своих песнях и играх комические мотивы (в том числе и древние). Несомненно также, что репертуар скоморохов не стал достоянием всего народа и не мог полностью перейти в фольклор.

Репертуар скоморохов, остатки или следы которого мы ищем в фольклоре, прошел через фильтр веков. Многие были безвозвратно утрачены или деформированы в силу изменения среды бытования, морального осуждения и религиозного запрета, затрагивавшего прежде всего наиболее архаические черты и мотивы.

Мы не знаем, что и когда восприняли скоморохи в эпическом наследии и что внесли в него. Эпос был созданием всего народа и был древнее профессионального скоморошества. Мы даже не знаем, была ли так назы-

⁸⁸ ААЭ, т. IV. СПб., 1836, с. 138, № 98.

ваемая «скоморошья техника» в былинах и других произведениях, приписываемых скоморохам, действительно выработана ими самими: ритмическая организация стиха, «запевы», различные формы комизма и пр.

Появление в былинах Добрыни или других богатырей в обличье скоморохов также еще не означает, что этот мотив внесен или обработан ими самими. Это необходимый мотив в развитии известного в мировом фольклоре сюжета «муж на свадьбе своей жены». Его появление в былине подсказано бытовой обстановкой. Скоморох на свадьбе — обычный гость, а мотив переодетого (неузнанного) мужа — условие сюжета. Естественней всего было переодеть Добрыню скоморохом (гусяром, музыкантом, а в некоторых случаях каликою). Наличие персонажа не свидетельствует об его авторстве. «Скоморошья обработка» сюжета остается недоказанной.

Еще менее может служить признаком скоморошьяго происхождения пародийность, комическое переосмысление былинных сюжетов и мотивов, готовых образов и штампов, появление так называемых «небылиц».

Пародия в фольклоре имеет глубокие исторические корни. Ее существенной особенностью является отсутствие разрушительной направленности против пародируемого объекта. Фольклорная пародия не таит в себе деструктивного отношения к пародируемому тексту или действию, не дискредитирует его мифологическое, сакральное или эстетическое содержание.⁸⁹ В этом существенное отличие фольклорной пародии от литературной, где такая направленность служит основным признаком жанра. Такой же характер носят пародийные «использования» богослужебных текстов в профессиональной среде низшего клира, странствующих школяров, где развивается «игровое» отношение к предмету. Это пародирование поддержано обычаями, опирающимися на весьма древнюю традицию как в ортодоксальной церковной, так и в христианской народной среде (так наз. «пасхальный смех» с его позднейшими апокрифическим и легендарным «оправданием»). П. Г. Богатырев на примере чешских народных представлений показывает, что пародии на церковные обряды не профанировали их.⁹⁰ Нет оснований усматривать в них сатирическую направленность или видеть особое вольномыслие.

В русском былевом эпосе пародии сопутствуют исполнению «старин», не снижая их исторического и эстетического значения. Они получили развитие в сказительной среде независимо от скоморохов. От первичных гротескно-комических форм эти пародии отличаются наличием второго (пародируемого) плана, хорошо известного как самим исполнителям, так и их аудитории. Обычно сами сказители называют такие пародии «небылицами». Они не столько пародируют, сколько травестируют содержание былин, описывая пышным эпическим стилем ничтожные события — бой женщин «мутовками» по образу и подобию богатырского боя и т. д. Другие «небылицы» построены по принципу комического алогизма, изображают небывалый и невозможный мир, в котором «по синему морю жернова плывут», а медведь летит по поднебесью. Они лишены непосредственной пародийной направленности против самой быliny. Бесплезно искать в них скрытую дидактику. По мнению В. П. Адриановой-Перетц,

⁸⁹ Е. М. Мелетинский на примере мифологических сказаний палеазиатов о Вороне показывает «пародийную интерпретацию шаманства», подчеркивая: «...ни в коем случае нельзя думать, что анекдоты о Вороне отражают утрату веры в шаманов и полное разочарование в их магической силе» (Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963, с. 55).

⁹⁰ Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 159—160; см. также: Морозов А. А. Пародия как литературный жанр. К теории пародии. — Рус. лит., 1960, № 1.

«небылицы» прошли «через обработку скоморохов», в результате чего получили «сатирическое звучание», а затем потеряли эту «сатирическую направленность», превратившись в детские «потешки».⁹¹ Но чем были эти «небылицы» до того, когда якобы попали в переделку к скоморохам? И каков их первоначальный смысл? Нам представляется справедливым замечание Л. М. Ивлевой, что «шуточный характер небылиц должен быть отнесен к одной из их изначальных особенностей, а не рассматриваться как следствие деградации жанра».⁹²

Мы не знаем, как складывался репертуар русских скоморохов, но несомненно, что он возникал под воздействием сильной архаической традиции. Его гротескно-комическая основа составляла наиболее древний слой народного творчества наряду с заклинаниями, магическими формулами и ритуальными обрядами, выполняя общую с ними функцию. Но и впоследствии, когда эта основа была приглушена, репертуар скоморохов и характер их «действия» оставались грубо-комическими, жестокими и непристойными. Мы можем себе это представить, хотя и в смягченном виде, по свидетельствам XVI—XVII вв. Голштинец Олеарий описывает «бродячих повсюду комедиантов», которые «во время пляски обнажают задницы и уж не знаю, что там еще», причем ссылается на другого очевидца — посла датского короля Фредерика Второго Якоба, побывавшего ранее в Московии и наблюдавшего «бесстыдные танцы» и «дикивинные позы», какими его «угощали» из окон русские женщины. Олеарий добавляет, что «подобные отвратительные вещи поют на улицах гудошники (Bierfidler)» и показывают «молодым людям и детям за деньги кукольные представления».⁹³

Приноравливаясь к аудитории, скоморохи видоизменяли репертуар, хотя вряд ли далеко уходили от его основы. Олеарий сообщает, что 24 июня 1634 г. неподалеку от Ладоги, когда он вместе с послами сидел за столом, «явились двое русских с лютнею и скрипкою, чтобы позабавить господ». «Они играли и пели про великого государя и царя Михаила Федоровича и, приметив, что [нам] это понравилось, то прибавили к сему различные потехи (Kurtzweil) и танцы разного рода, которые в ходу как у мужчин, так и у женщин».⁹⁴ Песня, которую скоморохи пели «про царя Михаила Федоровича», по-видимому, представляла собой «славление», так как была исполнена при его жизни.

У Олеария (в издании 1656 и 1661 гг.) помещены две гравюры с изображением скоморохов. На первой за фоне Ладоги по реке движутся струг с высокой мачтой и три лодки с квадратными парусами, надутыми

⁹¹ Адрианова-Перетц В. П. Социально-бытовая поэзия XVII в. — В кн.: Русское народное творчество, т. I. М.—Л., 1953, с. 463.

⁹² Ивлева Л. М. Скоморошины. (Общие проблемы изучения). — В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 420 (примеч. 47).

⁹³ Adam Olearius. Vermehrte Neue Beschreibung der Moscovitischen und Persischen Reyse. Schleszwig, 1656, S. 193. (Здесь и далее перевод наш). Якоб сообщал следующее: «Бывали у нас ежедневно флейтисты..., представлявшие на свой лад комедии, причем очень часто во время представления обнажали зады и показывали всем срамные части тела, падая на колени и подымая вверх задницы, отбросив всякий стыд и благочиние» (пер. А. И. Зайцева). (Jacobus, nobilis Dani, Friderici II Regis legati. Hodoerapicon Ruthenicum in quo de Moscovitimum Regione... exquitur. Francofurti, 1608, p. 17—18. Экз. БАН). Магическое значение этих действий, в частности как средства против «дурного глаза», сознавалось уже довольно смутно (хотя еще и сохранялось). Тем сильнее проявлялся грубо-комический эффект представления скоморохов. О связанных с этим магических представлениях см.: Богаевский Б. Л. Земледельческая религия Афин. Пг., 1916, с. 57—59. Обширный материал в кн.: Seligmann S. Das böse Blick und Verwandtes. Bd I—II. Berlin, 1910.

⁹⁴ Adam Olearius. Vermehrte Neue Beschreibung der Moscovitischen und Persischen Reyse, S. 19.

ветром. На низком берегу веселится толпа народу. Кто играет на длинной трубе, кто пляшет. На переднем плане слева перед сидящими за столом под деревом иноземцами в высоких шляпах и кружевных воротниках — скоморохи. Их четверо. Они в долгих кафтанах. Двое пляшут. Их движения угловаты. Они выламываются напоказ. Один машет платочком, изображая женщину. Двое сопровождают музыкой их пляску и, вероятно, пение. У одного в руках гудок, названный Олеарием скрипкой, у другого домра или овалыные гусли, названные Олеарием лютней.

На другой гравюре изображено кукольное представление, также описанное Олеарием: «Их вожаки пляшущих медведей ходят также с комедиантами, которые, между прочим, устраивают такую потеху, или Klucht (как это называют голландцы), с куклами. Обвязав вокруг себя одеялом, они расправляют его над собой, превращая в *Theatrum portabile* или переносную сцену, с которой могут ходить по улицам и разыгрывать кукольные представления».⁹⁵ Д. А. Ровинский усмотрел на этой гравюре известную по лубочным картинкам сцену «Как Петрушка покупал лошадь у цыгана».⁹⁶ Справа из-за обруча — сцены — высовывается цыган, посредник длинноносый Петрушка в колпаке, изучая достоинства лошади, поднимает у нее хвост. Слева, вероятно, Петрушкина невеста — Варюшка. На той же гравюре в глубине сидит на скамье степенный бородатый гуляр. Женщина подводит к нему голого ребенка. Рядом еще один скоморох с гудком. Слева под деревом разыгрывается какая-то сцена (возможно, шуточная борьба). В глубине медвежий вожатый заставляет плясать ученого медведя. Можно предположить, что на гравюре предложена сводная картина скоморошских потех, а не их одновременное выступление.

Описанные очевидцами не столько слова, сколько действия скоморохов остаются, к сожалению, наиболее достоверной частью их предполагаемого репертуара.

В фольклористике принято обозначение «скоморошина», покрывающее различные жанровые образования, приписываемые скоморохам или возводимые к их репертуару. М. Н. Сперанский полагал, что сюда относятся песни, «которые можно с наибольшей степенью вероятности считать результатом прямого авторства скоморохов».⁹⁷ Это обозначение остается расплывчатым и неопределенным, подчас удобным в хрестоматийных целях, но вряд ли научно оправданным. Являются ли скоморошины особым жанром? В отведенных им разделах различных сборников представлены и былины — фábль («Гость Терентий»), и разбойничья песня «Об усах», и «небылички», и комическая песня «Фома и Ерема», которая, по остроумному, но совершенно невероятному предположению М. Н. Сперанского, была сложена скоморохами «про самих себя».⁹⁸

«Скоморошины как жанр у нас почти совсем не изучены, — писал В. Я. Пропп. — Исследованы только отдельные песни и отдельные сюжеты». Скоморошины, в представлении исследователя, — «это песни о веселых происшествиях или о происшествиях хотя самих по себе и не веселых, но трактуемых юмористически... Типы их весьма разнообразны. К скоморошинам относятся такие разнообразные сюжеты, как песни об неверной жене, которая прикинулась больной и отослала мужа в город, но была изобличена при помощи скоморохов («Гость Терентий»), песня

⁹⁵ Там же, с. 194.

⁹⁶ Ровинский Д. А. Русские народные картинки, т. 5. СПб., 1881, с. 225; Перетц В. Н. Кукольный театр на Руси. — Ежегодник имп. театров. Сезон 1894—1895. Приложение. Кн. I.

⁹⁷ Былины. Исторические песни. Под ред. М. Н. Сперанского. Т. 2. М., 1918, с. 282.

⁹⁸ Там же, с. 287.

о том, как ватага веселых разбойников ограбила кулака («Усы»), о том, как зарезали и делили необыкновенно большого быка и что из этого вышло («Старина о большом быке»), и различные другие, не всегда скромного содержания. Есть особый тип скоморошин-небылиц, скоморошин-пародий. Некоторые скоморошины пропитаны острой социальной сатирой («Птицы»). Скоморошины не всегда носят строго выдержанный повествовательный характер. Иногда их предметом служит смешная ситуация, не получившая развития. Как и другие жанры, скоморошины могут быть подвергнуты дальнейшей систематизации. Их общность есть прежде всего общность стиля».⁹⁹

Жанр скоморошин так и не получил научного определения. Независимо от того, сужают или расширяют его границы, он представляет собой механический конгломерат различных жанровых образований, прикрепленных к скоморохам по ряду разноречивых и недостаточных признаков. Единственным «общим» признаком становится «юмористическая трактовка», что недостаточно ни для установления «общности стиля», ни тем более для терминологического определения жанра.

Обращаясь к гипотетическому репертуару скоморохов, некоторые исследователи избегают понятия «комическое», употребляя вместо него ненаучные, неточные, бытовые и, мы бы даже сказали, обывательские определения отдельных жанров и произведений: «развлекательные», «шуточные» и проч. Эти произведения как бы противостоят «главному» в репертуаре скоморохов — обличительной сатире, которая якобы и составляла основное содержание их творчества. Но, к сожалению, это «основное содержание» у скоморохов не обнаруживается, а приписывается им на основании заранее принятого положения, что они были по самой своей природе сатирики, обличители всей кривды феодального мира.

Излишне суммарное, исторически недифференцированное понимание и определение скоморохов и их творчества проходит через многочисленные исследования, закрепляется в хрестоматиях и учебниках и подхватывается в научно-популярных сочинениях и беллетристике. Заметное еще до революции восторженное отношение к скоморохам (О. Э. Озаровская) поддерживается до наших дней торопливыми суждениями о неизменно прогрессивном их значении, причем подчеркивается близость скоморохов к «народному искусству», якобы ничем не связанному с феодальной идеологией (В. Всеволодский-Гернгросс). Даже исследователи, не закрывающие глаза на теневые стороны быта и социального поведения скоморохов, не могли удержаться от известной идеализации их творчества (А. А. Горелов).¹⁰⁰ Наиболее широко и вместе с тем бездоказательно эта тенденция проявилась в работах Л. С. Шептаева.

«Русский скоморох не был только потешником и развлекателем, он был идеологом народа в эпоху напряженных крестьянских войн; скоморох был другом, носителем и исполнителем особого искусства, искусства непримиримого, активного, борющегося за народную правду, его эстетику и мировоззрение. Скоморох был в то время не только носителем, но и организатором общественного мнения, выразителем классового гнева сильнейшими средствами искусства»,¹⁰¹ — пишет исследователь.

А из чего, собственно, это следует? Мы не располагаем сколько-нибудь достоверными свидетельствами борьбы скоморохов за «народную

⁹⁹ Пропп В. Я. Жанровый состав русского фольклора. — Рус. лит., 1964, № 4, с. 63.

¹⁰⁰ Горелов А. А. Кем был автор сборника «Древние Российские стихотворения». — Русский фольклор, т. VII. М.—Л., 1962, с. 304.

¹⁰¹ Шептаев Л. С. Русское скоморошество в XVII веке. — Учен. зап. Уральск. гос. ун-та им. А. М. Горького, 1949, вып. 6. Филологический, с. 68.

правду», их непримиримости, выражения «классового гнева» в их произведениях. Скорее, напротив. Мы знаем об их социальной неустойчивости и бытовой распущенности. Они слыли «скаредными пьяницами». За ними ходила дурная слава. И вряд ли случайно в старинной балладе рассказывается, что в то время как одни скоморохи дают представление и собирают вокруг себя толпу зевак, их сотоварищи шарят по амбарам и клетям, а покидая селение, затягивают песенку:

Уж вы глупые крестьяне,
Неразумны мужики,
Еще бабья рубаха —
Не тот ли мешок,
Рукава завяжи,
Да что хопь положи.¹⁰²

Вороватые скоморохи безжалостны к «глупым мужикам», которых они обирают, да еще издеваются над ними. Они — выходцы из иной социальной среды, деклассированные обитатели городского посада. И хотя скоморохи принимали участие в народной обрядности, потешали крестьянскую аудиторию на свадьбах и давали уличные представления, они оставались чужды народу и особенно крестьянскому миру, к которому относились с затаенной и явной неприязнью.

Не располагаем мы также надежными свидетельствами об участии скоморохов в народной борьбе. Если скоморохи и приставали к народным движениям (что нам достоверно неизвестно), то составляли самую неустойчивую их часть. Их творчество не отразило хотя бы смутной социальной программы. Они не были и не могли быть вдохновителями народных движений, их «идеологами». Реконструировать народную идеологию, отправляясь от скоморошества, невозможно. И дело здесь не только в том, что в силу самого характера своего «промысла» скоморохи, с профессиональным оппортунизмом актеров и музыкантов, стоявших на низшей ступени общественной лестницы, приспособлялись к вкусам и запросам различной по своему социальному составу аудитории, — а и в архаической недифференцированности художественного сознания как самих скоморохов, так и их зрителей и слушателей. Как не было суеверий и предрассудков, веры в «дурной глаз» и «порчу», особливых для боярыни и для крестьянки, так и не было резко ограниченного по социальным признакам репертуара скоморохов. Они и ворожили, и давали грубые, наполненные непристойными выходками представления равно и в боярских хоромах, и в площадных кабаках, потешая непритязательную, чаще всего хмельную «публику».

Непосредственное участие скоморохов в антифеодальной борьбе не доказано или во всяком случае еще не открыто. Нам известно много имен участников народных движений — от Ивана Болотникова до Степана Разина, — но среди них мы не находим скоморохов, хотя бы по прозвищам. И, по-видимому, дело здесь не в том, что «гневная сатира» скоморохов якобы пропала, истреблена и не дошла до нашего времени. Народ умел хранить «запретное слово», что доказывают дошедшие до нас песни разинского цикла и сатира старообрядцев на Петра I. Скорее всего, скоморошья сатира не существовала вовсе, так как ее создание было скоморохам не по силам, вследствие реликтового и патриархального характера их творчества и быта.

А. С. Фаминцын, а вслед за ним другие историки приняли на веру описанный Михневичем «фарс», который был якобы «очень популярен» в России XVII в.: «...на сцену выходил боярин в карикатуре; на голове

¹⁰² Фаминцын А. С. Скоморохи на Руси, с. 147.

у него была горлатная шапка из дубовой коры, сам он был надутый, чванливый, с оттопыренной губой». Челобитчики несут ему «посулы» в лукошках — кучи щепня, песку, сверток из лопуха и т. п., земно кланяются, «просят правду и милости». Боярин гонит их прочь. После сцены с кушом следует «обращение к толпе»: «Эх вы кушцы богатые, бояре тароватые! ставьте меды сладкие, варите брагу пьяную, отворайте ворота растворчатые, принимайте гостей голых, босых, оборванных, голь кабацкую, чернь мужицкую, неумытую». ¹⁰³ Источник «фарса» не указан. Однако нет сомнения, что ни описание наружности «боярина в карикатуре», ни «обращение к толпе» не восходят к XVII в., а представляют псевдонародную стилизацию, сочиненную Михневичем на основании поздних ходячих представлений о скоморохах. ¹⁰⁴ Сам характер «представления», которое якобы давали скоморохи, не отвечает тому, что мы о них достоверно знаем. Гудощники и домрачей, певцы и плясуны, даже кукольники не были диспонированы для исполнения подобных драматизованных сатирических «фарсов». Что представляла собой «сцена», на которую «выходили» боярин и челобитчики? В лучшем случае здесь можно было бы предположить какую-то позднюю «народную драму», использовавшую мотивы «Шемякина суда», если бы не сделанный фальшивый литературный текст. Реконструировать скомороший репертуар на основании таких сомнительных отрывков представляется невозможным.

Исследователи, однако, не оставляют надежд и не делают усилий, чтобы выискать у скоморохов «обличительную сатиру». К их воображаемому репертуару подверстывается решительно все, что можно разыскать в фольклорных текстах и, — хотя бы с самыми удивительными натяжками, — объявить сатирой. В жертву приносится не только материал, но и здравый смысл. Без малейших оснований к скоморошьему репертуару относят произведения, сатирическая направленность которых более чем сомнительна, а принадлежность скоморохам не доказана. Для работ этого рода характерно «шедалирование», грубым нажим на текст для выжимки из него «обобщающей сатиры» или, на худой конец, пародии, которой придается «сатирическая направленность», причем любой текст с чертами гротеска и комизма рассматривается как «скоморошина». ¹⁰⁵

Л. С. Шептаев утверждает, что скоморошья песня «била по духовенству в целом, по несоответствию его жизни и проповеди». Еще бы:

Поповы-то детки
Горох воровали,
На попа сказали,
Попа-то связали,

¹⁰³ Там же, с. 98—99.

¹⁰⁴ Как установил П. Н. Берков, текст был взят В. О. Михневичем из статьи: М-н М. Скоморохи на Руси (Иллюстр. газ., 1868, 18 января, № 3, с. 38) — и литературно им обработан. «Стилизованная обработка Михневича неоднократно использовалась в научной литературе по истории театра в качестве якобы подлинной народной пьесы», — пишет П. Н. Берков. Однако он считает возможным заметить: «По душе были народу такие действия» (Русская народная драма. Ред. вступ. статья и коммент. П. Н. Беркова. М., 1953, с. 317 и 44). Что же касается «научной литературы», то дело дошло до утверждений, что эта псевдонародная стилизация пользовалась большим «распространением в XVII веке» (Козлов О. Ф. Дело Никона. — Вопр. ист., 1976, № 1, с. 104).

¹⁰⁵ Н. А. Криничная, забывая, что не всякое комическое осмысление становится пародией и не всякий комизм является признаком скоморошины, относит к этому жанру историческую песню «О попе Емеле» и даже усматривает пародирование христианского учения «о бессмертии души» в словах Емели: «Головы рубите, а душ не губите», а заодно и пародирование «языческой обрядности» в стихе «Попадья Олена на воду смотрела, вора́м говорила...» (Криничная Н. А. Народные исторические песни начала XVII века. Л., 1974, с. 96, 97, 100).

Да в город послали.
Сидит он в коробу,
Словно божий раб в гробу...

Плохо обстоит дело с «социальной сатирой» скоморохов, если в качестве примеров их «идейной устремленности» приводятся песенки, о которых даже дети знали, что это поется «понарошку». Исследователь приводит также шуточную песенку «Тень, тень, потетень. Выше города плетень».

Братцы-казанцы,
Поедмте на зайца.
Зайца убьемте,
Попа привеземте.
Попа — за стол,
Попадью — под стол.
Кикимора на печке

Ширинку пьет.
Петух в сарафане
Овес толчет,
Курочка в сапожках
Избушку метет;
Блоха на пороге
О три ноги...

«Игра на контрастных несообразностях, шутовская нехитрая речь затейника — вот ее черты; яркое антипоповство — ее идейная устремленность», — характеризует эту песенку Л. С. Шептаев. При столь широких «обобщениях» исследователь даже не дает себе труда доказывать принадлежность этих потешек скоморохам или хотя бы, что они были их исполнителями.

«Антипоповской направленностью, — читаем далее, — естественно, не ограничивается социально-сатирический горизонт скоморошьей песни. Было бы просто непонятно, почему другой феодальный класс-угнетатель был бы забыт и обойден вниманием скоморохов». ¹⁰⁶ В этом «свете» и рассматривается известная песня «Как у нас в сельце Поливанове», записанная в 1739 г. по требованию царицы Анны Иоанновны. Она писала Семену Андреевичу Салтыкову: «У Василия Федоровича Салтыкова в деревне поют песню крестьяне, которой начало „Как у нас в сельце Поливанове да боярин-от дурак, решетом пиво варил“. Оную песню вели написать всю и пришли к нам немедленно, послав в ту деревню человека, который бы оную списать мог». Песня и была записана в деревне московского главнокомандующего Василия Федоровича Салтыкова:

Как у нас в сельце Поливанове
Боярин, дурак, в решете пиво варил,
Пойтить было молоденьке научить дурака:
— Возьми, дурак, котел, больше пива наварись.
А дворецкий, дурак, в сарафан пиво сливал.
— Возьми, дурак, бочку, больше пива наливаешь.
А поп-от, дурак, косарем сено косил.
— Возьми, дурак, косу, больше сена накошишь.
А пономарь, дурак, на свинье сено возил:
— Возьми, дурак, лошадь, больше сена навозишь.
А попович, дурак, шилом сено подавал.
— Возьми ты вилы, больше сена подашь.
А крестьянин, дурак, косточкой пашню пахал.
— Возьми, дурак, соху, больше пашни напашешь...¹⁰⁷

Перед нами потешный мир кукольных дураков, представляющий все слои общества, от боярина до мужика. Исследователя не смутило, что песня записана вовсе не как крамольная, направленная против «феодального класса-угнетателя», а на потеху самой самодержавицы, у которой во время ее выходов сидели на лукошках представители знатнейших ро-

¹⁰⁶ Шептаев Л. С. Русское скоморошество в XVII веке, с. 65—66.

¹⁰⁷ Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Матер., собр. и привед. в порядок П. В. Шейном. Т. I. СПб., 1898, № 965.

дов — князя Голицын, Волконский, Апраксин — и громко кудахтали, изображая наседок. Но другие примеры «социальной сатиры» скоморохов что-то не находятся. Разве что объявить знаменитых Фому и Ерему феодалами, обличаемыми скоморошьей песней. Но вот недавно В. П. Федорова сообщила, что ею «на материале полных 33 текстов опровергается мнение ряда исследователей», что Фома и Ерема — «представители господствующего класса». Их образы — «широкое обобщение народного взгляда на неумение и нежелание трудиться». ¹⁰⁸ Исследовательница подчеркивает «дидактичность» песен о Фоме и Ереме, в которых «отразились требования народной педагогики», «анализирует» фольклорные «небылицы», в которых отмечается «гуманный и глубоко демократический смех», слившийся «воедино рациональное и эмоциональное». «Смех в небылице — это смех над хаосом во имя гармонии. В комическом небылиц диалектически сплелись отрицание и утверждение: отрицание хаоса и утверждение положительных норм бытия». Все это относится к творчеству скоморохов, как и некие «бесповытийные» припевки, в которых «понятность слов заменена звуковой стороной», примером чего служат обнаруженные исследовательницей в одном рукописном сборнике строки:

Ширин да бирин да лис трава
 Фат фат фат люди ер дарцы
 Шин да шиндара
 Стран да страндара
 Жил был сам пил зелено вино.

«Отнесение их к творчеству скоморохов основано на сопоставительном материале искусства офеней, слепцов, уличных певцов», — сообщает исследовательница, которой привлечен для анализа даже возглас «тпрунды-тпрунды», отмеченный еще Финдейзенем как звукоподражательный. ¹⁰⁹

Все это выглядит вполне учено. Только вот приведенный пример вряд ли можно приписать «творчеству скоморохов», ибо текст с небольшими искажениями несомненно заимствован из «Хора к превратному свету» А. П. Сумарокова:

Гордость и тщеславие выдумал бес,
 Шерин даберин, лис тра фа,
 Фар, фар, фар люди ер, арцы,
 Шинда шиндара,
 Транду трандара... ¹¹⁰

Подобные изыскания характерны для общей тенденции — без достаточного основания и необходимых доказательств приписывать скоморохам почти любые комические тексты, в том числе и довольно поздние, стремление, почти привычка находить глубокий философский смысл в сказке про белого бычка.

Скоморохи выделились из глубин народа еще на заре истории. Они прошли долгий исторический путь. Между волхвами X—XI вв., преемниками которых они до известной степени являлись, и скоморохами XVI—XVII вв. пролегла значительная дистанция. Развитие феодализма, связанное с усилением христианизации, борьба и общение со степными кочевниками, монгольское нашествие, культура вольного Великого Новгорода, где нашли прибежище скоморохи, — все это наложило на них

¹⁰⁸ Федорова В. П. Скоморошьи песни в народной лирике. По рукописным песенникам XVII века. Автореф. канд. дис. М., 1974, с. 14.

¹⁰⁹ Там же, с. 12—13.

¹¹⁰ Сумароков А. П. Хор ко гордости. — В кн.: Торжествующая Минерва, общенародное зрелище, представленное большим маскарадом в Москве 1763 г. Ода, генваря — дня. М., 1763, с. 22—23 (экз. БАН).

свой отпечаток. Следуя за изменениями исторической действительности, развивались и изменялись сами скоморохи. Однако не следует преувеличивать эти изменения. В их социальном поведении и репертуаре сохранилось много архаических черт, которые были *реликтовыми* явлениями народной культуры. Мироззрение скоморохов не было устойчивым или целостным, но в их слове и «действе» присутствовали древние мотивы, дремавшие в сознании народа и проявлявшиеся в его художественном творчестве и календарной обрядности. Скоморохи отражали общую отсталость народных масс и поддерживали уходящие в прошлое суеверия и магико-мифологические представления. Их искусство не поднялось выше своей гротескно-комической основы и оставалось грубо примитивным. Оно не доросло до обличительной сатиры, требовавшей более сложного осмысления действительности.

Взращенный языческой культурой древнерусский скоморох не был бескомпромиссно отвергнут христианизированной феодальной верхушкой, еще не пропитанной аскетическими идеалами и не утратившей потребности в увеселениях. Да и суеверные представления, вера в колдовство и притягательная сила календарной обрядности еще долго не теряли своего значения для феодальных кругов. Можно предположить появление в этой среде новых слоев певцов, музыкантов, бахарей, непосредственно не связанных со скоморохами.

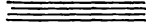
Творчество скоморохов носило реликтовый архаический характер и было исторически бесперспективно уже к началу XVII в., так как его восходящая к глубокой древности гротескно-комическая основа не была способна к дальнейшему идейному и художественному развитию. Сатира, если и возникла в скоморошьей среде или проникла в нее извне, не закреплялась в ней настолько, чтобы стать основной или характерной чертой репертуара скоморохов. Книжная сатира XVII в., которую иногда (без достаточных оснований) именуют «демократической», не только вышла из иной среды (прежде всего мелкого клира и приказной братии), но и ничем не связана со скоморошеством («Праздник кабацких ярыжек» и др.). Скоморохи отступали на периферию русской культуры не вследствие административных преследований или церковного осуждения, а потому, что их творчество выражалось в отживающих формах. Их реликтовое искусство все меньше отвечало новым потребностям, историческому ходу развития русской культуры, в том числе и народной.

И хотя скоморошество — более широкое понятие, чем профессиональный скоморох, к литературному процессу XVII в. оно, по нашему мнению, уже неприменимо. Русская пародийная и сатирическая литература этого века была преимущественно книжного происхождения и к скоморохам отношения не имела.

Русская культура XVII в. исподволь накапливала и усваивала новые художественные средства и развивала стилевые тенденции, общие для западноевропейской и славянской литературы. Этому содействовало и проникновение литературной образованности через Польшу и Украину, и зарождение барочной «школьной драмы», и появление в Москве музыкантов западноевропейской выучки, знакомство с новыми музыкальными инструментами и многое другое. Обмирщение русской культуры происходило под воздействием новых тенденций и импульсов, порожденных ускоренным историческим развитием страны, преодолением вековой исторической отсталости, что привело в конечном счете к петровским реформам. Скоморохам в этом процессе не было места. В XVII в., когда усилились процессы формирования нецерковной литературы, скоморохи уходили в прошлое. Скоморох не стал подходящей для этого фигурой, персонажем, личностью.

Гротескные формы комического, как еще не получившие сатирической направленности или не осложненные юмором, остаются грубыми и примитивными и не предполагают дальнейшего развития. Скоморохи мельчали и вырождались уже к началу XVIII в.

Историческое значение скоморохов надо искать в той части национального художественного наследия, которая восходит к мифу и сказке, народно-поэтическому мировоззрению, сохраняющему эстетическую ценность в слове и напеве, запечатлевших живое восприятие мира далеких веков.



Ф. М. СЕЛИВАНОВ

К ВОПРОСУ ОБ ИЗОБРАЖЕНИИ ВРЕМЕНИ В БЫЛИНАХ

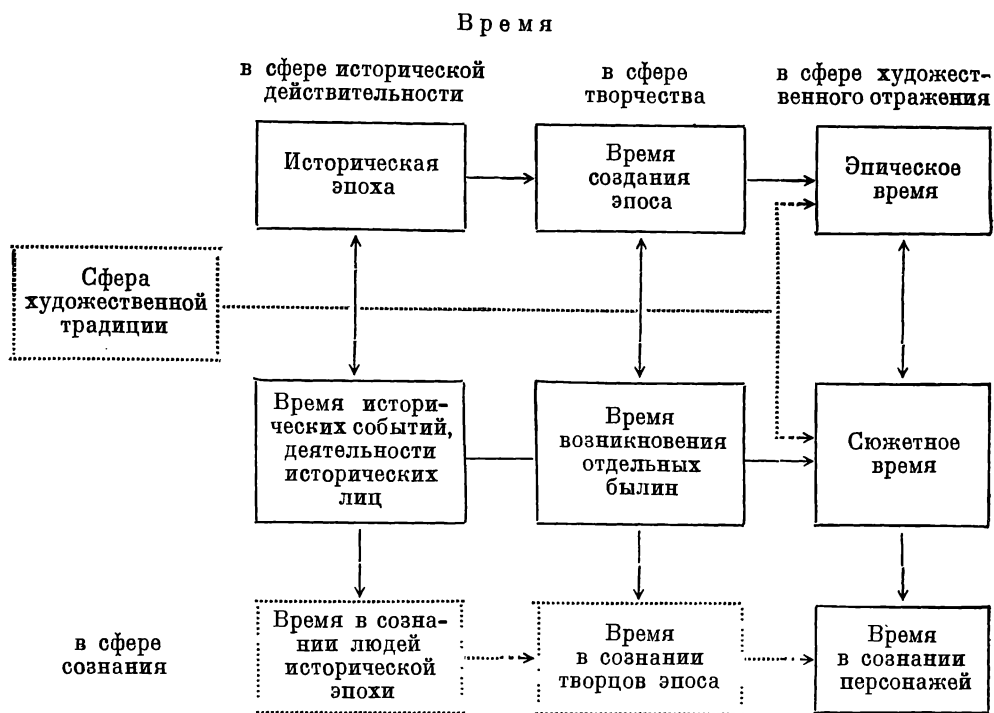
Различные временные категории, выделяемые при изучении эпоса, и различные аспекты понимания времени в исследованиях былин позволяют установить соотношенность временных понятий и показать ее на схеме.

Левая основная колонка понятий обозначает безусловные реальности, которые по былинам гипотетически реконструируются в редких, разбросанных по столетиям звеньях. Исходные для былин события и деятельность исторических лиц стремились найти ученые исторической школы; продолжают такие поиски советские исследователи Б. А. Рыбаков, М. М. Плисецкий, С. Н. Азбелев, В. Г. Смолицкий и др. Однако эпоха в ее событийной наполненности — предмет исследования собственно исторической науки. Эпоха исходной для былин исторической действительности не могла не обладать определенного качества временным сознанием. Возможно, что былины сохранили его следы.

В русле исторического направления в изучении эпоса время создания русского эпоса и отдельных былин всегда отделялось от времени появления исторического субстрата. Когда Н. А. Добролюбов говорил, что народ «невольно сравнивал нынешние (времен татарщины, — Ф. С.) события с преданиями о временах давно минувших и грустно запел про славных могучих богатырей, окружавших князя Владимира»,¹ то в этой формулировке уже была мысль о несовпадении исторического времени и времени возникновения былин. Время сложения былин определяется по-разному: почти сливается с исходной исторической эпохой (Л. Н. Майков, Б. А. Рыбаков) или, напротив, отделяется от нее более или менее значительной дистанцией (М. Г. Халанский, В. Ф. Миллер, Д. С. Лихачев и др.). Допускается также опережение эпическими произведениями действительных исторических событий (В. Я. Пропп; Б. Н. Путилов, К. В. Чистов). Время сложения былины обладает, по гипотезам различных ученых, большей или меньшей протяженностью. Когда эта протяженность в отношении эпоса в целом признается максимальной в обе стороны, проблема времени сложения отдельных эпических произведений теоретически снимается. Так, В. Я. Пропп писал: «Любая былина относится не к одному году и не к одному десятилетию, а ко всем тем столетиям, в течение которых она создавалась, жила, шлифовалась, совершенствовалась или отмирала, вплоть до наших дней».² Исчезает при таком подходе и вопрос о временном сознании в эпоху создания былин. Думается, однако, что осознание «историчности» времени, связи времен, прош-

¹ Добролюбов Н. А. Полн. собр. соч., т. I. М., 1934, с. 216.

² Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958, с. 26.



лого и настоящего, было одной из важнейших предпосылок возникновения историко-героического эпоса.

Для характеристики отношения эпоса к истории нашел хорошую формулировку Б. Н. Путилов: «Всякий эпический сюжет возникает на пересечении координат действительности и традиции».³ Разница между современными интерпретациями отношения эпоса к истории сводится в основном к тому, что одни ученые (В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов, Ю. И. Смирнов) придают решающее значение художественной традиции, слабо зависимой в своем развитии от истории народа, а другие, учитывая значение традиции (современная историческая школа), считают историю народа в ее конкретной событийности определяющей как для содержания, так и для формы эпоса. Если следовать направленности и выводам работ В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова, надо понятие, вынесенное на схеме в дополнительную левую колонку, поставить в основную, а основные понятия считать дополнительными.

Необходимость выделения времени в «сфере творчества» недавно отмечена К. В. Чистовым: «Признание предыстории текста, — пишет исследователь, — и его динамичности... не снимает вопроса о времени первоначального возникновения того или иного фольклорного произведения как некой относительно устойчивой и качественно своеобразной художественной и идеологической системы».⁴

Проблема времени в сфере художественного отражения впервые выделена как самостоятельная Д. С. Лихачевым в его статьях «Эпическое время русских былин» и «Время в произведениях русского фольклора».⁵

³ Путилов Б. Н. Об эпическом подтексте. — В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 3.

⁴ Чистов К. В. К проблеме датировки фольклорных произведений. — Acta ethnogr. Acad. Scient. Hungaricae, 1970, t. 19, p. 83.

⁵ Лихачев Д. С. 1) Эпическое время русских былин. — В кн.: Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия. М., 1952, с. 55—63; 2) Время в произведе-

Д. С. Лихачев ввел понятие «эпическое время», определил его отношение к эпохе Древней Руси, показал его своеобразие в системе временных отношений внутри исторически складывавшихся и уходящих жанров словесного искусства вообще. Предметом исследования Д. С. Лихачева послужили эпическое время и находящееся в этом же ряду время сюжетное.

В определенной степени статьи Д. С. Лихачева были итоговыми в разработке проблемы и начинали новый ее этап. Разрозненные наблюдения над особенностями художественного времени содержались в ряде предшествующих трудов. В середине XIX в. термина «эпическое время» еще не было в научном обиходе, но понятие, близкое к нему, имел в виду Ф. И. Буслаев, когда высказывал мысль о перенесении современного (создателям былин) содержания «в приличное эпическое отдаление, из полусвета которого современные лица и события выступали в величавых... героических очертаниях».⁶ Для былин такое «эпическое отдаление» — время Владимира Святославича. Особенностей развития событийного (т. е. сюжетного) времени касалась М. О. Габель в 20-е годы. Она проанализировала различные формы замедления и ускорения действия, прерывания и скачки в течении времени. Исследовательница проследила особенности соотношения двух или нескольких линий развития действия, показала, что, кроме основной тенденции движения действий во времени, былине известны забегание вперед (в виде намека на будущее или словесного воспроизведения предстоящего действия) и возвращение назад (рассказ героя о прошедших событиях, редкие случаи рассказа о действиях, предшествующих основному повествованию, ложная информация).⁷

О замедлении «хода былины» во времени, или приеме ретардации, писали Ф. Миклошич, В. Ф. Миллер, А. П. Скафтымов.⁸

Сформулированные Д. С. Лихачевым качества художественного времени былин уточняются, конкретизируются в работах С. Ю. Неклюдова и Б. Н. Путилова. Эти авторы больше всего уделяют внимания сюжетному времени. С. Ю. Неклюдов анализирует «биографическое» время, отвечающее от сюжетного или сливающегося с ним. Представляют интерес наблюдения С. Ю. Неклюдова над взаимными отношениями статичного эпического времени и временной последовательности в биографии героев.⁹ Особенностей сюжетного времени касается в ряде своих работ Б. Н. Путилов. Интересные соображения высказаны им в статье «Сюжетная замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе».¹⁰ В структуре былин о Дунае, «Илья Муромец и сын», «Королевичи из Крякова» Б. Н. Путилов выделяет предысторию и называет ее вторым сюжетным планом. Наблюдения над взаимодействием второго сюжетного

них русского фольклора. — Рус. лит., 1962, № 4, с. 32—47 (статьи легли в основу специального раздела книги «Поэтика древнерусской литературы». Л., 1967).

⁶ Буслаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I. СПб., 1861, с. 596.

⁷ Габель М. О. 1) К вопросу о технике русского былевого эпоса. — Научн. зап. Научно-иссл. кафедры ист. европ. культуры, Харьков, 1927, II, с. 50, 54, 55, 62; 2) Форма диалога в былинах. — Научн. зап. Научно-иссл. кафедры ист. укр. культуры, Харьков, 1927, № 6, с. 319—320.

⁸ Миклошич Фр. Изобразительные средства славянского эпоса. — Тр. Славян. комиссии Моск. археол. о-ва, М., 1895, т. I, с. 207; Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности, т. I. М., 1897, с. 45—46; Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. Москва—Саратов, 1924, с. 89—91.

⁹ Неклюдов С. Ю. Время и пространство в былинах. — В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 18—45.

¹⁰ Путилов Б. Н. Сюжетная замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе. — В кн.: Славянский и балканский фольклор. М., 1971, с. 75—94.

плана с основной сюжетной линией показывают один из источников глубокого художественного эффекта народных эпических произведений, с одной стороны, а с другой — вносят существенные поправки в наши представления о возможности изображения временных отношений в эпосе и раскрывают несколько отличный от лихачевского аспект в их понимании. Второй сюжетный план, обнаруживающийся в намеках и разрозненных мотивах, в определенной степени разрушает замкнутость сюжета. В эпоху создания эпоса существовали свои представления о времени, они, несомненно, отложились в сознании персонажей и в структуре произведений. Тот факт, что второй сюжетный план проявляется по преимуществу в прямой речи¹¹ как результат немотивированного в повествовании «эпического знания» персонажей, свидетельствует о наличии у них особой «концепции» времени, своеобразие которой предстоит изучить. Правда, такого вывода автор не делает, но рассмотренный им материал подсказывает именно такую мысль.

Обзор работ, посвященных поэтике художественного времени былин, показывает, что обозначенное на схеме временное сознание действующих лиц осталось вне поля зрения ученых. Определить напередшую отражение в деятельности персонажей и осознаваемую ими концепцию времени, которая влияла на формирование основных качеств русского эпоса — и как героического, и как исторического, — основная задача статьи. Раскрытие нового понятия в ряду художественного времени требует установления его взаимоотношений с известными понятиями этого ряда, а также обнаруживает новые качества и новые связи ранее изученных явлений.

Показать, «как осознается и изображается течение времени» в славянском эпосе, намеревался Б. Н. Путилов в одном из разделов статьи «Эпическое сознание и эмпирическая достоверность».¹² Преимущественное внимание исследователь уделил «условно-определенному» времени, от течения которого зависит ход событий (время отсутствия героя, выполнения задания, между двумя событиями).¹³ Условно-определенное время — это часть биографического времени, рассмотренного С. Ю. Неклюдовым. Отметив условность хронологических отрезков, «несоответствие» их реальному протеканию времени, Б. Н. Путилов упустил из виду первую часть своей задачи: как «осознается» время повествователем и действующими лицами эпоса в их внутрисюжетных отношениях. Былины — выражение исторического самосознания народа, и это не могло не сказаться на сознании персонажей, в том числе и на понимании ими времени.

В другом исследовании Б. Н. Путилов пишет, что «славянскому эпосу «не чужды... мотивы соперничества, борьбы и смены богатырских поколений, непосредственно воплощающих представления о временах прошедших и сущих, которые разделены ощутимой и резкой чертой».¹⁴ Это положение на русском материале иллюстрируется былинами об Илье и Святогоре, о бое Ильи с Добрыней, о встрече Ильи с Жидовином. Однако во всех названных былинах борьба и соперничество поколений, принадлежащих одному народу, реконструируются наложением на конкретные

¹¹ О наличии в былинах предистории, заключаемой в формы прямой речи, писала М. О. Габель (Форма диалога в былинах, с. 320); «Эпическую предисторию» как сюжетный элемент восточнороманских героических песен выделяет В. М. Гадцак (Восточнороманский героический эпос. М., 1967, с. 178).

¹² Путилов Б. Н. Эпическое сознание и эмпирическая достоверность. — В кн.: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор. Београд, 1970, књ. XXXVI, св. 1—2, с. 14—18.

¹³ Там же, с. 15.

¹⁴ Путилов Б. Н. Русский и южнославянский героический эпос. М., 1974, с. 78.

эпические произведения типологической схемы. Что касается смены богатырских поколений, то она в былинах несомненна.

Заметим, что старшие богатыри как категория героев, выделяемая русской фольклористикой с легкой руки К. С. Аксакова,¹⁵ не тождественна старшим богатырям — персонажам былин. Ни Волх, ни Святогор, ни какой-либо другой герой, именуемые в литературе старшими богатырями, в былинах так не называются. Старшие богатыри — нечто иное (как это видно по шенкурскому варианту былины об Илье и Соловье-Разбойнике). Здесь они любят «поездкой» впервые выехавшего на подвиги Ильи Муромца:

Старши богатыри дивуются:
«Нет на поездку Ильи Муромца!
У его поездка молодецкая,
Вся поступоцька богатырская».¹

(Кир. I, 78).

Старшие богатыри — лица, никакого влияния на течение сюжета не оказывающие. Они лишь «дивуются», когда Илья преодолевает очень быстро расстояние между Муромом и логовом Соловья-Разбойника, когда он подъезжает к Дунай-реке и к Киеву. Где место нахождения старших богатырей — сказать трудно. Для нас важно другое: старшие богатыри радуются появлению нового богатыря, когда их боевой путь, по-видимому, закончен.

Проблема преемственности богатырских поколений в цитированном варианте занимает лишь сопутствующее положение по отношению к основным проблемам произведения. Есть среди былин и такая, где эта проблема одна из основных, а в роли старшего и младшего богатырей выступают отец и сын. Имеется в виду былина о Михайле Даниловиче. Данила Игнатьевич, «защита» и «оборона» святой Руси (М.-Б. II, 69; см. список сокр.), под старость уходит в монастырь, рекомендуя князю Владимиру вместо себя своего сына. Михайле Даниловичу отец передает своего коня, богатырское оружие и снаряжение, а главное — дает советы молодому воину. Независимо от различия наказов в разных вариантах былины невыполнение их в бою с татарами едва не приводит молодого богатыря к гибели (в подкопах, в плену, от усталости). Отец, пришедший на выручку сыну, упрекает его: «Не послушал ты родительского наказаньица» (М.-Б. II, 72). Признание молодым богатырем своей вины перед отцом проходит по многим вариантам.

Илья Муромец привел сына-богатыря после боя с ним в Киев и

Встречал их солнышко Владимир-князь
С честью, радостью...
Были все тут веселы, радостны,
Богатыри храбрые, поляница удалая.

(Кир. VII, Прил., 7).

Этот редкостный (воронежский) вариант благополучного разрешения конфликта свидетельствует о наличии в русском эпосе идеи необходимости преемственности поколений. Но не любая преемственность приемлема. Трагический исход встречи Ильи с сыном, характерный для большинства вариантов былины, подчеркивает превосходство принадлежности человека к определенной этнической среде, объединенной в государство, над кровным родством. Историческое самосознание требовало ответственности перед будущим своего народа и Руси как государства, отвергая кровные связи, если они вступали в противоречие с этим требованием.

¹⁵ Аксаков К. С. Личные воспоминания. — В кн.: Песни, собранные П. В. Киреевским, вып. I. М., 1860, Приложения, с. XXXI.

Русский эпос не утверждает физического бессмертия конкретных героев, хотя это и находится в противоречии с «личным» течением времени (Илья всегда старый, Добрыня — молодой, и т. п.). Илье Муромцу «во чистом поле смерть не писана» (Марк., 55), но он смертен. Есть два сюжета о смерти Святогора, гибнут от ран Сухман Одохмантьевич и Данила Ловчанин. Погибает от руки Дуная его жена, и сам Дунай кончает с собой. Предполагается, что былина о гибели главных русских богатырей поздняя и сложилась под влиянием христианской религии. Влияние это касается лишь мотивировки окаменения героев, а не формы смерти, которая в эпосе ряда народов не обусловлена вызовом «силе небесной».

Для понимания концепции времени, которая осознавалась персонажами эпоса и так или иначе сказалась в содержании былин, имеет весьма важное значение одно высказывание князя Владимира. Когда посланный за данью Михайла Потык привез вместо дани себе жену, Владимир одобрительно заявил:

В нашу державу святорусскую
Пойдут семена — плод богатырский:
То лучше злата и серебра.

(Рыбн. II, 609).

В данном случае надежды князя не оправдались, но показательно его забота о непрерывности богатырских поколений на Руси.

Анализ русского эпоса с точки зрения внутренних временных отношений в нем показывает, что время осознавалось лишь как непрерывно текущее в жизни русского народа и государства. *Идея необходимости постоянно продолжающегося во времени народного и государственного бытия лежит в основе деятельности русских богатырей.*

Эта же идея осознается и былинными противниками Руси. Когда правитель противостоящего Киеву города или государства просит победителей «оставить силы на семена», он тоже имеет в виду продолжение во времени своего народа. В былинах есть отголоски наполнения времени и догосударственными формами бытия. Так, Соловей-Разбойник объясняет Илье Муромцу:

Я сына-та выросшу, за него дочь отдам;
Дочь-ту выросшу — отдам за сына,
Чтобы Соловейкин род не переводился.

(Кир. I, 37).

Соловей тоже за непрерывность жизни, но только в форме своего изолированного рода. Исторически закономерно такое бытие должно быть прервано, и оно прерывается.

Из русских богатырей лишь Добрыня дважды борется со своим врагом — Змеем («Добрыня и Змей»). Борьба с остальными противниками в каждой былине завершается однократной полной победой богатыря. Предводители вражеского войска, иноземные цари и короли, потерпев поражение, клянутся не ходить на Русь, причем эта клятва распространяется на все их потомство. Батыга после уничтожения его войска Василием Игнатьевичем зарекается:

Да не дай боге бог бывать под Киевом
Да не детям моим, да не внучатам,
Да не роду моему, да не племени.

(Гф. III, 364).

В других вариантах былин об отражении татарского нашествия, а также в былинах, в которых богатыри одерживают победу в состязаниях, побежденный правитель соглашается «платить дани век и по веку»

князю Владимиру (Гф. II, 34). Результат каждого данного подвига в былинах имеет значение не только для «современников» подвига, но и для непрерывающегося будущего Русской земли. Результативность деятельности героя, проходящей в рамках сюжета, и совокупность деяний богатырей в пределах эпической эпохи в какой-то мере разрывают «замкнутость» времени и сюжета и эпоса в целом. Изложенные наблюдения не позволяют согласиться с выводом С. Ю. Неклюдова о том, что в былинах «перспективное будущее отсутствует».¹⁶

Итак, персонажи былин являются носителями идеи непрерывно продолжающегося «этногосударственного» времени. Надо полагать, эта идея была собственностью творцов и исполнителей былин. Время на общеэпическом и сюжетном уровнях, а также временное сознание являются содержательной художественной реальностью. Эту реальность как таковую мы отличаем от временных позиций, не входящих непосредственно в содержание, но влияющих на структуру эпического текста и в этой структуре проявляющихся.

Б. Н. Путилов заметил, что в тех случаях, когда вся песня строится как рассказ героя о случившемся, мы имеем два сюжетных времени: время рассказа и время случившихся событий.¹⁷ Добавим, что в этих случаях есть и две временные позиции персонажа-рассказчика: его прошедшее время и время рассказа. В данном случае очень важно отметить возможность различения временных позиций — действующего персонажа и рассказывающего об этих действиях. Не имеет существенного значения, что действовавший персонаж и рассказчик могут совпадать в одном лице. При отсутствии внутри былины такого рассказа мы допустим перемещение временных позиций на одну ступень. Тогда время случившихся событий будет сюжетным временем былины, вмещающим все множество временных позиций персонажей и время рассказа, т. е. время повествования.

В самих текстах былин немало примеров несовпадения времени действия и времени повествования. Вот Савишна, молодая жена Ильи Муромца

Одевалась в платье богатырское,
Не забыла колчан каленых стрел,
Тугой лук, саблю острую;
Как села в седло, *только и видели.*
И поехала ко городу Киеву,
К великому князю к Володимеру.
*Как завидели князья-бояре богатырский скок,
Как слышали князья-бояре богатырский свист, —
Не дивилися долго скоку-посвисту.*

(Гул., 74).

Повествователь первоначально как бы не смотрит за поездкой главного персонажа. Он задерживается в месте отъезда на «наблюдениях» провожающих («только и видели», — курсив наш), затем переносится в Киев, «обгоняя» всадницу, чтобы показать встречающих («как завидели», «как слышали») и их реакцию на богатырскую поездку («не дивилися», поскольку думали, что это сам Илья Муромец). Каким бы ни было быстрым передвижение богатырши, повествователь оказывается более скорым в мысленных перемещениях.

Есть свидетельства о том, что известные собирателям исполнители былин не только не отождествляли себя с очевидцами былинных событий, но и, как правило, не считали себя причастными к созданию текстов эпических произведений. Достаточно вспомнить реакцию И. Т. Рябина

¹⁶ Неклюдов С. Ю. *Время и пространство в былинах*, с. 45.

¹⁷ Путилов Б. Н. *Эпическое сознание и эмпирическая достоверность*, с. 14.

на просьбу московских педагогов опустить при исполнении былин некоторые «неудобные» места. «А я как могу не петь-то?... — жаловался Иван Трофимович. — Нешто из песни слово выкинешь?! На то она и старинка, что как старики певали, так и нам петь надо!... Сам знаешь, не нами сложилась, не нами и кончится».¹⁸

Отделив исполнение от существующего до данного исполнения текста, сказитель тем самым разграничил время исполнительское и время (предшествующее) создания текста. При исполнении былин сказитель ставит себя на место свидетеля, современника эпических событий, и таким образом его время сливается со временем повествователя. Такое же переплощение происходит и при устном сценическом исполнении литературных произведений. В былинах есть приемы, с помощью которых сказитель «переносит» себя и слушателей в эпическое время, а затем выводит из него.¹⁹

Это хорошо показано еще Ф. И. Буслаевым. Анализируя художественные функции запева «Повышла, повыкатывалась Волга матушка-река», исследователь отметил: «... чтоб ввести слушателей в события далекой старины, певец начинает с предмета близкого, воочию представляющегося. Так, хочет он петь о пирях князя Владимира, а начинает с реки Волги и, следя за ее необъятным течением, будто дает понятие о течении самого времени, к древнейшим истокам которого он приглашает своих слушателей».²⁰

В завершающих словах былины

С той поры, с того времени
Стали Чурила стариной сказать.

(Гф. III, 235), —

две крайние точки времени, две временные позиции, на одной из которых стоит первый, запевший старину, т. е. повествователь, «автор», и последний, спевший ее, т. е. конкретный исполнитель. Между этими двумя точками — неопределенное, но длительное время. Оно через последнего исполнителя (для читателя всякий текст — последнее исполнение) и повествователя соединяет слушателей (читателей) с эпическим временем. В концовках былин невозможно не замечать неопределенно-длительного времени «пения-славы» тому или иному персонажу. Изучая время в былинах, просто нельзя обойти одно из времен, весьма ясно обозначаемое указанием на многократность исполнения.

Когда Д. С. Лихачев пишет, что время в былине начинается с началом сюжета и заканчивается концом сюжета,²¹ то это имеет отношение только к сюжетному времени. В начале былины о поезде Василия Буслаева в Иерусалим сообщается:

Жил-то Васенька Буслаевич
Жил во Новом славном городе.

(Онч, 151).

¹⁸ Ляцкий И. Е. Сказитель И. Т. Рябинин и его былины. — Этногр. обозр., 1894, № 4, с. 119.

¹⁹ Положение В. Я. Проппа, заключающееся в том, что исполнитель былин переносит события «из прошлого в временно-пространственное настоящее», сомнительно (см.: Пропп В. Я. Русский героический эпос, с. 541). Весьма показательны слова известной сказительницы М. Д. Кривополеновой. Задумав петь былину, она спрашивала у сопровождавшей ее А. Д. Ипполитовой: «Ну, Анюткоу, к кому поедем в гости — к князю Владимиру, к солովью Будемеровичу или к Илье Муромцу?» (Морозов А. Марья Дмитриевна Кривополенова. — В кн.: Кривополенова М. Д. Былины, скomorошины, сказки. Архангельск, 1950, с. 30).

²⁰ Буслаев Ф. И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб., 1887, с. 210.

²¹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 236.

Здесь сюжета еще нет, нет сюжетного времени, однако неопределенно-длительное (в пределах человеческой жизни) время («жил») обозначено. В начале другой былины указывается на определенную протяженность в жизни отца новгородского героя.

Жил Буслав в Нове городе,
Жил Буслав девяносто лет.

(Рыбн II, 352)

В том и в другом примере есть неизвестно когда начавшееся и продолжающееся во времени бытие Новгорода. Локализация действия — это и способ включения сюжетного времени в более объемную эпическую (новгородскую либо киевскую) эпоху русских былин.

В формулах типа «Тут век про Илью старину скажут» (Т.-М., 48) или «Славу поют век по веку» указывается на многократно повторявшиеся или повторяющиеся акты исполнения былины. Указание ценно по двум причинам: во-первых, в нем дано обозначение времени, того русского времени, ради непрерывного течения которого боролись богатыри; во-вторых, это один из способов соединения эпического времени с постоянно продолжающейся жизнью русского народа. Вне связи времени богатырских подвигов с «нашим» временем, их результативности, продолжающейся в «нашем» времени, идейно-эстетическое значение былин упало бы до нуля и сам эпос не только не сохранялся бы так долго, он просто бы не возник.

Таким образом, по объемности четко выделяются три категории художественного времени: сюжетное, эпическое, общерусское продолжающееся (обозначенное через исполнение былин в нем). Сюжетное время включается в эпическое, эпическое — в общерусское.²² Есть и три временные позиции, нашедшие отражение в структуре былинных текстов: 1) время действия, ряд временных позиций персонажей; 2) начало «пения славы» — время повествователя; 3) время исполнительское.

Время, реализующееся в событиях, в смене поколений (весьма слабо), в многократности «пения славы», — время «человеческое». Есть еще время «природное», астрономическое, проявляющееся в ритмической повторяемости дня и ночи, времен года. В былинах оно присутствует в своеобразно эстетическом преломлении.

В 60-е годы XIX в. В. В. Стасов обратил внимание на отсутствие в былинах зимы, мороза, льда, снега, «будто дело происходит не в России, а в каком-то жарком климате Востока».²³ Этот факт был одним из аргументов в пользу теории прихода былинных сюжетов из стран, где снег неизвестен. Оговариваясь в примечании об упоминании снега в былинах о Чуриле и Катерине, В. В. Стасов вывел ее из основного состава былин, а относительно упоминания снега в сравнениях заметил: «...они принадлежат всем вообще нашим песням и, конечно, оттуда зашли в быliny».²⁴ В. В. Стасов был прав в одном отношении: в былинах не бывает зимы. В былине о Чуриле снег выпадает в середине лета (накануне Петрова дня) и необходим как художественная деталь (показать следы необыкновенно легкой походки Чурилы, ведущие к дому Бермяты Васильевича); в описании внешности персонажей (лицо или борода как белый снег) снег привлекается лишь в качестве образа сравнения.

Былины не знают не только зимы, в них нет ни весны, ни осени, ни снега, ни дождя, ни наводнений, ни туманов, ни каких-либо других явле-

²² Говоря о соотношенности времен между собой, мы не оспариваем положения о временной неупорядоченности сюжетов внутри эпического времени.

²³ Стасов В. В. Собр. соч., т. III. СПб, 1894, стб. 1247.

²⁴ Там же, стб. 1247—1248.

ний, вызывавшихся естественным состоянием погоды, сменой времен года.²⁵ Постоянное лето в былинах обусловлено общей эпической концепцией времени.²⁶ Здесь все происходит только летом, причем летним солнечным днем или утром. Яркий солнечный свет освещает спокойное эпическое бытие. Затемнение наступает при нашествии врагов. Черные тучи, туман, гроза, будучи естественными явлениями для создателей эпических произведений, в былинах играют роль изобразительно-выразительных средств (в составе сравнений, символических картин). Ночь или закат солнца вне обусловленных замыслом произведения их художественных функций в былинах невозможны.²⁷ «Пристигает», например, ночка темная Ивана Годиновича с невестой в чистом поле: наступление ночи символически предшествует нападению на русского богатыря его чужеземного соперника, измене невесты, едва не свершившейся гибели Ивана Годиновича. «Закатилось красное солнышко» в начале былины о Вольге (Волхе), но закатилось оно для того, чтобы дать возможность воссиять новому «солнцу» — князю Волху Всеславьевичу.²⁸

Особая концепция времени эпоса заключена и в отдельных, казалось бы неприметных, деталях. В свадебном обряде находим, например, такое начало песни:

А да на проходе день меженной,
Да на закате красно солнышко,
На отходе на житьё девичье,
На отлёте да моя красота.

(И-Л., 62)

В былинах параллелизм подобного типа, т. е. когда состояние природы находится в соответствии с человеческой жизнью, встречается в зачинах с изображением пира у князя Владимира. Обычные члены параллелизма — положение солнца на небе и состояние пира:

²⁵ В отдельных записях былин появляются индивидуальные, в согласии с законами эпоса, мотивировки «ошибочных» поступков соответствующей погодой. Илья Муромец в варианте былины о бое отца с сыном, записанном от А. М. Крюковой, так объясняет причины своего знакомства с матерью Сокольника:

Я ведь был-то ходил-то да по синю морю,
Замётало-то меня погодушкой великою;
Я тогда подарил перстень твоей родной матушке.

(Марк., 57).

²⁶ Эстетическая концепция эпического времени, особенно в воинских былинах, не могла не зависеть от реального боевого опыта Древней Руси: лето — пора набегов кочевых народностей, боевых походов, сражений. Еще Н. Д. Квашин-Самарин писал, возражая В. В. Стасову: «Впрочем, нашим-то песням особенно трудно было упоминать о зиме. Большая часть их описывает подвиги конных богатырей. Но подвиги эти, конечно, должны были происходить летом, а не зимой» (Русские былины в историко-географическом отношении, II. — Беседа, 1871, кн. V, с. 242).

²⁷ Разумеется, это утверждение не исключает упоминаний ночи как средства обозначения продолжительности времени. Например:

Она (калика) по три дни бежит, по три ночи,
Не пиваючи бежит, не едаючи.

(Онч., 132).

или:

Они день едут по красному-й по солнышку,
Они в ночь едут по светлому по месяцу.

(Аст. II, 206).

²⁸ Подробнее об этом см. в статье «Сюжет и композиция былины о Вольге (Волхе)» (Вестн. Моск. ун-та. Филология, 1969, № 3, с. 30—40).

А и будет день в половине дня,
Княженецкой стол во полутоле,
(вар.: Будет пир во полупире)
Владимер-князь распотешился...

(К. Д., 68, 47).

Но более характерна в этой ситуации несколько иная формула:

Кабы день-от у нас идет нынче ко вечеру
Кабы солнышко катится ко западу,
А столы-те стоят у нас полустолом,
Да и пир-от идет у нас полупиром.

(Онч., 22).

Идея конца, хотя бы отдельного периода в жизни, как в свадебной песне, невозможна в эпосе. Когда солнце в зените, разгоревшееся веселье пира гармонирует с его положением. Но когда солнце клонится к закату, эпическая концепция постоянно продолжающегося деятельного бытия (пусть в форме пира) вступает в противоречие с состоянием в природе. И былина утверждает разгар человеческой активности вопреки угасанию дня и солнечного света.

Формула разгара пира вопреки угасанию дня свидетельствует о самостоятельности «человеческого» времени, о независимости его от «природного» времени. Оба эти времени существуют как бы параллельно. И, пожалуй, в этом же кроется одна из причин неизменяемости возраста богатырей, независимости его от течения природного времени.

Вряд ли полностью прав Д. С. Лихачев, когда говорит, что «богатырь движет время».²⁹ В этом утверждении отождествлены понятия «сюжет» и «сюжетное время». Движение сюжета в былинах действительно осуществляется волей и поступками героев, которые «делают» сюжет, но «пользуются» временем «готовым», до них начавшимся; так же как и пространством. События как реализация жизнедеятельности богатырей движутся во времени, существующем независимо от них. И только сюжетное время осознается по движению событий в нем.

Там, где исследователи видят наибольшую интенсивность движения времени, оно, как правило, не является предметом изображения, все внимание сосредоточено на показе действий и поступков героев. Перерывы между эпизодами рассматриваются как перерывы во времени. Однако именно в этих перерывах время становится объектом главного внимания и появляются формулы такого типа:

Прошло поры-времечки да на три году
А три году да три месяца,
А три месяца и еще три-то дня.

(Гф. II, 21).

Признано, что появление в тексте былин любого предмета или явления обусловлено сюжетной необходимостью, ситуацией. «Заполнять» названные отрезки времени сюжет не требует. В случаях, подобных приведенному, движение времени без воздействия персонажей — вне сомнения. Возникает лишь вопрос: не абстрактны ли приведенные единицы времени?

Известно, что народный эпос во многих ситуациях вместо описания предметов, действий, состояний просто называет их.³⁰ Принцип названия вместо описания распространяется и на изображение времени. Фиксация

²⁹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 239.

³⁰ Особо этот вопрос недавно рассмотрел С. Ю. Неклюдов в статье «Особенности изобразительной системы в долитературном повествовательном искусстве» (Ранние формы искусства. Сборник статей. М., 1972, с. 191—214).

персонажа в какой-либо точке времени или в его ограниченной протяженности реализует представления о времени вообще и, конкретнее, — о времени эпического мира. Кроме того, в былинах время в некоторых случаях стремится приобрести непосредственно «образную» форму (сравнение движения времени с течением воды, изображение продолжительности времени вне действий героев с помощью других действий людей или процессов в природе).

Относительная независимость эпического времени от «природного» облегчала процессы совмещения различных исторических времен в одной эпохе.

Одна из основных особенностей эпического и сюжетного художественного времени, отмечаемая исследователями, — его замкнутость. Д. С. Лихачев пишет: «Время действия былин... замкнуто, и замкнуто как бы двойной замкнутостью. Во-первых, замкнуто само эпическое время, которое занимает в русской истории как бы „островное положение“ и не связано никакими переходами с остальной русской историей, и, во-вторых, замкнуто действие самой былины».³¹ Тенденцию «к преодолению сюжетной замкнутости в славянском фольклоре» Б. Н. Путилов признает относительно поздней.³²

Д. С. Лихачев в статье «Летописные известия об Александре Поповиче» прослеживает нашедшие отражение в различных летописных сводах этапы развития былевого эпоса об Александре Поповиче, путь превращения местного ростовского «храбра» в общерусского богатыря.

На первом этапе Александр Попович — ростовский герой начала XIII в., один из «храбров» Всеволода Большое Гнездо, служащий затем сыну Всеволода Константину, участник Липицкого сражения 1216 г. На втором этапе он уже общерусский богатырь, находящийся на службе у киевского князя Мстислава Романовича,³³ сражается на Калке (1223 г.) и гибнет вместе с другими богатырями, хотя «реальное участие ростовских „храбров“ в Калкской битве исторически мало вероятно»,³⁴ да и киевский Мстислав Романович со своим войском «так и не вступил в бой и оставался безучастным зрителем разгрома русских дружин».³⁵ На третьем этапе Александр Попович является богатырем Владимира Мономаха, воюет с половцами (конец XI—начало XII в.), на четвертом — он уже действует против печенегов при Владимире I Святославиче (конец X—начало XI в.).³⁶

Превращение «храбра», служащего первоначально интересам местного, затем киевского феодала, в общерусского народного героя — один из возможных путей циклизации эпоса.³⁷ В этом процессе видна постепенная утрата связей с подлинными историческими событиями, сначала локальных, а затем и хронологических. Перенесение деятельности «храбра» из XIII в. в конец X—начало XI в. не могло не оборвать связей с конкретной эпохой и тем более — с последующими за ней звеньями исторического развития Русского государства. Так исчезали переходы к «осталь-

³¹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 236; см. также: Бахтин М. Эпос и роман (о методологии исследования романа). — *Вопр. лит.*, 1970, № 1, с. 95—115.

³² Путилов Б. Н. 1) Сюжетная замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе, с. 76; 2) О некоторых структурных особенностях славянского эпоса. — *Acta ethnogr. Acad. Scient. Hungaricae*, 1970, t. 19, p. 335.

³³ Лихачев Д. С. Летописные известия об Александре Поповиче. — *Труды отдела древнерусской литературы*, т. VII. М.—Л., 1949, с. 37.

³⁴ Там же, с. 24.

³⁵ *Очерки истории СССР. IX—XIII в.*, М., 1953, с. 812—813.

³⁶ Лихачев Д. С. Летописные известия об Александре Поповиче, с. 40.

³⁷ Там же, с. 50.

ной русской истории». Процесс циклизации былин неизбежно вызывал процесс «замыкания» и в эпохе Владимира Святославича.

«Возникнув на основе местного исторического припоминания, сюжет героических былин об Александре Поповиче постепенно поднимается до обобщающих представлений об историческом развитии родины и выходит за пределы своей местности, становясь достоянием всего народа».³⁸ Д. С. Лихачев, как видно из цитаты, произведения об Александре Поповиче, предшествующие включенным до Владимиров цикл, тоже называет героическими былинами. Если это так, то они были менее «замкнутыми»; независимо от того, был Александр Попович историческим лицом или нет, они соединялись с другими историческими событиями своего времени, которые, не оформившись в эпические сюжеты, уходили в эпическое небытие.

В другой работе Д. С. Лихачев пишет: «...былина становилась былиной, лишь перенося свое действие в обстановку эпического времени».³⁹ Судя по истории произведений об Александре (Алеше) Поповиче, а также ряда других былин, в которых исследователи находят следы эпохи Владимира Мономаха, киевский эпос имел два цикла «эпического времени»: время Владимира Святославича и время Владимира Мономаха.

Появляется вопрос: что считать былинами? Только ли это эпические произведения, окончательно циклизовавшиеся вокруг Киева эпохи Владимира Святославича и Новгорода эпохи вечевой вольности? Тогда формирование былин как жанра с абсолютно замкнутым событийным временем надо относить к эпохе централизации Русского государства. Или это и находившиеся в процессе циклизации вокруг Киева (не обязательно эпохи X—XI вв.), либо Новгорода эпические произведения, связь которых с конкретными историческими условиями была более явственной? Можно поступиться исконной замкнутостью былинного времени в пользу положения о происхождении былин как жанра в эпоху объединения восточнославянских племен, становления и расцвета Древнерусского государства. Это вовсе не значит, что эпические произведения раннего феодализма при своем появлении были историческими песнями в современном значении этого термина. Возможности создания широких и монументальных обобщений далеко не исчерпываются возникшими при циклизации эпоса.

Итак, избранный нами аспект наблюдения позволяет отметить следующие особенности былинного времени, проявляющиеся в известных нам былинных текстах.

1. Непрерывно продолжающееся во времени народное и государственное бытие как цель и как результат деятельности богатырей.

2. Наличие трех временных позиций — персонажей, повествователя, исполнителя.

3. Самостоятельность «человеческого» и «природного» времени, параллельное их сосуществование; ограниченность локализации событий во временах года (только лето!), обусловленная общей эстетической концепцией эпоса и реальным историческим опытом.

4. Замкнутость сюжетного и эпического времени относительна: есть приемы включения сюжета в эпическое время, а последнего — через постоянное исполнение произведений — в продолжающуюся русскую жизнь.

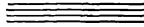
5. «Замкнутое» время былин — следствие циклизации эпоса.

³⁸ Там же, с. 49.

³⁹ Лихачев Д. С. Эпическое время русских былин, с. 57.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Аст. — Былины Севера. Подг. текста и комм. А. М. Астаховой. Т. I. М.—Л., 1938; т. II. М.—Л., 1951.
- Гф. — Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г., т. I—III. М.—Л., 1949—1951.
- Гул. — Былины и песни южной Сибири. Собрание С. И. Гуляева. Новосибирск, 1952.
- И.-Л. — Песни русского народа. Записали Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунов. СПб., 1899.
- К. Д. — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Давиловым. М.—Л., 1958.
- Кир. — Песни, собранные П. В. Киреевским, вып. I—VII. М., 1860—1868.
- М.-Б. — Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 г. А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским, ч. II. М., 1908.
- Марк. — Беломорские былины, записанные А. Марковым. М., 1901.
- Онч. — Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб., 1904.
- Рыбн. — Песни, собранные П. Н. Рыбниковым, т. I—II. М., 1909—1910.
- Т.-М. — Русские былины старой и новой записи. Под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. М., 1894.



Г. Л. ВЕНЕДИКТОВ

ИДЕЙНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПРИНЦИПЫ БЫЛИН КАК ОТРАЖЕНИЕ ДОФЕОДАЛЬНОЙ И ФЕОДАЛЬНОЙ ЭПОХИ

Изучение русского эпоса обнаруживает в основе его действие так называемого коллективного сознания. Проблема коллективного сознания оказывается не новой в рамках изучения европейского средневековья — его истории, психологии и даже рыцарского эпоса.¹ Однако чаще всего коллективное сознание трактуется не как специфически крестьянское мирозерцание, но как сословно-корпоративное, подгрупповое сознание. Так, в книге А. Я. Гуревича родовые категории всего феодального мира в определенной степени заслоняют классовое своеобразие категорий крестьянского мира. Здесь, очевидно, недостает специальных работ на материале фольклора.

Коллективное сознание нами раскрывалось как своеобразие сюжетосложения в эпосе (не переработка сюжета, а его модификация), как отсутствие внешних причинно-следственных связей и как господство установки.² Последнюю можно считать главной чертой коллективного сознания, ибо она прямо определяет игнорирование внешней причинно-следственной связи и характер сюжетосложения в эпосе. Отражением установки в эпосе оказываются гипербола и постоянный эпитет.

Но установка, если говорить другими словами, — это замыкание, замыкание внимания на данном объекте. Именно такое замыкание только и допускает действие гиперболы в эпосе, когда все внешние причинно-следственные связи игнорируются, но при этом не нарушается естественность эпического повествования.

Между тем термин «замыкание» в науке не нов. В ряде исследований по средневековью³ замыкание рассматривается как типичная и устойчивая категория феодальной эстетики. Отсюда напрашивается вопрос: в какой мере русский былевой эпос отражает эстетику и мировосприятие эпохи феодализма?

Несомненно, эпос не мог не испытать влияния нового этапа социального развития. Фольклор и феодальная литература на этом этапе развивались параллельно или, как полагает Д. С. Лихачев, они «дополняли друг друга, объединяясь в единую систему».⁴

¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 145, 162, 172, 181, 182, 185.

² Венедиктов Г. Л. Эволюция социального протеста в былинне и проблема коллективного сознания крестьянства. — Русский фольклор, т. XV. Л., 1975.

³ См.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972; Жегин Л. Ф. Язык живописного произведения. М., 1970.

⁴ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков. Л., 1973, с. 44—49.

Однако русский эпос, как и всякий другой, сложился сначала в родовую эпоху. Следы быта и проблематики той эпохи в нем несомненны. Но можно предполагать, что сохранились и следы эстетики и мировосприятия родового эпоса. Это предположение опирается на ту сторону коллективного сознания, по которой феодальный эпос оказывается не результатом сюжетосложения новой эпохи, но итогом модификации сюжетов родового эпоса. С другой стороны, широко известен такой факт бытия средневекового крестьянства, как двоеверие, сохранение сильнейших пережитков дохристианской эпохи. Базой сохранения этих языческих пережитков, по-видимому, явилась крестьянская община, на которую К. Маркс указывал как на осколок первобытного строя.⁵

Следовательно, мы можем предполагать два эстетически противоположных слоя в русском эпосе. Нахождение парных эстетических категорий этих слоев было бы заманчиво и для углубленного понимания эстетики и мировосприятия этих эпох, и для приобретения определенного рода опоры в паспортизации тех или иных реалий конкретной былины. Ведь изучение причин и способов совмещения этих слоев явлений в каждой былине и есть изучение происхождения и развития этой былины.

Данная работа задумана как попытка нахождения и обнаружения действия в эпосе таких пар.

Разумеется, понятия родового и феодального слоев эпоса, которые будут использованы в работе, несколько условны. По-видимому, некоторые явления феодального пласта возникают не как отражение зрелого феодализма, а как отражение становления феодальных отношений, возможно, еще в недрах распадающегося родового строя. Поэтому термин «феодальный эпос» употребляется не в соответствии с летописной хронологией, но как понятие, противоположное «родовому эпосу».

С другой стороны, родовый слой, продолжая свое бытие в недрах феодального эпоса, сильно трансформировался. Оба эти пласта представляют собой своеобразный сплав в каждой былине, ибо феодальный слой — это всегда модификация исходного родового материала, а родовый слой часто не вполне свободен от вековых влияний феодальной эпохи.

Исходной точкой для работы оказывается разработка в ряде исследований (см. выше) таких категорий феодального искусства, как замыкание, символизация, категоричность, перенос этих понятий на феодальный пласт эпоса и подыскание парности им в родовом пласте. Такими парами можно определить следующие категории: гипербола как условность и гипербола как чудо, незамкнутость и замыкание, одушевление и символизация, некатегоричность и категоричность.

ГИПЕРБОЛА КАК УСЛОВНОСТЬ И ГИПЕРБОЛА КАК ЧУДО

Гипербола — основное средство эпической поэтики. Ее назначение, как говорилось, — служить раскрытию типического в рамках игнорирования внешних причинно-следственных связей. Однако понимание и употребление гиперболы в родового и феодальной эпохах — разное. Герой и певец родового эпоса верит во всемогущество человека, хотя это всемогущество определяется не только физическими возможностями героя, но и возможностями магическими, колдовскими (вспомним заговоры на оружие в былинах «Илья и Соловей», «Иван Годинович», волшебного коня Дюка, дани Садко Морскому царю, оборотничество Волха, колдовство Маринки, угрозу матери Добрыни).

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19. Изд. 2-е, с. 405, 414, 420.

Поэтому родовой герой не знает непобедимых противников, недостижимых целей, неразрешимых задач, он склонен преувеличивать свои силы, он смотрит на все это как на естественное и не склонен искать и обнаруживать чудеса.

Гипербола как условный прием в родовом эпосе естественна и универсальна. Гиперболизируется качество: размеры богатыря (Святогор), вес оружия (шлема, палицы), удар богатыря (дуб в щепы), аппетит (Идолище ест по печи хлеба, чара богатыря — в полтора ведра), качество коня (ископыт с сенную копну, «дым столбом» по отъезде богатыря, способность «реки, озера промеж ног спускать», скорость); гиперболизируется процесс: процесс боя («махнет — улица»), процесс во времени (богатыри бьются «суточками», «не шиваючи, не едаючи»), процесс в пространстве (Илья заутреню стоит в Муроме, а «к обедне хотел поспеть да в Киевград»).

В феодальном эпосе гипербола отступает. Феодальный человек в свое могущество не верит: он слишком зависит от классового общества. Такой человек могущество переносит на бога и государство, тяготеет к признанию чуда. Теперь богатырь мыслится нормального роста, огромны только Идолище, Тугарин, Святогор (последний назван «чудовищем»). Здесь гипербола перестает восприниматься как условность, переходит в чудо.

Обручи на гробе Святогора — гипербола рока. Пути складывания этой гиперболы неизвестны, — возможно, что обручи — результат колдовства какой-нибудь враждебной силы. Но восприятие обручей как чуда в рамках феодализма достаточно явно. Таким же чудом воспринимается ребенок Волх, который, будучи всего «в полтора часа» (гипербола роста), уже говорит «как гром гремит». Так же воспринимается «чудесная» пахота Микулы, победа безоружного Добрыни над Змеем.

Феодальная этика начинает вытеснять гиперболизм из области идеального. Феодальная былина любит не гиперболизированным богатырем, а его доблестью, стойкостью, верностью служения Киеву, родине — моральными качествами. Умеренность в еде и питье идеального героя начинает демонстративно противопоставляться гиперболизированному обжорству («Алеша и Тугарин», «Илья и Идолище»), прославляется победа ловкого над всего лишь сильным («Алеша и Тугарин»).

В феодальном эпосе исчезает гипербола времени, пространства и сохраняется гиперболизм богатыря — защитника родины. Гипербола в феодальном эпосе едва ли не становится анахронизмом.

НЕЗАМКНУТОСТЬ И ЗАМЫКАНИЕ

а) Незамкнутость и замыкание субъекта.

Замыкание субъекта означает замыкание линии раскрытия субъекта, жесткое, полинейное разграничение эпоса. Былина обычно — это история деяний одного героя: линия одного героя подчиняет себе или вовсе вытесняет все другие линии.

Отсюда обычное представление, что былина — это воспевание богатыря, что фигура богатыря, его деяния, его история и составляют сущность эпоса. Однако родовой эпос — это, скорее, воспевание родовых или межродовых деяний, и не одного, а нескольких поколений, что находит свое выражение в многолинейности таких эпосов: герой живет не сам по себе, но как часть составного целого, а линия героя — одна среди ряда взаимосвязанных линий.

Большинство русских былин — однолинейные произведения.

Многолинейными (в разной степени) оказываются такие былины, как «Святогор и гроб», «Волх», «Вольга и Микула», «Ставр», «Дюк», «Добрыня, его жена и Алеша», «Чурила» и др.

б) Замыкание и разомкнутость процесса.

Замыканием более глубокого типа, замыканием второй степени, является замыкание процесса, замыкание деяния. Былина с замкнутым деянием — односоставна, с незамкнутым — многосоставна. Есть целый ряд былин однолинейных, но еще многосоставных. Для них характерны типологические повторы, при которых повторяется не кусок текста, но деяние, типологически однородное с уже совершенным.

Так, в «Трех поездках» Илья совершает три победы: над разбойниками, над коварной женой и, надо полагать, победу над стражем клада (сохранилось только раскапывание клада); «Илья и Соловей» — две победы: под Черниговом и над Соловьем; «Василий Буслаевич и новгородцы» — целая цепь боев: собирание дружины как скрытый бой, бой на братчине, бой с Новгородом, бой с архиепископом, заключительный бой с Новгородом.

К этим былинам неприменимы категории сюжета и идеи в современном смысле этого слова: сюжета как цепи событий или системы образов, которые непосредственно ведут читателя к идее, и идеи как мысли, непосредственно вытекающей из данной цепи образов. Цепь событий здесь неустойчива: она может удлиняться, сокращаться, меняться звеньями, без особого ущерба для осмысления. А идея раскрывается здесь внесюжетными средствами (в частности, типизацией и идеализацией — гиперболой и постоянным эпитетом).

Деяние, рассматриваемое на всех его этапах, деяние, замкнутое на самого себя, и дает нам идею. Русский эпос тяготеет к односоставности, и именно односоставный эпос глубоко идеен. Рассмотрение идейного смысла былин в рамках замкнутого деяния в задачу статьи не входит, этому посвящена книга В. Я. Проппа «Русский героический эпос».

Можно полагать, что русский эпос проходит в своем развитии три стадии. Первая представляется былиной о Волхе, многолинейной и многосоставной. Мы можем говорить о смысле этой былины для определенного общественного этапа, но не об идее. Перед нами поток чувственно-императивных образов, воспевающих хищнический набег на соседей.

Вторая стадия представляется «Тремя поездками» — однолинейной и многосоставной былиной. Перед нами цепь деяний, направленных на прославление богатыря. Идея как отношение, идея, известная и современной поэтике, налицо. Искусство делает несомненный шаг вперед.

Третья стадия может быть представлена былиной о Сухмане — былиной однолинейной и односоставной. На этой стадии эпос овладевает идеей через открытие сюжета, замкнутость деяния. Фольклор полностью освобождается от чувственной нерасчлененности и императивности и становится окончательно искусством в современном его смысле.

В пользу такого понимания развития эпоса говорит спор об историзме былин между В. Я. Проппом и Б. А. Рыбаковым. Позиция В. Я. Проппа, исходившего из понимания всего эпоса как законченного искусства, оказывается не совсем правильной, а позиция Б. А. Рыбакова не совсем безосновательной, коль скоро в русском эпосе наблюдаются былины без сколько-нибудь четкого идейного содержания, былины, дающие повод для понимания эпоса как простого отражения окружающей действительности.

Вернемся вновь к субъекту эпоса.

Как уже говорилось, первоначально эпос многолинеен, многосубъектен. Такой эпос не совсем верно называть богатырским: он часто говорит о становлении богатыря, точнее — о становлении и жизни целого ряда богатырей. Такой эпос справедливее было бы назвать эпосом о роде, рождающем богатырей, «родовым» эпосом (род в стадии распада). От-

носителем этого этапа основательно возражение Е. М. Мелетинского В. Я. Проппу, считавшему, что весь эпос направлен против родовой идеологии. Е. М. Мелетинский в книге «Происхождение героического эпоса» убедительно показал, что на определенном этапе эпос не противостоит роду.

Богатырским эпос становится на второй стадии, стадии замыкания, на субъекте богатыря. В феодальном же эпосе центром является уже не герой, а некая идея, связанная с данной ситуацией, само действие, а не действительность. Эпос сложившегося феодализма — это эпос, собственно, не о богатырях, богатыри здесь выступают исполнителями, средством достижения чего-то более важного, — это эпос идеи, идейного осмысления мира. Именно феодальный эпос входит как равноправное звено в единую систему феодального искусства (см. выше высказывание Д. С. Лихачева об эпосе и литературе).

в) Замыкание времени.

Время художественного произведения, по мысли Д. С. Лихачева, «может быть „закрытым“, замкнутым в себе, в пределах сюжета, не связанным с событиями, совершающимися вне пределов произведения, во времени историческом. С другой стороны, время произведения может быть „открытым“».⁶

В русском родовом эпосе время оказывается незамкнутым. «Вольга и Микула» начинается так:

Жил Святослав девяносто лет,
Жил Святослав да переставился.
Оставалось от него чадо милое.⁷

Такое начало дает нам точную хронологическую привязку, былина как звено вливается в общеисторический поток времени. Былина о Волхе начинается с особой линии: «Марфа Всеславьевна — Змей»,⁸ и эта многолинейность раздвигает временные рамки былины. Былина «Василий Буслаев и новгородцы» открывается линией отца, и эта линия Буслая, который «с мужички новгородскими» не перечился, не только раздвигает временные рамки, но и вступает в явное сравнение с линией буйного Васьки, что вместе с общей многолинейностью былины создает определенное ощущение исторического потока. Эта былина воспринимается явно как живая страница истории.

Зато феодальный пласт дает нам замыкание времени.

Обычно в русской былине действие раскрывается так, что не нуждается ни в предпосылках, ни в последовании. Событие не выступает как некое продолжение случившегося, и оно находит свое полное завершение, не требуя продолжения. Если говорится, что Илья выезжает из Муром, сообщение не означает, что Илья ранее находился только в Муроме. Это означает лишь то, что Илья едет в направлении надвигающегося события.

Расположить во временной последовательности встречу Ильи со Святотором, три поездки, бой с Идолицем, бой с сыном весьма затруднительно. Такая хронология, по существу, — вне сознания исполнителя. Точно так же невозможно выстроить «истории» богатырей в определенной временной последовательности. Это замыкание времени тесно связано с замыканием процесса, с односоставностью былины. Замыкание процесса естественно вырывает этот процесс из общего потока; оно, абсолютизируя, обрывает связи с его окружением, в том числе и временные связи.

⁶ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 238.

⁷ Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, т. 2. М.—Л., 1950, № 73.

⁸ Кирша Данилов. Древние русские стихотворения. М.—Л., 1958, № VI.

По мысли Д. С. Лихачева, замыкание времени — двойное замыкание: замыкается не только время внутри каждой былины, но и совокупное время русского эпоса, которое занимает как бы «островное» положение внутри исторического потока. Одна часть былин замыкается в некое киевское время — идеализированную эпоху Владимира Киевского, а другая — в эпоху новгородской вольности.⁹ Это замкнутое, «островное», время определяется как «эпическое» время.

С положением об «эпическом времени» нельзя согласиться. Прежде всего не существует не только никакого новгородского эпического времени, но и самого новгородского цикла. Есть былины новгородского круга, новгородского ареала, но никакого цикла, никаких взаимосвязей разнотемных былин этого круга нет.

Что касается былин, группирующихся вокруг Киева и киевского Владимира, то здесь действительно видим цикл: богатыри не только оказываются на службе у Киева, но и в сложных отношениях друг с другом. Одни былины этого круга подверглись большей степени циклизации, другие — меньшей, и связь некоторых с Киевом номинальна (название «Киев», имя героя — см. «Добрыня и Маринка»). Роль в этой циклизации города Киева и фигура Владимира несомненны.

Однако нет основания полагать, что центром циклизации явилось некое «киевское время»: каждая былина, как правило, не нуждается ни в предыстории, ни в продолжении. Циклизация вокруг Киева если и отличается чем-то в отношении времени, то не большей степенью замкнутости (как это должно быть понято из определения о «двойной» замкнутости), а, наоборот, меньшей, ибо привязка к эпохе Владимира дает, хотя и смутную, все же прикрепленность к реальной истории.

Достаточно говорить о замыкании времени в феодальном эпосе, и только.

г) Замыкание пространства.

В дофеодальном слое эпоса пространство воспринимается как географическое. Былина о Соловье-Разбойнике не только упоминает о Муроме, Чернигове и Киеве, но и развертывает перед слушателями «заколовешную дорогу» из Суздальской Руси в Киев, что дает повод к историческим изысканиям. Весьма широко раздвигает пространство и языческая былина «Садко у морского царя», которая не только несет определенные топографические указания, но и резко расширяет пространство включением в свою сферу «иного» царства (ибо царство Морского царя — это сфера действия «иных» сил). Следы подобного языческого понимания мира находим в «Дюке», «Потыке», «Ловчанине». Так, Дюково царство оказывается близко к мифологическому: оно за тремя сказочными заставами, вблизи гнездовья космического Камского орла, конь у героя волшебный, одежда волшебная.

В феодальное время эмпиризм, отнесение всех непонятных сил к внеземной сфере, резкое классовое расслоение подорвали широту эпического взгляда на мир, сузили кругозор крестьянина до орбиты сельской общины, замкнули его на диапазоне семейных интересов.

Исполнитель эпических произведений, хорошо знакомый с географией своей страны, что видно из знаменитых запевов: «Высота ль, высота поднебесная»,¹⁰ «А-й чистые поля были ко Опоскову»,¹¹ «Мхи были, бо-

⁹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 255, 258. О замыкании времени и пространства вслед за Д. С. Лихачевым пишет С. Ю. Неклюдов, см.: Неклюдов С. Ю. Время и пространство в былине. Славянский фольклор. М., 1972, с. 18, 21.

¹⁰ Кирша Данилов. Древние российские стихотворения, № 1.

¹¹ Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, т. 1. М.—Л., 1949, № 60.

лота в Поморской стороне»,¹² — этот исполнитель как бы пренебрегает географией, создавая фантастическую картину пространства:

Из того Волынца, крепка города,
из той Корелы из богатых.¹³

Лишь проехал добрый молодец Корелу проклятую,
не доехал добрый молодец до Индии до богатых,
и наехал добрый молодец на грази на смоленские.¹⁴

Феодалная былина в сущности не знает географии страны. Сфера действия ее крайне ограничена — это город с прилегающей округой. Если город и называется — Киев, Новгород, Ростов, то никаких точных топографических указаний не отмечается. Самое большее, что может связать былина, это Киев с Днепром, Новгород с Ильменем и морем. Географические наименования для былины, как видно из вышеприведенных типичных примеров, — это условные наименования. Здесь отмечается использование приема, направленного на типизацию пространства.¹⁵ Другими словами, мы видим в былине разрушение общего реального пространства, — подобно разрушению общего временного потока. Перед нами замкнутое пространство.

Пространство в былине реальное, достоверное, физическое, но оторванное, отделенное от географического. Крестьянин, с его натуральным, замкнутым хозяйством, чувствовал себя уверенно в определенном пространстве. Выход из него означал, как правило, и выход из данного социального положения. Это было удельное понимание пространства. Пространство для человека замыкалось в уделе, за рубежом которого начиналась заграница. Там был иной мир. Размыкание его означало плен, изгнание, порабощение, переход в другой мир, что вело к болезненной ломке духовного мира крестьянина, и от этого начиналась такая беспорядочность, что былина восклицала:

Не дай господи делать с барина холопа,
с барина холопа, с холопа дворянина,
дворянина с холопа, из попа палача,
а также из богатыря воеводу.¹⁶

Изживание удельного периода не только кровавило землю, но и стирало замкнутость уделов земли Русской. С умиранием замкнутости умирает и пора активного бытования эпоса. Эта эпоха кончается XIV веком, сменяясь ростом общенационального сознания, на почве которого быстро вырастает и общенациональное государство.

СИМВОЛИЗАЦИЯ И ОДУШЕВЛЕНИЕ

Символизация — это категория, прямо следующая из замыкания субъекта. Такой субъект в конце концов начинает мыслиться как своеобразный «микрокосм», «венец творения», цель и центр бытия. Это был антропоцентризм, в рамках которого мир существовал уже как фон, сцена, существовал не для себя, а для человека и, проявляя волю и чувства, становился таинственным знаком, символом, назиданием человеку, воплощением провидения.

¹² Миллер В. Ф. Былины новой и недавней записи. . . , М., 1908, № 85.

¹³ Гуляев С. И. Былины и песни Южной Сибири. Новосибирск, 1952, № 16.

¹⁴ Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, т. 2, № 171.

¹⁵ См.: Венедиктов Г. Л. Внелогическое начало в фольклоре. — Русский фольклор, т. XIV. Л., 1974.

¹⁶ Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым, в 3-х т. Изд. 2-е. М., 1909—1910, № 127.

А. Я. Гуревич пишет: «Нигде не было пустых мест и пробелов, но не было также и ничего ненужного и лишнего; каждый голос вливался в общую гармонию, и всякая тварь, вплоть до черта и до злого язычника Магомета, выполняла предначертанную ей в программе провидения роль, отбывала положенную ей повинность». ¹⁷ Природа, мир рассматривались как второе откровение, второе Писание. ¹⁸ Отсюда символизм был «универсальной чертой жизни средневековья», ¹⁹ а средневековое искусство было искусством знака. ²⁰

Природа в «Песне о Роланде» не живет сама по себе, она — только знамение, предвещение или выражение скорби по павшему в бою герою, ²¹ и это, исключая известные заповеди, можно отнести к русскому эпосу. Именно знаком, символом, указанием выступает в былине Непрарёка («Сухман»), мертвая голова («Смерть Буслаева»), эту же роль играет заповедь о турах («Василий и Батыга», «Васька-пьяница и Кудреванко»), с прямым предупреждением выступает конь богатыря («Калиндарь», «Иван Гостиний сын») или мудрые птицы («Наезд литовцев», «Королевици из Крякова», «Козарин»). Пейзаж же как таковой в эпосе отсутствует, как и во всем средневековом искусстве.

В символическом значении выступает знаменитый камень Латырь (например, в «Смерти Буслаева»). Змей в вариантах былины «Добрыня и Змей» еще, по наблюдению Вс. Миллера, символизирует язычество, а шапка земли греческой, которой герой побивает Змея, — христианство. ²² В таком же символизирующем значении выступает Тугарин Змеевич в былине «Тугарин и Алеша».

Однако не все активно выступающие в эпосе существа и предметы принимают значение символа и знака. В родовую эпоху, которая одушевляла равно весь видимый мир, части этого мира подчинялись не воле божественного провидения, но существовали сами по себе. В эпосе не в качестве знака или символа, а в своей собственной сущности выступает Змей («Добрыня и Змей», «Волх», «Потык»), Марья Лебедь белая («Потык»), птицы в «Иване Гоудиновиче», реки, которые протекают от крови погибших героев («Дунай»), Латырь в «Сокольнике», гроб в «Илье и Святогоре», «тяга земная», встреченная Святогором, море в «Садко» и т. д. В таком понимании мира есть элементы волшебного, сверхъестественного, сакрального, но эти элементы всегда в родовую эпоху присущи самим рассматриваемым объектам.

Архаический символизм означал отделение сакральности от объекта. Символ — это объект, указывающий на отдаленную уже от него сакральность. Символизм, таким образом, свойствен феодальной эпохе, а не родовой. С другой стороны, символизм в русском эпосе во многих случаях строится как переосмысление родовых мотивов.

НЕКАТЕГОРИЧНОСТЬ И КАТЕГОРИЧНОСТЬ

Родовая эпоха, по-видимому, понимала мир как нечто текучее, неустойчивое, случайное, вариантное, а феодальная — как нечто метафизическое, вневременное, определенное, категорическое. Роль замыкания в эту эпоху для выработки таких представлений трудно переоценить.

а) Оформление сюжета.

¹⁷ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры, с. 63.

¹⁸ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 176.

¹⁹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры, с. 235.

²⁰ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 64.

²¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры, с. 56.

²² Миллер Вс. Экскурсы в область русского народного эпоса. М., 1892, с. 32—54.

Степень оформления сюжета очень высока в феодальном слое эпоса и практически отсутствует в родовом. Последнее определяется тем, что многолинейный и многосоставный эпос не выработал самой категории сюжета, для него характерно именно оформление эпизодов.

В феодальном слое сюжет целиком укладывается в простую схему: главное событие обязательно предваряется предупреждением о нем.²³ Предварение принимает не условный, а категорический характер, характер единственно возможного события. Такое предупреждение выступает чаще всего в форме хвастовства: Ставр хвастает женой, и далее идет подтверждение хвастовства; Дюк хвастает, и далее идет проверка хвастовства сравнением с Чурилой и проверка посылкой оценщиков в Дюково имение.

Как правило, хвастовство в эпосе осуждается и наказывается — вот норма феодальной этики. Хвастовство и наказание за него — сюжет многих былин: «Святогор и тяга земная», «Садко-купец против Новгорода», «Смерть Буслаева» (Васька и мертвая голова), «Ивап Гоудинович» (похвальба невестой), «Бой Дуная с Добрыней» и др. Не менее часто хвастает не сам герой, а его противник, герой же осуществляет возмездие: «Бой Ильи с сыном», «Илья на Соколе-корабле» (хвастает Салтан), цикл о Калине и др.

Вместо хвастовства роль предвещения может играть предупреждение: «Добрыня и Змей» (мать предупреждает), «Добрыня и Алеша» (Добрыня предупреждает жену) — либо наказ князя богатырю, или что-нибудь другое.

Нередко былина складывается из нескольких подобных звеньев. Так, «Бой Ильи с сыном» дополняется звеном с похвалой Ильи насчет матери Сокольника, что предопределяет дальнейший ход событий. В «Камском побоище» герой под конец боя кощунственно похвалается, и следуют роковые результаты хвастовства — гибель богатырей. Сухман хвастает на пиру, что привезет живым лебедя, и — полная неудача (первое звено), но в поездке получает предупреждение от Непры-реки и совершает свой подвиг (второе звено).

б) Оформление субъекта.

Для былины характерна именно категоричность героя, постоянство его характеристики. Богатыри не меняют своего богатырства. Волх рождается богатырем, и таким, что просит пленать его только в латы. И даже Илья в сюжетах наделения его силой воспринимается уже, вопреки всему, как богатырь.

Герои не меняются даже в возрасте: Алеша всегда молод, Илья — «стар» и никогда больше «не старится», и в бою ему «смерть не писана». Не меняют своих характеристик матери, верные жены, враги, бояре и т. д. Все отступления от этого правила либо восходят к родовому пласту, либо к периоду затухания эпоса. Даже образы родового пласта часто в вариантах получают категоричность: так, изначально враждебной становится Марья Лебедь белая в «Потыке», невеста Ивана Гоудиновича, а в образах Дуная и Алеши на потребу категоричности привлекаются даже психологические трактовки (отрицательность Алеши как поповского сына).

Некатегоричность же этих героев в прошлом только угадывается и требует специального выявления. Так, былина «Исцеление Ильи» названа неверно: исцеление Ильи всегда описывается бегло и, как правило, невнятно. Илья, который до этого сидит сиднем 30 лет, легко встает по

²³ Композиционную роль предварений в сюжетных звеньях отмечал Ю. И. Юдин в статье «Художественные мотивировки событий в русских героических былинах» (Учен. зап. Курск. гос. пед. ин-та, 1968, вып. 55, с. 5).

одному слову старцев. Все внимание былина обращает на дальнейшее, а дальнейшее — это наделение Ильи силой. Происходит трансформация героя: болезненный, слабый человек превращается в могучего богатыря. Такое понимание тем основательнее, что сидение сиднем Ильи может рассматриваться как гипербола немощи.

По всей видимости, не случайно, что с этим же именем связан второй пример наделения силой в русском эпосе — «Святогор и гроб». Если здесь Илья первоначально и не выступал в качестве обыкновенного человека, то и в этом случае богатырская сила Ильи оказывается некатегоричной: Илья, наделенный силой Святогора, — не тот Илья, что в начале былины.

Некатегоричен Садко, превращающийся из гусяра в купца, Дунай-муж, злые жены. Древнейшее происхождение их очевидно.

в) Оформление процесса.

Для родового эпоса характерно раскрытие процесса как условного, возможного, вариантного. В русском эпосе это происходит путем выстраивания в ряд однородных типологических действий (ряд боев Буслаева, ряд соревнований Дюка, поражений Потыка), иногда же герою прямо предлагается выбор действий: «Три поездки» с камнем Латырем, выбор дороги в «Илье и Соловье», в «Алеше и Тугарине».

Именно на базе вариантных действий складывается прием утверждения через отрицание. Действия, составляющие этот прием, нам легче осмыслить как вариантные, чем как составные части утверждения. Так, в «Сокольнике» неудачные выезды Алеши и Добрыни кажутся просто вариантами выезда Ильи, но в таком случае это — поражение героев, что противно самому духу эпоса: русский богатырь не может быть побит врагом.

Только понимание, что былина замкнута на Илье, однолинейна и что поэтому ни Алеша, ни Добрыня сердцевины сюжета не затрагивают, спасает богатырей от посрамления в наших глазах.

Подобным образом временное поражение Ильи в бою с Сокольников — не сюжетный ход, а преддверие апофеоза богатыря. Этот прием хорошо ощущается: у Ильи, замахивающегося на поверженного врага, трижды застаивается рука перед ударом.

Что касается категоричности в раскрытии процесса, то сюда относится прием метафизического развертывания действия, обозначенного через его координаты, которые всегда точны, категоричны:

А видь нижнюю корку под стол сует,
а видь верхнюю корку на стол кладет,
а середку ест да ведь кушает.

На ручку клал, друго-то сверху же —
а его видь тут да как блин бы стал.²⁴

Разновидностью этого приема является прием раскрытия через начало или конец, через доведение процесса до координаты:

А ест тут старый, наедается,
а пьет тут старый, напивается.²⁵

И он ходил-гулял да добрый молодец,
ото младости гулял да он до старости.²⁶

Былина любит результативность. Если герой у нее идет по лесенке, то ступеньки все ломаются,²⁷ если гости пируют, то до сытости, если жена

²⁴ Соколов Ю. М. Онежские былины. М., 1948, № 21, 6.

²⁵ Там же, № 7.

²⁶ Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, т. 2, № 171.

²⁷ Соколов Ю. М. Онежские былины, № 45.

должна ждать мужа, то ровно «шесть годов», а там — хоть замуж иди...

Возможна и форма с отрицательным указанием на результативность: «гнутся, да не ломаются», «тянутся, да не не рвутся», «мокнет, да не ржавеет».

г) Оформление других категорий.

Некатегоричность объекта раскрывается, например, приемом типизации географической координаты — герой выезжает сразу из Галича, из Волянца, из Индии и т. д. (см. об этом выше), чем достигается не только эффект обобщения, но и создается конструкция, аналогичная конструкции «или... или...».

Неоднократно отмечалась любовь эпоса к синонимическим конструкциям. Но что такое эти конструкции, как не сопоставления процессов, объектов, качеств и т. д.? В основе синонимии лежит, таким образом, вариантное видение мира. А между тем иные варианты буквально перенасыщены разнообразными видами синонимии. Здесь и просто синонимы: «гулял да еживал», «держать-тощить да золотой казны», «за белы руки да за златы перстни»,²⁸ — и синонимические конструкции:

А-й тут ведь старому за беду стало,
и за великую досаду показалось.

Синонимические конструкции с уточнением:

Ведь как бить-трепать вам будет стара некого,
но ведь взять-то будет вам со стара нечего.

Обратно-синонимические конструкции:

Только видели добра молодца ведь сядучи,
как не видели добра молодца поедучи.

Параллельные конструкции, принимающие значение синонимии:

Нет у старого да золотой казны,
нет у старого да платья цветного.

Сюда же примыкают и сопоставления:

Как молодинка ведь взять — да то чужа корысть,
а как старая-то взять — дак на печи лежать,
на печи лежать да киселем кормить.

Наконец, следует отметить действие в эпосе частицы «кабы». Эта частица обыкновенно начинает собой каждый стих и употребляется не в своем обычном значении, но как вводное слово, придающее общую направленность речи:

Кабы жили они тут пятнадцать лет,
кабы трицать-то их было со богатырем.

Кабы нету-то у мя да коня доброго,
кабы нету у мя сбруни лошадиной.²⁹

Широкое распространение этого условного «кабы» можно рассматривать как след вариантного видения мира. Характерно, что в последних записях в этом же районе «кабы» почти исчезает, а там, где остается, замечается попытка перевести его в понятное «как бы»:

²⁸ Здесь и далее: Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, т. 2, № 171.

²⁹ Ончуков Н. Печорские былины. СПб., 1904, с. 5, 74.

Он каблук бы о каблук все да поколачивает,
он бы ясными глазами да все разваживает,
как бы белыми руками да приразмахиват,
тиху-смирну речь да выговаривает:
«Как все бы ныне все сидели да гости званье,
все сидят бы ныне гости да похваляются».³⁰

В той же роли придания такой направленности всему повествованию употребляются «еще» и «да»:

А еще все ле во Кieve по-старому...

А еще князь-от Владимир да его потчует...

А еще слуги-де были все неверные...

А еще много ле у вас Илья воды тут пьет?

А кто помянет у нас да Илью Муромца,
а да такового у нас да конь судом судить,
а судом где судить, да живому не быть...³¹

Приемам некатегоричности противостоят приемы категоричности.

Категоричность объекта видна на двух приемах. Во-первых, весьма характерно то, что можно назвать приемом утверждения через координаты, хотя координатами здесь выступают такие понятия, как «много» и «мало»: палица у богатыря весом «не много, не мало — ровно 300 пуд», крест на Илье стбит «а не много, не мало — да все 500 рублей», на печи Илья лежит «не много, не мало — ровно 30 лет».

Во-вторых, отметим прием замыкания образа — своеобразную замковую конструкцию через добавочную, уточняющую деталь: дани надо платить за 12 лет — «за двенадцать лет с половиною», седло подтягивает богатырь 12-ю подпругами, «а тринадцату — продольную», герой кланяется гридне всем, а князю «в особинну»,³² герой поднимает чару одной рукой и выпивает единым духом, и на запивку — «турий рог меду сладкова».³³

Этот прием распространяется и на определения:

Никому не владеть да добрым конем,
добрым конем еще богатырским.

Во дороженьку да во путистую,
во путистую до во круглистую.³⁴

Категоричность определения раскрывается в постоянном эпитете. Такой эпитет, как говорилось выше, связан с самым общим действием замыкания, и возникает он еще в родовом эпосе, однако, надо полагать, расцвет его падает на феодальный период. Тем не менее, не только постоянный эпитет, но и всякий эпитет в эпосе, по наблюдениям В. Я. Проппа, служит уточнению, определенности.

В. Я. Пропп считал, что «вся система поэтической выразительности эпоса направлена... не на сближение по сходству, а на дифференциацию по отличию». С этим он связывал распространение в эпосе отрицательных сравнений как наиболее типичного, характерного приема.³⁵

³⁰ Астахова А. М. и др. Былины Печоры и Зимнего Берега. М.—Л., 1961, с. 195. Ср. у В. Я. Проппа — «кабы», «де», «ле» трактуются именно в значении «как бы»: Русский героический эпос. М., 1958, с. 542.

³¹ Григорьев А. Д. Архангельские былины..., т. 3. СПб., 1910, № 51.

³² Соколов Ю. М. Онежские былины, № 5, 53, 45.

³³ Миллер В. Ф. Былины новой и недавней записи, № 43.

³⁴ Соколов Ю. М. Онежские былины, № 1, 3.

³⁵ Пропп В. Я. Русский героический эпос, с. 524, 523.

Такие конструкции нельзя не поставить в ряд с разобранным выше приемом утверждения через отрицание. Перед нами характернее для эпохи феодализма, времени категоричности, отрицание всей поэтики родовой эпохи.

Враждебность эпоса ко всякой метафоричности³⁶ (феодалный пласт) — это не что иное, как враждебность к метафорической расплывчатости и стремление к метафизической определенности.

Наконец, в противоположность формам вариантности, придающим общую направленность речи, таким как «кабы», «еще», «да», феодальная былина выработала свои формы, из которых наиболее заметно повторение предлогов и указательного местоимения «тот»:

Из того ль из города из Муромля,
из того села из Карачарова...

У того ли дуба, дуба у Невида,
как у той ли у реченьки Смородинки,
как у той ли грязи...³⁷

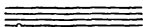
О повторении предлогов как средства «разделения и подчеркивания» писал еще В. Я. Пропп.³⁸

Можно думать, что в русском былевом эпосе обнаруживают свое действие два ряда противоположных эстетических категорий. С нашей точки зрения, эти ряды свидетельствуют о том, что перед нами своеобразный сплав двух эпических слоев — родового и феодального, отражающий «двоеверие» крестьянского мира.

Устойчивость родового слоя в эпосе, как нам кажется, нельзя объяснить только фактом последующей модификации раннего эпоса, эта устойчивость коренится в таких пережитках родового строя, как община, на которую указывал К. Маркс.

Особо обращает на себя внимание категория замыкания. Замыкание свойственно уже родовому эпосу, но на этом этапе раскрывает себя в самой общей форме — главным образом в категориях гиперболы и постоянного эпитета. Только в феодальную эпоху появляется замыкание процесса, времени и пространства. Промежуточное положение занимает замыкание субъекта и объекта. Разные формы замыкания, по-видимому, выстраиваются в исторически нарастающий ряд.

Можно предполагать, что эволюция замыкания отражает более общую эволюцию замыкания социальной жизни крестьянина на круге патриархальной семьи: зарождение эпосов исторически совпадает с тем возвышением патриархальной семьи, которое и знаменует собой разложение родового строя.



³⁶ Пропп В. Я., Путилов Б. Н. Былины, т. I. М., 1958, с. LIX, LX, LXIII.

³⁷ Соколов Ю. М. Онежские былины, № 96.

³⁸ Пропп В. Я. Русский героический эпос, с. 533.

Д. М. БАЛАШОВ

«ДУНАЙ»

Древность сюжета былины о Дунае не нуждается в особых доказательствах. Как кажется, никто из исследователей не подвергал сомнению ее принадлежность по крайней мере к киевскому периоду развития эпоса. Однако доказательства черпались в основном из того факта, что Дунай добывает невесту Владимиру, причем в традициях «исторической школы» (концепция Вс. Миллера) добывание невесты приписывалось чаще всего Добрыне (который, по вариантам, всего лишь едет с Дунаем во товарищах), а Дунай, истинный герой былины, оказывался как-то сбоку-припеку. Ниже мы покажем, что основной костяк сюжета — история Дуная и Настасьи-поляницы — гораздо древнее времени Владимира Святославича и восходит к эпохе, предшествующей созданию Киевской Руси.

В. Я. Пропп, истолковывая сюжет,¹ по-видимому, стал жертвой своего эмоционального неприятия факта убийства Дунаем Настасьи, что заставило его объявить Дуная «не настоящим богатырем» (и даже не русским), а «подлым убийцей», посылку же Дуная за невестой князю Владимиру истолковать как средство наказания за прошлые грехи.

Образ Дуная, далеко не последний в ряду русских богатырей, явно заслуживает иного отношения и качественно иной оценки.

Мне уже приходилось писать относительно предполагаемой В. Я. Проппом связи в одной сюжетной последовательности баллады о молодце и королевне с былиной о Дунае.² Можно считать установленным, что баллада возникла стадиально и фактически позже былины и не могла служить предшествующим звеном сюжета, а с былиною объединилась уже в поздние века, на Русском Севере, на сравнительно небольшой территории, в результате местной разработки сюжета. Спив былины с балладой привел к нарушениям логики характеров и логики развития сюжета, так как молодец, которого королевна вывозит (выкупает) из рук палачей, и богатырь Дунай, избивающий рать литовского короля, силой добывая у него невесту Владимиру, — слишком уж несхожие фигуры.

Былина о Дунае — одна из очень популярных и чрезвычайно широко распространенных, хотя к моменту записи (к нему же относятся приводимые названия населенных пунктов) сюжет начал кое-где разрушаться и пропадать. «Дунай» известен в Прионежье — в Кижках, Толвуе, около Петрозаводска; в Пудожье, на Кенозере и Водлозере; в Шенкурье; на Белом море — от Поморья до Терского берега и Золотицы; на Пинеге, Мезени и Кулое; на Печоре — от Пустозерска до Усть-Цильмы

¹ См.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. Изд. 2-е. М., 1958, с. 134; библиогр. иссл. — с. 571. Библиографию записей см.: Астахова А. М. Былины Севера, т. I. М.—Л., 1938, с. 576; т. II. М.—Л., 1951, с. 740.

² См.: Русский фольклор, т. VI. М.—Л., 1961, с. 270 и след.

и далее до Перми; известен в Вологодской области (Кирилловский уезд); на Алтае (Сузунский завод) и на Енисее; был известен также у казаков Терека и на Дону; наконец, зарегистрирован сборником Кирши Данилова.

Такая широта распространения сама по себе уникальна и достаточно выразительна. Все это говорит и о чрезвычайной популярности сюжета, и о его древности.

Схема распространения сюжета «Дунай» по Русскому Северу чрезвычайно сложна. Редакции скрещивались, подвергались взаимным влияниям и т. д. Все же можно, ориентируясь на сферы распространения и характер отдельных редакций, определить поздние напластования и реконструировать если не первоначальную, то, во всяком случае, достаточно древнюю схему сюжета.

Изучая порайонное развитие былины, обнаруживаем, во-первых, что сиденье Дуная в заточении у князя Владимира есть локальная и достаточно поздняя кулойско-мезенская традиция. Заметим, что и вообще эпизод с заточением богатыря — позднее явление для эпоса. Сам тип тюремного заключения в погребе (в яме) известен как раз в Киевской, княжеской, Руси. Однако в пору более раннюю, в эпоху первоначального сложения воинского эпоса (при племенной военно-демократической организации) у власти еще просто не было сил и средств для подобных «полицейских мер». Неудобный племени (или вождю племени) человек изгонялся, даже убивался, но заточать его попросту было некуда и охранять длительное время — некем. В соответствии с этим и в эпосе эпизоды заточения героя имеют вторичный, достаточно поздний характер и прилегают к поздним сюжетам или к поздним вариантам сюжетов, ибо народные сказители всегда очень чутко воспринимали стилистические допущения подобного плана. Так что и кулойско-мезенская традиция «Дуная», на основе которой В. Я. Пропп строит свою оценку Дуная как проштрафившегося богатыря, какой бы древностью она ни обладала, доносит до нас все же некий вторичный вариант зачина былины. Кстати, напомним и то, что в погреб, всегда и всюду, богатырь попадает незаслуженно, — эпизодом этим народ подчеркивает критическое отношение к власти (князю), а отнюдь не к богатырю. Несомненно древнейшим начальным эпизодом былины была сцена, когда Дунай сидит на пиру, а не в погребу у князя.

Поздним наслоением надо признать широко распространенные названия Литвы и литовского (ляховинского) короля. Актуальность «литовской тематики» характерна уже для XIII—XV вв. нашей истории, и за названиями «Литва», «король» и проч. можно увидеть лишь некое, смытое позднейшими переработками, приурочение сюжета «Дунай» к западным областям страны. Влияние позднего времени несомненно — в появлении «татар», в названии «орда», в достаточно редком именовании Дуная Доном.

К огорчению «историков», необходимо отказаться от мысли, что сватом Владимира изначально являлся Добрыня. Добрыню берет Дунай в провозжатые в подавляющем числе вариантов. Однако в старейшей записи Кирши Данилова Дунай едет с Екимом, а предлагает послать Дуная Иван Гостинный сын. В варианте Рябинина Дунай просит в товарищи Василия Казимира, а предлагает послать Дуная Пермил. В вологодском варианте (запись Соколовых) спутником Дуная оказывается Иванушко. Неясно, говорилось ли о поездке Добрыни в сибирских вариантах. Добрыня, любимый герой Прионежья, возможно, лишь тут и становится постоянным спутником Дуная, а в стадильно позднейшей кулойско-мезенской традиции он уже и больше выдвигается, ибо Дунай

здесь сидит в погребе и Добрыня становится ходатаем за него, предлагая послать Дуная за невестой.

Заметим, однако, что всюду, даже и в этом случае, единственно возможным исполнить поручение Владимира признан все-таки именно Дунай.

Вопреки утверждению В. Я. Проппа об одновременном возникновении сюжетов сватовства Дуная и добывания невесты Владимиру, что доказывается якобы отсутствием вариантов, освещающих эти события порознь, укажем, что такие варианты есть. Имеется ряд вариантов женитьбы Владимира, где он сам совершает подвиги и добывает жену (Астахова, II, с. 164, 185; Шахматов, с. 10; Соколов-Чичеров, с. 119). Есть варианты, где речь идет, напротив, только о женитьбе Дуная, причем у нас нет никакой уверенности, что в этих случаях перед нами всегда только лишь результат позднего распада некогда единого сюжета. С другой стороны, вполне можно допустить создание сводной редакции еще в Киевскую эпоху и дальнейшее существование именно этого вида былины.

Обязательными и в какой-то мере изначальными элементами сюжета можно почесть следующие: сам факт, что невесту Владимиру добывает Дунай (более того, что только он один способен это совершить); тяжкий бой Дуная с Настасьей, причем часто с частичным поражением Дуная (выбитый глаз богатыря или стрелой в бою, или после, в поединке-соревновании на меткость), — по-видимому, звено древнейшего вида сюжета; вероятно, древним является указание на какие-то предшествующие отношения с Настасьей или вообще какую-то их связь, возможно — предначертанность встречи. По вариантам, Дунай спознается с нею до боя или, победив, тут же, в поле, до приезда в Киев. Обязательной и неперменной чертой сюжета является то, что Настасья лучше Дуная стреляет из лука. Наконец, обязательным является хвостовство-спор Дуная с Настасьей на пиру, последующее соревнование в меткости и убийство Настасьи. Обязательны ее мольба — дать ей родить, проверка беременности с последующим самоубийством Дуная. Обязательно, наконец, упорнейше повторяемое заключение былины — из крови погибших потекли реки: река Дунай (в казачьем варианте — Дон) — из крови героя, и река Непра (Черная, Настасья) — из крови Настасьи. Упорно подчеркивается, что река из крови Настасьи степная (в вариантах — татарская), что также следует запомнить для последующего. Противопоставление — основа сюжета.

Абсолютно твердо в этой схеме прежде всего имя героя — Дунай, приуроченное к реке. Не может быть сомнений в том, что имя Дон (с указанием, что на Дону живут казаки) в немногих вариантах есть позднее изменение древнего имени Дунай. Труднее установить название реки, протекшей «из крови Настасьи». Само имя героини, как имя христианское, не изначальное. Название реки «Настасья» есть также, естественно, поздняя переделка (река вторично получила имя по имени героини). Остаются названия: Непра-река (Данапр, Днепр), река, низовья которой были во власти кочевников; река, пограничная со степью относительно территории древних славян; наконец — скифская река (вспомним, что скифские божества рек были женского рода). Название реки «Черная» также уводит нас к степи и степным народам.

В наших предыдущих очерках говорилось уже, что древнейшие имена эпических героев не должны иметь отчества. Прибавка «Иванович» к имени Дуная ни о чем не говорит и легко отделяется от первоначального дохристианского имени героя.

Обратимся к имени Дуная. Дунай — название священной реки славян, повсеместно (до Польши и Литвы) повторяемое в припевах песен (на-

равне с «дид-ладо» и, видимо, с тем же значением призывания предка-покровителя). То, что Дунай — священная река славян, известно из этнографии. Допустимо предположить наличие в глубокой древности антропоморфных племенных божеств рек, допустимо предположить особую связь со священной рекой племенного культурного героя и т. д., — для конкретизации подобных предположений былина о Дунае не дает ничего, кроме имени героя и его обязательной связи с рекой Дунаем, протекшей из крови богатыря. Можно представить, что ко времени создания былины первоначальное мифологическое предание разрушилось полностью, оставив, одно лишь имя, породившее по законам эпического мышления образ богатыря. Здесь требуется некоторое историко-этнографическое отступление.

Недавно появилась интересная теория В. П. Кобычева, изложенная, к сожалению, в научно-популярном издании,³ по жанру не слишком подходящем для изложения новых теорий. Возможно, поэтому в книге недостаточно доказательны некоторые положения, не хватает автору и подкрепляющего этнографического материала.

В. П. Кобычев исходит из того очевидного факта, что прародина славян до сих пор не определена или указывается в местах, мало пригодных для обитания больших групп населения.

В соответствии с древней топонимикой, данными языка, историческими упоминаниями, археологией и прочим, Кобычев выдвигает следующую гипотезу, весьма правдоподобно звучащую. Древние праславяне располагались на Карпатах, в подкове карпатских гор (приблизительно в границах современной Румынии, без ее юго-восточной равнинной части). На западе славяне смыкались с итальянскими племенами, что оставило свои следы в языке.

Топонимика окраинных Карпатских мест говорит при этом, что на восточной границе со степью происходил деятельный торговый обмен (кочевникам нечего было делать в горах, а земледельцам-горцам трудно было, да до времени и ни к чему, завоевывать степь; плоды же труда тех и других располагали к взаимовыгодному обмену). Здесь часты названия с корнем «торг» («тырг»). Названия же по юго-восточной границе, где славяне выходили к Дунаю и, естественно, постоянно боролись с кочевыми и южными придунайскими племенами, говорят о военных столкновениях (названия «Воислава», «Стража», «Бойца» и проч.). Наконец, более спокойная западная граница отмечена названиями с корнем «край».

В V в. до н. э. движение кельтов с запада на восток обусловило вытеснение славян с исконных мест обитания на северо-восток и восток, в область расселения финно-угорских и кочевых (ираноязычных и тюркоязычных) народов. Тогда-то, видимо, славяне должны были столкнуться на Днепре со скифами, а позже с сарматами. Через тысячелетие, в V в. н. э., славянские племена вновь двинулись на свою прародину и через нее, переплывая Дунай, — на земли Византийской империи. Именно тогда они заселили Болгарию, значительную часть Греции и т. д. Славянская экспансия этой эпохи была приостановлена только аварским разгромом середины VII в. н. э.

К тому, что пишет Кобычев, следует добавить, что движению славян через Дунай V—VI вв. н. э. предшествовали важные этнические изменения I—II вв., приведшие к активизации славянского мира (по-видимому, в результате некоторого этнического смешения — поглощения ряда иноэтнических групп славянами). Вслед за этим славяне в значительной массе влились в разноплеменное гуннское войско и вместе с гуннами

³ Кобычев В. П. В поисках прародины славян. М., 1973.

прошли на Дунай и за Дунай. Византийский писатель VI в. отмечает у славян «сохраненные в чистоте гуннские нравы». Другие историки, в частности Приск, отмечают ряд славянских слов (например «мед», «страва») и понятий, вплоть до погребального обряда (трупосожжение на костре), перенятых гуннами у славян. По-видимому, после распада гуннского союза славяне, организовавшись, уже сами повели и продолжили движение на земли Византии, особенно усилившееся в VI в.

Возвращаясь к Дунаю, скажем сразу, что у нас нет никаких оснований относить сложение названного сюжета к эпохе до V в. до н. э. (даже ежели полагать теорию Кобычева полностью доказанной). Скорее уж осколком тех времен является Святогор, удаленный по времени в дали безмерные, забытый в делах (мы не знаем ничего о подвигах Святогора), странным образом привязанный к горам, по которым только он и осужден ездить, сохранивший одно имя да память о своей непомерной, уже почти мифической силе, настолько же опасной, сколь и дружественной герою новой эпохи — Илье Муромцу.

Сюжет Дуная в его древнейшей части скорее ложится на период героической экспансии славянства, начавшейся в первых веках нашей эры. Напомним, что Тацит во II в. н. э. пишет о частых перекрестных браках славян с сарматами. Предания того времени в пору самостоятельной славянской экспансии V—VI вв. могли и должны были получать героическое оформление, а эпос V — начала VII в. уже почти без перерывов переходил к киевской героической поре VIII—IX столетий.⁴

От архаических времен в «Дунае» могли остаться лишь имя да заключительный эпизод протекшей из его крови реки. Эпизод этот, однако, символический и чрезвычайно важный для понимания изначального характера былины.

Выше упоминалось, что еще скифы верили в богинь рек, являвшихся одновременно прародительницами племен. Столкновение славян со степью могло оформляться первоначально как столкновение мифологических персонажей (прародителей или покровителей племен), давших начало рекам. Мифологическое, культурно-историческое начало в «Дунае» (в заключительном эпизоде былины) ощущалось многие века. Даже при поздней (не старше XVI в.) переработке, где Дунай иногда становится Доном, в заключительном эпизоде говорится: «Река Дунай, протекти кровью, и будут донски казаки по реке» (Григорьев, т. I, № 37); т. е. перед нами опять же особая мифологическая смерть—рождение, амбивалентный процесс, в котором гибель культурного героя дает начало жизни племени.

Повторяем, это только следы «культурного героя», в целом Дунай-богатырь принадлежит последующей, героической, эпохе, и еще предстоит доказать, что его образ действительно создан в эпоху, предшествующую Киевской Руси и времени Владимира. (По-видимому, до аварского

⁴ С точки зрения подобной исторической реконструкции соблазнительно было бы вспомнить идею М. Халанского, по которой былина о Дунае отразила сказание гуннских времен, изложенное в Тидрек-саге, о женьтибе Аттилы на Эрке, дочери короля земли лютичей (см.: Халанский М. Южнославянские сказания о кралевице Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса, т. II. Варшава, 1894, с. 389 и след.). По поводу гипотезы Халанского одно можно сказать. Трудно допустить, что «Дунай» есть заимствование из немецкой эпической песни, но можно — что событие было отражено в славянском эпическом творчестве (племя лютичей — славянское) в ту пору, когда воспоминания об Аттиле еще были свежи, а, так сказать, по другому руслу попало в Тидрек-сагу. Затем имя Аттилы забылось, знатным женихом стал русский князь, а сватом Дунай. Однако такое сложное допущение недоказуемо, и осторожнее все-таки видеть в эпизоде Тидрек-саги попросту случайное сюжетное сходство, отнюдь не такое уж разительное, с нашей былиной.

нашествия на славян, и знакомство Дуная с «иными землями» есть память киевской поры о древности сюжета; как Потык и Микула, Дунай был включен в киевский цикл уже готовым богатырем).

Остановимся подробнее на образе Настасьи, ибо только историческая локализация этого персонажа даст нам возможность уверенно относить сюжет к докиевской героической эпохе.

Выше уже сопоставлялись отношения Дуная и Настасьи с перекрестными славяно-сарматскими браками, отмеченными Тацитом. Заметим, однако, что женщины-воительницы (поляницы преудалые русского эпоса), так же как и амазонки, как и воинственные женские божества-праматери, восходящие к мифологии эпохи матриархата, имеются у многих народов. В каждом случае наличия подобных преданий интересно установить конкретный адрес легенды, ибо общее указание на эпоху матриархата ничего не дает для генезиса сюжетов и мало что объясняет в идеологии преданий.

Поляницы преудалые русского эпоса чрезвычайно оригинальны. Это — степные наездницы и вместе с тем, после сражения с героем, — жены богатырей. Допустить их корневое славянское происхождение едва ли возможно, этому противоречит факт упорной и постоянной борьбы с ними русских богатырей, хотя нарицательное имя их — «поляницы» — славянское, меж тем как название «богатырь» — тюркское. Здесь возможен ряд гипотез, самой вероятной из которых будет все же гипотеза признания женщин-поляниц сарматскими конными воительницами, а наличие славянского названия их означает, что представления о поляницах утвердились в эпическом творчестве до появления в русском языке тюркского слова «богатырь». Когда же появилось слово «богатырь», название женщин-воительниц не изменилось, ибо из живого бытования они уже исчезли. Попутно скажем, что появление и утверждение у нас слова «богатырь» применительно к герою произошло во всяком случае задолго до татарского нашествия и могло быть связано с эпохой гуннского господства, т. е. с IV—V вв. н. э. Именно в эту пору славяне, вошедшие в орду Аттилы, могли взять себе иноязычное слово без «потери достоинства».

В I—II вв. н. э. по линии от скандинавского о. Скандза по Днепру, через Малую Азию и до Палестины происходит, по терминологии Л. Н. Гумилева, «пассионарный взрыв», приведший к активизации этнического движения (в том числе славянского) и образованию ряда новых этносов. Эпоха эта характеризуется кратким периодом готского господства — держава Германариха, разгромленная гуннами.

Правлению Германариха более всего сопротивлялись некие россомоны, по-видимому как раз «россы», или «руссы», т. е. наши предки. Сопротивлением славян Германариху можно объяснить и их охотное участие в гуннском союзе, направленном против готов. Господство готов, впрочем, по краткости своей не оставило у славян сколько-нибудь заметных следов. Даже многочисленные «готские заимствования» в языке, как оказывается при ближайшем рассмотрении, в значительной мере есть плод лингвистических натяжек. Зато постоянным и непрерывным было сперва скифское, а затем сарматское влияние, тем паче что сарматы охотно мешались со славянским населением. А такая форма этнических связей, во-первых, способствует передаче основных племенных преданий, во-вторых, вообще ведет к появлению нового этнического образования.⁵

⁵ Нелишне заметить, что в области культуры влияние скифов было несравнимо более значительным и ощущалось еще многие века спустя на всей территории Восточной Европы. Сарматы скорее сами заимствовали, чем давали, они были конные воины, и только.

Тацит называет сарматами все вообще население Восточной Европы, отличая «сарматов» от «германцев» (последних он объединяет со славянами) по одному характерному признаку: сарматы всегда — конные воины, а германцы и славяне — пешие.

Об исключительно сильных пережитках матриархата и о женщинах-воительницах (в основном девушках — стрелках из лука) у сарматов широко известно и из истории, и по археологическим данным. Это позволяет с достаточной степенью уверенности предположить, что «поляницы преудалые» русского эпоса восходят генетически к женщинам-воительницам сарматских племен, а предания о них — к эпохе сарматского господства в причерноморских степях, которое началось движением сарматских племен через Дон в III в. до н. э. и окончилось лишь с приходом гуннов в конце III—начале IV в. н. э.

Название «поляница» и сам тип этих героинь, далекий от преданий об амазонках, зарегистрированных Геродотом и греческой мифологией, свидетельствует в пользу того, что поэтический облик поляницы сложился сразу в славянской (восточнославянской) среде, а не заимствован со стороны, хотя бы и в самое древнейшее время, в пору сложения русского этноса.

Сюжет «Дуная», посвященный отношениям со степными воительницами, и должен был возникнуть в пору актуальности подобной темы в славянском мире, т. е. в первые века нашей эры или несколько позже, но во всяком случае еще до аварского нашествия, т. е. до VII в. н. э. Именно ранним сложением сюжета, как говорилось выше, объясняется и отмеченный Проппом слегка чужеродный для круга киевских богатырей характер героя, втянутого в киевский цикл в пору собирания земель вокруг Киева.

По своей тематике (сватовство) былина о Дунае в ее древнейшей части относится, по классификации В. Я. Проппа, к догосударственному периоду развития эпоса. В предыдущих моих статьях уже высказывалась мысль об ошибочности подобного суждения. Тема добывания жены была актуальна во все периоды эпического творчества (так как эстетически выражала как раз ту самую жизнь, которую отстаивали богатыри, совершая свои подвиги), и лишь характер женитьбы и отношения богатыря к суженой менялись. Так, жена «из того мира» начинает отвергаться, как колдунья; все ярче определяется победа патриархата в мышлении эпических певцов, появляется тема государственного служения, так сказать, в той же сфере отношений, т. е. «сфере» добывания жены для князя, главы племени или раннего государства. (Сюжет «Дуная», с нашей точки зрения, составной; тут мы согласны с прежними исследователями, и та часть, которая говорит о добывании жены Владимиру, — позднейшая).

Сюжеты добывания жены, возникшие в героический период, имеют общую закономерность: так или иначе, жена «из того мира» или «из чужих земель» (т. е. суженая — по старинному родовому праву) в конце концов отвергается. В. Я. Пропп толкует эту сюжетную подробность в плане героико-патриотическом, что, быть может, оправдывается как итог идейного развития сюжетов, но вряд ли верно в плане изначального возникновения подобного конфликта. Добывание далекой суженой есть героическое утверждение древних, идеальных родовых норм (мысль, убедительно доказанная Е. М. Мелетинским), но тут возникает вопрос о характере этих норм. По законам матриархата — это род материнский, и счет наследования ведется по материнской линии, и даже мужчина переходит в род жены. Эпические конфликты той поры как раз и объясняются спором отцовского и материнского права. Садко, который отказы-

вается, в порядке эволюции сюжета, от брака с водяной девой, только потому и попадает домой, иначе бы ему пришлось остаться в подводном мире (в роду жены). Весь длинный ряд конфликтных отношений Пытыка и Марьи Лебеди белой, включая окончательный разрыв, объясняется тем же самым. Так в эту пору были переработаны древние эпические сюжеты. Напряженная идея утверждения отцовского права в семье окрашивает все сюжеты поисков жены, созданные в раннюю героическую пору. Былина об Иване Годиновиче, если совлечь с нее позднейшую обработку, в основе представит тот же конфликт борьбы за мужское, отцовское право, и борьбою за то же мужское родовое право объясняется столкновение Добрыни со Златыгоркой. (Можно подозревать, что вокруг имени Добрыни собрался ряд подобных сюжетов, имевших ранее иных героев). Тою же борьбой — быть ли мужчине в роду жены, т. е., поэтически, в женском подчинении или нет — объясняется и исходная основа былины о Добрыне и Маринке. Черты киевской гетеры Маринка получила гораздо позже, и ее перетолкованный брак со Змеем уводит нас к очень и очень древним представлениям. (Вообще этот сюжет значительно эволюционировал. Возможно, основа его и сказочная, но, как кажется, вернее будет предположить лишь влияние сказки, сам же сюжет генетически восходит едва ли не к древнейшему периоду развития эпоса, возможно, даже к представлениям мифологического порядка. Такая многослойность повредила художественной цельности сюжета, и былина, в ее окончательном виде, выглядит несколько бессвязной).

В конце-концов в былинах с тематикой сватовства выработалось два устойчивых сюжетных варианта. В одном жена принадлежит «к тому миру». Герой в поисках жены должен покинуть родину. (род). Такая жена оказывается волшебницей и обманщицей и отвергается.

В другом варианте жена — дева-богатырь, герой должен победить ее в бою, после чего заключается брак, и герой приводит жену к себе (т. е. в свой род), чем утверждается патриархальное право. Такая жена — принимается (Настасья Микулична, жена Добрыни).

В том и другом случае жена — обычно «суженая», т. е. предназначенная по родовому праву, и речь идет о том, какой, мужской или женский, род должен возобладать. Именно родовой предначертанностью объясняется неясное указание на предшествующее знакомство Дуная с Настасьей, а отнюдь не его прежней службой у литовского короля, поскольку в пору сложения сюжета никаких литовских королей не было, да и сам, этот зачин о «службе» молодца есть зачин позднейший, балладный по жанру и средневековый по времени происхождения.

В окончательной обработке сюжетов добывания жены утверждаемая семья приобретает характер моногамной патриархальной семьи, т. е. эпос всей силой своей художественной системы утверждал ту самую патриархальную семью, строгая иерархия которой через несколько столетий начнет подвергаться резкой критике в позднейшем эпическом жанре — в балладе, т. е. в конечном счете идея В. Я. Проппа (утверждение эпосом семьи в ущерб роду) верна. Только нам не кажется справедливой мысль, что брак как цель подвига уступает место патриотической теме и отвергается певцами. Непредвзятый анализ русского эпоса киевской поры обнаруживает такое изобилие разнообразных «семейных» тем и такое любовное изображение соответствующих конфликтов и коллизий, что от категорического противопоставления семейного и патриотического начал (или — или) приходится отказаться. Эпос не снимает семейной темы и не отказывается от важности этой темы ни в одном из периодов своего развития, меняются лишь трактовки темы и соответствующие сюжетные коллизии.

В группе сюжетов, где жена выступает первоначально «поляницей преудалой» и требуется победа над ней как условие брака, «Дунай» является не только, без сомнения, лучшим сюжетом, но и некоторым центром, фокусирующим в себе все наиболее острые проблемы подобного столкновения. «Дунай» — величавая трагическая былина, одна из прекраснейших былин русского эпоса (и, как отмечено в начале статьи, — одна из популярнейших в народной традиции). Для идейного истолкования сюжета «Дуная» необходимо вновь обратиться к проповедскому анализу былинны.

Дунай у него — «заграничный» богатырь, долго служивший чужому, литовскому, королю. Как показано выше, подобный зачин не вытекает из первоосновы сюжета. Никакой службы литовскому королю в изначальных вариантах «Дуная» нет и в помине, а указывают на него как на героя, способного выполнить ответственное поручение, которое не под силу или трудно другим. Анализируя эту сцену, В. Я. Пропп допустил явный диссонанс, пытаясь трактовать посылку богатыря на подвиг как «исправительную» меру, что звучит применительно к эпосу любого народа явной нелепостью. К подвигам эпические герои сами рвутся, эта честь поручается достойнейшим. Заметим к тому же, что быть сватом князя, по понятиям русского средневековья, — высочайшая честь, поручаемая виднейшим из бояр в силу их особых заслуг. В народных свадебных обычаях также сват — всегда лицо уважаемое. Почему именно Дунай (и даже не Илья Муромец) оказывается достойным добыть жену Владимиру? Разгадку следует искать в том особом значении, которое получил образ Дуная среди прочих богатырей в силу его отношений с Настасьей, разгадку следует искать и в имени Дуная, восходящем к имени священной славянской реки.

Далее Пропп обвиняет Дуная в хвастовстве, якобы не свойственном эпическим героям. Меж тем богатыри не только все «хвастают» на пиру, но в случае молчания героя Владимир вынужден задавать заботливый вопрос: «Почему-де ты не ешь, не пьешь, не хвастаешь?». Настолько дико выглядела для богатыря подобная скромность. Позорно было, похваставшись, не выполнить обещанного или похвастаться небылым — это другой вопрос. Герой в этом случае как бы терял право на богатырство. Но былинная эстетика, как и бытовые нормы героической поры, прямо требовала, чтобы человек на пиру сам заявлял о своих подвигах, и это казалось не только естественным, но и обязательным для каждого. Рассказывая о себе, человек как бы знакомил с собою окружающих. Примеров таких сколько угодно в родовых исландских сагах, да и в нашей начальной летописи. Более того, «не хвастать» было, по-видимому, даже невежливо, поскольку гостя, по тем же нормам вежливости, принимая в доме, ни о чем не спрашивали — кто он и откуда? Все это гость, напоенный и накормленный, обязан был сообщить сам. Богатырь же, соответственно, должен был рассказать о своих подвигах и о своих возможностях в будущем. Так что в этом пункте Дунай ничуть не отличается от прочих богатырей.

Поздняя и редкая былина о бое Дуная с Добрыней также не может служить подспорьем в истолковании сюжета, сложенного на много столетий ранее. Некоторая «чужеродность» Дуная за Владимировым столом, может быть, и наличествует, но в такой же мере, и даже в большей, чужероден Владимиру и сам Илья Муромец. Это, как говорилось выше, всего лишь знак раннего создания сюжета. Богатырь героической эпохи был посажен за стол Владимира позднее и с тем же оттенком потери достоинства, что и Илья.

Невозможно также отвергнуть бросающийся в глаза составной характер былины. Добывание жены для Владимира и встреча с Настасьей питы буквально белыми нитками. Дунаю приходится на полдороге бросить поручение, передоверить Апраксу Добрыне; слишком несхожи оказываются сестры, дочери литовского короля: теремная затворница — и поляница (и почему Настасья к приезду Дуная обязательно отсутствует?). Сшив виден и в том, что в дальнейшем связь сестер не прослеживается. Убийство Настасьи проходит совершенно мимо ее сестры-княгини. Следы штива видны и в той странности, что Владимиру предлагается в жены младшая, когда Дунай берет себе старшую из сестер. Да и вообще «сестры» никак не контактируют. К моменту боя с Настасьей, например, певцы, как правило, стараются отослать Апраксу или на корабле, или с Добрыней. Довольно неискусно и объяснение Дуная, что одна сестра предназначена Владимиру, а другая — «не его кус, не ему владеть» и т. д. Все это говорит о стадильно разновременном появлении двух частей сюжета «Дуная». Полагать, что ежели былина создавалась в два приема, то должны были сохраниться два сюжета порознь, у нас нет никаких оснований. Слишком многое не сохранилось за полторы-тысячи лет, да и в окончательном виде «Дунай» является не торопливой контаминацией, а основательной художественной переработкой древнего сюжета, в который уже и был вставлен эпизод добывания жены князю.

Сама же древняя изначальная часть былины выглядит так: Дунай встречает девушку-поляницу — Настасью и выдерживает с нею тяжелейший бой, настолько тяжелый, что результат его долго неясен. По вариантам — герой даже получает увечье, теряет глаз, простреленный Настасьей. Поляница — искуснейший стрелок из лука из рода сарматских женщин-воительниц, и Дунай справляется с ней только в ближнем бою. Здесь поэтически отразился типичный вариант древнерусских столкновений со степью. Кочевники побеждали маневренностью своих передвижений и искусной стрельбой из луков. Напротив, говоря про руссов, арабские хронисты отмечают их стойкость и ярость в рукопашном бою, прибавляя при этом, что спасение окружающих народов в том, что руссы передвигаются пешком или в лодях. Верхом на конях они завоевали бы весь мир. Стойкость русской рати в ближайшем бою отмечал и Субедэй после сражения на Калке (кони руссов хуже наших, стрелы руссов летят ближе наших, но руссы стойки и упорны в бою и страшны, когда берут топоры с длинными ручками).

Одолев Настасью, Дунай привозит ее с собой в качестве жены, но, оказывается, поляница еще не укрощена. На пиру она перечит Дунаю, «сбивая» его с хвастовства, да еще утверждает, что сама превосходит Дуная в чем-то, а именно — в стрельбе из лука. Очень простой была бы коллизия, ежели бы Настасья лгала или заносила. Но создатели былины пошли по труднейшему (поэтически) и самому поэтому интересному пути. Настасья в общем говорит правду (да и выбитый глаз — свидетель!). Возможно, в древнейших вариантах Настасья не была столь справедлива, как в дальнейших разработках. Но разработки эти все же шли в русле развития исконного конфликта, не переиначивая его. Трудность положения заключалась в том, что Дунай не хвастун, не трус, он богатырь истинный, быть может более яростный, менее сдержанный, но для эпического героя богатырская ярость никогда, ни в каких эпосах не была зазорным свойством. Не забудем к тому же, что в праснове сюжета перед нами вероятное столкновение культурных героев, что и он, и она — божества главных рек, что Дунай в какой-то мере, в какой-то дополнительной смысловой нагрузке — мифологический предок своего народа, что он, Дунай, — герой-река (река священная!), что в нем,

в связи с именем, сохраняются черты главного представителя своего народа, что он и Настасья — это славяне и степь («и вечный бой! Покой нам только снится», — как писал Блок); что терпеть упреки Настасьи Дунай не может, потому что этот спор — спор славян с сарматской военной организацией; вопрос: кто — кого? Вопрос рождения и утверждения этноса и вопрос — каким будет этот этнос, чье национальное начало победит и утвердится в борьбе.

То, что сказанное тут не домысел, что так ощущали, так представляли конфликт и наши предки, древние создатели этой былины, доказывается, в частности, последующим развитием сюжета. Потому-то Дунай и берет себе старшую из сестер (доставая князю Владимиру младшую), что генетически он — племенной первопредок и потому старший относительно князя. Потому-то именно Дунай оказывается достоин добыть невесту князю, что он выдержал от лица своего племени спор со степью, утвердил национальное начало в межэтнических брачных отношениях.

Итак, Дунай должен, обязан укротить до конца поляницу. Иначе он не может поступить. Вскипая, Дунай вызывает Настасью на новое состязание, причем невыгодное для себя, в стрельбе из лука, т. е. идет по труднейшему пути, как и подобает герою. Но подобает ли герою состязаться с женщиной, хоть и поляницей, после брака? Терпеть, меж тем, Дунай тоже не может, как богатырь и герой, как духовный представитель всего своего племени. Коллизия неразрешимая, истинно трагическая, тем более что состязание в меткости Дунай, как и следовало ожидать, проигрывает. Создается противоречие, самое нестерпимое. Победив поляницу, сделав ее женою и тем самым утвердив мужскую власть в семье, Дунай теряет эту власть тотчас после брака, причем Настасья побеждает его словом (переговаривает) и умением (меткостью), против которых доказанная им в бою сила, богатырское превосходство бессильны, вернее, неприменимы.

В эпосах разных народов, в частности скандинавском и германском, подобная коллизия развернута в ином плане. Женщина из чужого племени становится злым роком героя. Коварством и речами она приводит его к гибели.

Бытовой, сниженной параллелью подобной коллизии является типичный для характера семейных отношений патриархальной семьи конфликт между мужем и языкастой женой, которая наедине пилит своего «хозяина». Не такой уж безвластной была порою женщина в старой семье, основанной на подчинении мужу. Эта бытовая «типичность» конфликта подогревала веками интерес сказителей и слушателей к драме Дуная, хотя, разумеется, ни о каком бытовом снижении в былине нет и речи, наоборот, конфликт здесь намеренно поднят на необычайную, трагическую высоту.

Стремясь порвать незримую цепь, связавшую его, и любимым путем утвердить непререкаемость мужского авторитета, Дунай убивает Настасью. Нет, он этим не доказывает свою неполноценность, наоборот, он здесь, как нигде, богатырь, идущий, не разбирая пути, до конца, до предела. И тут, видя, что Дунай намерен ее убить, Настасья произносит знаменитый, шлифованный веками монолог-просьбу. Нет, она не просит пощады, не кается, она даже не протестует против убийства (но пусть он убьет ее позднее!). Возможно, чувствуя неслиянность двух национальных прав в гармоническое одно, без ущемления одной из сторон, она просит дать ей отсрочку, чтобы успеть родить, она просит пощадить детей (или сына-богатыря). Просьба эта описана порою с потрясающей силой. Настасья готова на любые муки:

Ай же, Дунаюшка Иванович!
 Лучше ты мне-ка пригрози три грозы.
 Первую грозу мне-ка пригрози:
 Возьми ты плеточку шелковую,
 Омочи плетку в горячу смолу
 И бей меня по нагу телу;
 И другую грозу мне-ка пригрози:
 Возьми меня за волосы за женские,
 Привяжи ко стремяны седельному
 И гоняй коня по чисту полю;
 А третью грозу мне-ка пригрози:
 Веди меня во улицу крестовую,
 И копай по пелькам во сыру землю,
 И бей меня клиньями дубовыма,
 И засыпь песками рудожелтыма,
 Голодом мори, овсом корми,
 А держи меня ровно три месяца,
 А дай мне-ка черево повynosити,
 Дай мне младенца поотродити,
 Свои хоть семена на свет спустить;
 У меня во череве младенец (есть),
 Такого младенца во граде нет:
 По колен ножки-то в серебре,
 По локоть руки-то в золоте,
 По косицам частыя звездочки
 А в теми пекёт красно солнышко!

(Рыбников, 42;
 Гильфердинг, II, 94).

Дунай не дает ей этой отсрочки.

Приведенная выдержка явно средневекового характера. Возможно, в древнем варианте все было гораздо мягче, возможно, изначален вариант невольного убийства (не попал в цель). Такая, в силу несчастного стечения обстоятельств, смерть матери, оставляющей недоношенного героя, встречается в архаических эпосах. Однако итог (убийство или смерть) от этого не меняется.

Веками углубляя изначальный конфликт сюжета, певцы и достигли такой трагической высоты, такого совершенства драматического конфликта, которые поражают в этой былине.

Убив жену и тем самым подтвердив свою власть над ней, Дунай, однако, совершает страшный грех. Нет, он не подлый убийца, как пишет Пропп, и не доказывает этим поступком своей богатырской неполноценности, скорее наоборот, полностью проявляет типичную несдержанность богатырского нрава. Дело в другом. Убей Дунай Настасью в бою — на то и бой богатырский (убивает же Добрыня Златыгорку!). Но Дунай поднял руку на нее в тот момент, когда Настасья уже стала его женой и не просто женой, — в этом-то все и дело! — а матерью будущего героя. И Дунай, таким образом, поднял руку на патриархальное родовое право, то самое, защищать и утверждать которое он был призван всеми своими силами. Недаром Дунай непременно проверяет слова жены, взрезает ей чрево и обнаруживает чудесного, но увы! — недоношенного младенца. Трагический конфликт достигает своей высшей точки именно в этот момент. По суровым воззрениям предков, потомок богатырского рода дороже стоил, чем женщина-жена, и жена ценилась как мать в первую очередь. Вот тут Дунаю предстоит навек покрыть себя позором, вот тут ему грозит развенчание. Но не вздохнув, не дрогнув, не задержавшись даже на мгновение, Дунай совершает единственный оставшийся ему подвиг, по-прежнему утверждающий в Дунае героя, — убивает себя. И величавым заключительным аккордом звучат последние слова былины, что из крови Дуная и Настасьи протекли две реки (обычно — неслиянные или сливающиеся в конце своего пути). Заключение это, как говорилось

выше, не может быть поздним (учитывая имя героя — Дунай и значение реки Дуная в жизни славян). В нем обнаруживается след древних, еще мифологических, воззрений. Смерть — начало новой жизни или новой формы существования; смерть существа, близкого мифологическим персонажам, — тем более. В мифологии вообще нет абсолютного уничтожения. Части тела уничтоженного бога обычно идут как кирпичи на создание частей вселенной, и ничто не исчезает без всякого следа, тем более кровь, живительная влага, вода жизни. Идея эта трансформировалась в образ, когда смерть человека дает начало чему-то движущемуся, текучей воде (как здесь) или растению. Позднее тот же мифологический взгляд породил традицию полагать гибель героя или героини началом какого-то уже человеческого, протяженного во времени созидания, — основанием города, например. Как поэтический прием подобные заключения пережили и самый эпос, перейдя в последующие жанры, в балладу в частности. Любопытно, с этой точки зрения, что в некоторых вариантах «Дуная» образ рек заменен полностью или частично образом сплетающихся растений — знак позднейшей обработки сюжета.

* * *

Творцы древнерусского эпоса сделали Дуная добытчиком жены князю Владимиру и тем избежали конфликта, который в ирландской эпической поэзии породил сюжет Тристана и Изольды. В самом деле, не имей Дунай Настасья, влюбись Апракса в своего могучего свата — и подобный конфликт был бы неизбежен. На такую возможность намекают некоторые варианты, где Апракса кидается на шею Дунаю (см. вариант из сборника Кирши Данилова). В кижском варианте Суриковой (Гильфердинг, т. II, № 139) Дунай, везущий Апраксу, на ночлеге «в головы клал саблю острую», в чем можно видеть намек на меч между богатырем и девой, клавшийся как запрет любовных сношений. Тема осталась сюжетно не развернутой в раннем русском эпосе и появилась уже много спустя, в пору заката эпического творчества, когда и сам конфликт между героем и князем звучал иначе («Сухман»).

Дунай, добывающий невесту Владимиру, знаменовал передачу традиций древнего славянского придунайского центра новому центру — киевскому. Так поэтически выражалась преемственность этнических традиций. Дунай, совершивший подвиг утверждения славянского начала в борьбе с сарматским, сохранивший в имени своем память о прародине, оказывался тем героем, который устраивал брак киевского князя, т. е. утверждал новую славянскую государственность.

В связи с этим необходимо поставить вопрос: так ли несомненно, что сватовство князя Владимира в этой былине отражает реальное сватовство реального Владимира Святославича к полоцкой княжне Рогнеде? Внешне все будто бы сходится, даже имя помощника Дуная — Добрыня напоминает исторического Добрыню. Однако почему все-таки сватом называется не Добрыня, а Дунай?

Ежели мы посмотрим на те известия о браках русских князей и княжон, которые сохранила начальная летопись (сверх того, любопытное сообщение о дочерях князя руссов есть у Ибн-Фадлана), невозможно отделаться от впечатления, что конфликтных ситуаций, родственных описанной в сюжете «Дуная» (таких, где невеста для князя добывается почти с бою), хватало и без Рогнеды.

Князю Игорю Олег привозит жену из Пскова. Святослав женит сына Ярополка на захваченной в Болгарии греческой монахини (красоты ради лица ее, — как прибавляет летописец). Владимир, отличавшийся жено-

любим, которое у него соединялось с основательным политическим расчетом, добыл, видимо тоже не без труда и после военного похода, себе жену болгарыню (из Воложской Булгарии) и считал ее едва ли не важнейшей из всех своих многочисленных жен, ибо именно ее дети, Борис, любимый сын Владимира, и Глеб, убитые Святополком окаянным, были позже канонизированы (третий из убитых братьев, Святослав, от иной жены, не удостоился подобной чести). Имел Владимир и жену чехиню, сын которой, Вышеслав, умерший еще при жизни отца, был посажен в Новгороде, т. е. можно предполагать, что Вышеслав был старшим из сыновей и тогда безымянная чехиня является первой (старше Рогнеды) женой Владимира. Наконец, с помощью победы под Корсунью Владимир добился от византийских императоров руки царевны Анны... Да и почему Вс. Миллер с последователями так уверенно решили, что речь идет именно о Полоцкой земле? «Литва», «Шахов-Ляхов», литовский или ляховинский король действительно упоминаются в «Дунае» чаще всего. Однако все эти названия — позднего времени. Ежели они и заменили Полоцкую землю, установить это невозможно, ибо ни одного намека на Полоцкое княжество не сохранилось. Зато по вариантам упоминаются: Золотая Орда, Дон, Татарская земля, Турецкая земля, некая земля «за морем», Царьград с царем Константином и, наконец, Грецкое царство, в коем у двух братьев (!) имеется сестра Опраксея (Астахова, т. I, № 41, Мезень). Чем не указание на брак Владимира со византийской царевной! Легко доказать, с этой точки зрения, что мнение А. М. Лободы, В. И. Чичерова и других, сопоставляющих сюжет с женитьбой Владимира на византийской царевне, более сильно, аргументированно. Впрочем, былина легко могла повествовать и о каком-то ином браке Владимира, — например, на той же болгарыне, или даже о браке одного из предшествовавших Владимиру князей. Мог создаться, наконец (что всего вероятнее), некий обобщенный образ княжеской женитьбы, позднее вобравший в себя также и историю женитьб Владимира на Рогнеде и на царевне Анне... Оставляю пока все это в виде предположения, за которым стоят, во всяком случае, два серьезных довода: то, что невесту князю добывает все-таки Дунай, а не Добрыня, и то, что в былинном облике Апраксы нет ничего от Рогнеды, нигде не названо Полоцкое княжество и нет никаких упоминаний чрезвычайно поэтической и оригинальной судьбы полоцкой княжны (вся история, с ее попыткой убить Владимира и с малолетним сыном, защитником матери, кажется, сама просилась бы в эпос). Проблема эта может быть подробно освещена, — впрочем, только после анализа былин о Добрыне Никитиче.

Образ Дуная следует, несмотря на возможную мифологическую предысторию имени и архаический сюжет сватовства, отнести к героической эпохе, ибо в его поступках от начала и до конца нет никаких следов «хитрого деяния» или «магического умения», свойственных культурному герою. В этом отношении Дунай не близок ни к Потыку (древнейшему), ни к Микуле, он ближе к Потыку-богатырю. Так же точно он действует силой, прямо и бесхитростно, как богатырь-воин.

Некоторым дополнением служит лишь то, что посылают Дуная все же с дипломатическим, а не военным поручением (сватать невесту), указывая, что к этой роли Дунай подходит, как никто другой:

Послать тихия Дунаюшка Ивановича.
Он, Дунаюшка, во послах бывал,
Он, Дунай, много земель знавал,
Он, Дунаюшка, говорить горазд:
Ему, Дунаюшку, и посвататься.

(Рыбников, 9; текст Рябинина).

Соответственно, приезжая к королю, сват — Дунай умеет поначалу выказать свое вежество:

Тихий Дунаюшка Иванович
 Со своей дружинишкой хороброей
 Шел он во палату белокаенну,
 На пяту он дверь-то поразмахивал,
 Крест он клал по-писаному,
 Поклон он вел по-ученому,
 На все на три на четыре на сторонки покланяется,
 Самому-то королю в особину.

(Т а м ж е)

И в том, и в другом эпизоде мы не очень ощущаем гиперболы, скорее — некую законченность, предельность формулы в том, что герой «крест клал по-писаному, поклон вел по-ученому». Но эта законченность уже есть основание типичного для эпоса способа обобщения (доведение качества до предельного состояния, откуда и рождается гипербола).

Во всех остальных случаях Дунай описан с помощью типичных для богатыря гипербол с первого и до последнего из своих действий.

Вот Дунай на пиру у Владимира принимает обрядовую чашу из рук князя. (Обычай этот, кстати, не выдуманный, он в придворном быту старой Руси сохранился вплоть до эпохи Петра I).

Наливает-то он чару зелена вина,
 Не малую стопу — полтора ведра,
 Подносил-то он ко тихому Дунаюшку Иванову.
 Тихий Дунаюшка Иванович
 К делу он идет, не ужаснется,
 Принимает эту чарочку одной ручкой,
 Выпивает эту чарочку одним духом.

(Т а м ж е).

Гипербола касается прежде всего объема чары и легкости, с какою ее выпивает герой. Так это обычное для княжеского быта обрядовое действие получает яркость, выпуклость, эпическую крупность. Эпизод может получить и дальнейшее развитие в том же плане:

Тут-то солнышко Владимир князь
 Наливал он чару хрустальную,
 Хрустали чара восточнаго,
 Края золотом позолочены,
 Чара мерою полтора ведра,
 А весом полтора пуда.
 Тихий Дунай, сын Иванович,
 Брал он чару одной рукой,
 Выпивал он чару одним духом.

(Р ы б н и к о в, 83; исп. Сарафанов).

Следующее вполне обычное действие — отъезд богатыря. Здесь гиперболизируются небольшой размер дружины (герой отказывается от войска, ограничиваясь двумя-тремя спутниками), но прежде всего — сила и быстрота богатырских коней:

Только видли добрых молодцев сядучи,
 А не видли добрых молодцев поедучи.
 Они ехали не воротами,
 А скакали их кони чрез стену городобвую,
 Пошли их кони с горы на гору поскакивать,
 С холмы на холму перемахивать,
 Они реки и озера меж ног несли.

(Т а м ж е).

Иногда, как мы знаем, гиперболизированы седлание коня, богатство и крепость сбруи, тяжесть и красота вооружения, т. е. опять же обычные действия и обычные явления военного быта средних веков. (Богатое вооружение всегда было и более тяжелым. Ежели вес простой кольчатой рубахи 7—9 кг, то вес полного дорогого набора, т. е. кольчуги с зеркалом, налокотниками и проч., доходил до полутора пудов). Вот как описывает выезд Дуная Щеголенок:

Оны собрались, русские могучи богатыри,
Из этой-то полаты гряновитой,
Они заходят-то в конюшню богатырскую,
Надевают на коней уздѣцы да тесмяныя,
Во уздѣцы поводá да ведь шелкóвыи,
Да ведь тых ли шóлков, шóлков разных,
И разных шóлков, да шóлков шанских;
Кладывáют на коней да ведь исподнички,
На исподнички да оны войлочки,
И на войлочка оны седѣльшко,
Да седѣльшко да ведь черкальскоё,
И затягивают подпруги двенадцатеры,
И во подпругах пряжки серебряны,
И во пряжечки штылѣчики чиста золота,
И завязывают свясточки семи шóлков.
И не ради-то красы, ради крепости,
Да тых ли шóлков, да шóлков разных,
Шóлков разных, да шóлков панских.
И надели на головушку по шляпоньки,
И шляпоньки земли да сорочинскою,
И весом шляпы сорока пудов;
И взяли по палицы булатнѣй,
И взяли по луку по тóтому,
И взяли по плеточки шелкóвоёй.
И сажались на коней да богатырских

(Гильфердинг, т. II, № 125).

Вот Дунай в Литве, в гридне у литовского короля, слышит бранный отказ короля отдать Апраксу и угрозы посадить самого Дуная в погреб:

Разгорелось у Дунаюшка сердеченько,
Расходилась сила богатырская
Здынул как свои ручки белыя
Выше своей млáдой головушки,
Уж он хряснул во столики дубовые,
Дубовы́ столы вси в щепки приломались,
А окошечки в стенах вси покóсились,
Хрустальни стеклошкы полопались,
Дубовы двери вси заряжайдались,
Король за печку обряжаетча,
Куньей шубонькой король закрываетча.

(Астахова, т. II, № 110;
исп. Богданова).

Опять перед нами действие бытово обычное. Герой не прибег к оборотничеству, к чудесам, он просто... ударил по столу. Иногда тут изображается и драка, всегда без оружия:

Тихий Дунаюшка Иванович
Видит он: дело есть не малое,
Скорешенько он скочит через золот стул,
Схватил он татарина за ноги,
Стал он татаринoм помахивать,
Стал он татар поколачивать.

(Рыбников, 9).

Расправа с врагом подобным способом есть, по законам раннего средневековья, расправа наиболее обидная. «Русская Правда» за увечье жердью, кулаком, ослопом накладывала большую виру, чем за удар мечом. Так закон охранял дружинную честь. (За ослоп схватится скорее безоружный смерд, дружинник — рыцарь, он обнажит меч). Подобная расправа со стороны богатыря есть гиперболизация не только силы героя, но и уничижительного отношения к врагу. Наоборот, бой с Настасьей ведется на равных, по всем законам боя богатырского, с полным уважением к противнику:

Съехали с поляницей они с удалю,
Начали биться тут, ратиться,
Ударилась палицами булатныма,
Палицы до рук приломались.
Ударилась копьями мурамецкима,
Копейца в одно место свивались.
Ударилась саблями вострыма,
Сабли до рук притупилися:
Боле нечем биться, ратиться.
Стали биться боем кулачным,
Ен побил поляницу удалю:
Не сам ён побил, ему бог пособил.

(Гильфердинг, т. II, № 139;
исп. Сурикова).

Сама Настасья тоже описана в последовательных гиперболах, начиная от богатырской ископыти ее коня:

Добрый конь в дорожку до щеточки прогрязывал,
За два выстрела камешки выметывал.

(Рыбников, 42; исп Романов).

Наехала Настасья королевична
Из того раздольца чиста поля,
Накатилась за нима, как сильна гора.

(Рыбников, 9)

Ездит по чисту полю наездничек,
На добром кони по полю поскакивал,
Булатнею паличей помахивал,
Правой рукой помахивал,
За облака паличей захватывал,
А левой рукой палечу подхватывал,
И в руках палича была девяносто пуд.

(Астахова, т. II, 110)

Уже поверженная Дунаем, Настасья гордо отвечает:

А как быв был я на твоих грудях,
Не спрашивал ни родины, ни дедины,
А пластал бы твои груди белыя!

(Рыбников, 42).

Замечательно красивой гиперболой описано умение Настасьи стрелять из лука:

Ай же, тихий Дунаюшка Иванович!
Не хвастай своей храбростью великою:
На твою-то молодецкую головушку
Я кладу свое колечико серебряно,
Три раз из лука калену стрелочку повыстрелю,
Пропущу-то сквозь колечико серебряно,
И не сроню-то я колечика с головушки.

(Рыбников, 9).

Вариант:

Стреляла я стрелочку каленую,
Попадала стрелкой в ножёчный острей,
Рассекала стрелочку на две половиночки, —
Обе половиночки ровны пришли,
На взгляд ровнакия и весом ровны.

(Рыбников, 42)

В дальнейшем развитии сюжета, когда Дунай становится сватом Владимира, а также в последовательной обработке его драмы с Настасьей по-является, что очень характерно, не снижение образа, не приближение описаний к реалистическим, как полагает В. Я. Пропп, а напротив, разработка новых гиперболических охватывающих новые явления и новые образы. Так, теремное затворничество нежной красавицы Апраксы тоже гиперболизировано:

Сидит она во тереме в златом верху,
На ню красное солышко не оппекет,
Буйные ветрушки не оввеют,
Многие люди не обгалятся.

(Рыбников, 9).

Гиперболически описания красоты Апраксы (говорит Владимир):

Чтобы лицом-то была супротив меня,
Очущки-то у ней ясных соколов,
Бровушки-то у ней черных соболей,
Походочка была бы лани белыя,
Белыя лани напоольския,
Напоольския лани златорогия,
Чтобы было мне с кем жить да быть,
Жить да быть, век коротати,
И вам, молодцам, было бы кому поклоняться.

(Рыбников, 9).

Гиперболы, воспроизводящие красоту, а главное, изысканную нежность Апраксы, иногда даже несколько необычны для нас:

Ай-я, сидит за семима стенами каменными,
За семима дверями за железными,
За семима замочками немецкими,
Ай-я, за семима околениками хрустальными,
Сидит она на стульчаке ремещатом,
Ай-я, статным она статна полна возраста,
Волосом она руса, лицом бела,

Ай-я, сквозь ейну рубашку тело видетца,
Ай-я, сквозь ейно тело да кости видятца,
Ай-я, сквозь ейны кости мозг переливаецца,
Не скачен ли женьчуг перекаатецца,
Аще как можно перед князем стоять,
Аще как можно кнегиню звать.

(Астахова, т. I, № 72).

Контраст нежной Апраксы и могучего Дуная, выдержанный опять же в гиперболических формулах, своеобразно передан в варианте Кирши Данилова:

Сидит Афросинья в высоком терему,
За тридесять замками булатными.
Буйны ветры не вихнут на ее,
Красное солнце лица не печет,
Двери у полат были железныя,
А крюки-пробои по булату злачены.
Говорил тут Дунай таково слово:
«Хоть нога изломить, а двери выставить!».

Пнет во двери железныя,
Приломал он крюки булатныя,
Все тут полаты зашаталися.

(Кирша Данилов, 11).

Чрезвычайно гиперболичны приведенные выше просьбы Настасьи дать ей время родить. «Три грозы», которые просит наложить на нее Настасья, есть три наиболее яркие для средневековья способа казни: зарывание согрешившей женщины в землю (обычай, отмененный только Петром I); разбывание жертвы по полю с помощью коней, к которым привязывался осужденный; кнутобойная пытка, после которой вряд ли могла остаться в живых любая беременная женщина. Все это, как и заключение: «Голодом мори, овсом корми», — максимально далекие от какого бы то ни было реализма образы (понимая под реалистическим такой образ, который укладывается в меру реальных человеческих возможностей). Так же как палица «триста пудов» и чара «полтора ведра», — перед нами крайнее эпическое преувеличение, не столько изображающее нечто реальное, сколько фокусирующее в себе высшую меру качества или характера данного явления, взятого в целом. Как чара «полтора ведра» есть некий обобщенный знак чрезвычайного, «богатырского» количества хмельного, так и просьбы Настасьи обозначают некую гиперболически обобщающую, высшую меру средневековых мук. Мы можем заключить, что гипербола тут есть способ типизации явлений, во всем отличный от реалистической типизации. Способ типизации свойствен исключительно и только эпосу, ибо в сатирическом, скажем, жанре, гипербола служит лишь эффекту комического несоответствия; в обрядовой, в частности свадебной, поэзии она является только средством обобщенной идеализации. Средством создания образа, типа гипербола служит только в эпосе; причем количественные категории эпической гиперболы, как уже указывалось в предыдущих очерках,⁶ всегда исходят из реальных данных, т. е. сгущают, выделяют, подчеркивают нечто бытово-типичное, существующее в реальной действительности. Сами же по себе гиперболы эти, как та же просьба Настасья, условны.

Ежели к ним отнестись прямо, забыв про поэтический, типизирующий характер данного преувеличения, мы можем многое и не понять. Почему, например, могучая, едва одоленная в трудном бою Настасья так рабски покорно ожидает своей казни? Да потому только, что в том и другом случае эпический певец гиперболизировал данное состояние. В первом случае — богатырский бой, во втором — просьбу беременной женщины, будущей матери. Для того чтобы подобный способ типизации (через гиперболическое преувеличение жизненно-типичного) не казался фальшивым, нужно было великое дыхание эпоса, способность взглянуть на частное глазами целого, обнять разом целую жизнь народа, и не меньше.

Когда способность подобного обобщения видения действительности исчезла, окончился и эпос, уступив место другим жанрам и типам искусства.

Особенности поэтики становятся особенно наглядны при сравнении сходных сюжетов, изложенных в разных жанрах. Перед нами такая счастливая возможность: сюжет «Дуная» в былинном роспеве, и тот же сюжет, изложенный сказкой, причем обе записи сделаны от одного и того же сказителя, А. М. Ганина (Соколовы Б. и Ю. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915, с. 197, 305). Есть и еще одна возможность

⁶ Балашов Д. М. Из истории русского былинного эпоса. — Русский фольклор, т. XV. М.—Л., 1975, с. 26—54.

для сопоставления — сказка на сюжет сватовства князя Владимира в собрании Пермских сказок Зеленина, № 96. К ней, впрочем, приложимо все то же, что сказано ниже про сказочный текст Ганина.

Эпический вариант Ганина отличается традиционностью композиции и полнотой. Владимир-князь в уставных формулах-гиперболах описывает красоту потребной ему невесты. Некто Михалко, Афонаскин сын, предупреждает князя: «Не секи ты выше рук дерева», но предупреждение остается втуне, тут же назван Дунай, коему Владимир подносит обрядовую чару (здесь даже три чары — с пивом, медом и зеленым вином), богатыри выбирают коней, накладывая, в соответствии с эпической поэтикой, по двенадцати подпруг, тринадцатую — ради крепости; скачут, перескакивая реки и болота. Повздорив у короля, Дунай убивает разом двенадцать богатырей, ломает замки и двери в келью княжны и уносит королевичну «под пазухой». В дороге они встречают богатырскую ископытть «по сеной копне». Происходит тяжелый бой Дуная с поляницей, когда ломается оружие и герой одолевает ее лишь в рукопашном бою.

В сказке Ганина начало как будто то же самое, и так же высказывает Михалко, Афонаскин сын, предупреждая князя: «Не секи выше рук дерева!». Но далее все складывается по-другому. Сказка кончается убийством непокорной невесты. Как видим, вместо гиперболизации реальных действий происходит внесение волшебного начала (чудесные предметы и помощники) в «обычную», с точки зрения натуралистического подобию, жизнь, т. е. типичный поэтический прием волшебной сказки.

Поскольку оба произведения исполнены в одно и то же время, одним и тем же сказителем, мы можем говорить о сознательном применении в каждом случае своей особой поэтической системы. Все это к тому же подтверждает установленный нами при исследовании балладного жанра закон сохранения формы певцами, которые, вплоть до окончательного разрушения и забвения сюжета, сохраняют поэтическую структуру, свойственную данному жанру, а не переделывают постепенно один жанр в другой, как это полагали исследователи прошлого столетия.

Дунай открывает сюжет в русском эпосе ряд героев-воинов, пролагая дорогу Добрыне, Алеше, Ивану Годиновичу, которые воспринимают те же конфликты, но уже в «снятом» виде, как бы преодоленные Дунаем. Утверждая патриархальное право, он трагически гибнет. И его гибель открывает дорогу благополучию патриархальной семьи Добрыни и решительной, уже вне трагедийной расправе Ивана Годиновича с изменившей ему возлюбленной. Впрочем, названные герои, каковы бы ни были генетические корни их образов, принадлежат уже стадильно следующей эпохе — эпохе Киевской Руси.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Астахова — Былины Севера. Записи, вступительная статья и комментарий А. М. Астаховой. Т. I. М.—Л., 1938; т. II. М.—Л., 1951.
- Гильфердинг — Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года, тт. I—III. Изд. 4-е. М.—Л., 1949—1951.
- Григорьев — Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899—1901 гг., т. I. М., 1904.
- Кирша Данилов — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.—Л., 1958.
- Рыбников — Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Изд. 2-е. М., 1909—1910.
- Соколов-Чичеров — Онежские былины. Подбор былин и научная редакция текстов акад. Ю. М. Соколова. Подготовка текстов к печати, примечания и словарь В. Чичерова. М., 1948.
- Шахматов — Фольклорные записи А. А. Шахматова в Прионежье. Подготовка текстов, статьи и примечания А. Астаховой и С. Шахматовой-Коплан, предисл. М. Азадовского. Петрозаводск, 1948.

Ю. И. СМЕРНОВ

ЭПИЧЕСКИЕ ПЕСНИ КАРЕЛЬСКОГО БЕРЕГА БЕЛОГО МОРЯ ПО ЗАПИСЯМ А. В. МАРКОВА

Эпическая традиция Карельского берега¹ Белого моря в отличие от других районов бытования эпоса на Севере до сих пор известна преимущественно по поздним записям 1930—1969 гг., в связи с чем в науке существует заниженная оценка ее репертуара и особенностей. Характер эпической традиции Карельского берега наиболее полно раскрывается лишь с учетом результатов поездки А. В. Маркова летом 1909 г., о которой до настоящего времени было известно только по публикациям 4 ранних исторических песен.

Сам собиратель описал обстоятельства поездки в письме В. Ф. Миллеру следующим образом:

Сухой Наволок, д. в Поморье

23 июня 1909 [г.]

Дорогой Всеволод Федорович!

Вы, вероятно, удивитесь, получив мое письмо, писанное не в Пермской, а в Архангельской губернии. Дело в том, что я уже проехал по Каме, побывал на границе Вятской и Уфимской губерний и в Перми — и убедился почти в полной бесполезности поисков былин на Каме и на Урале. В деревне Пьяный Бор на Каме я мог записать только одну эпическую песню — о взятии Казани. В Перми я записал от раскольничьего псаломщика несколько дух[овных] стихов и песню об осаде Соловецкого монастыря. Здесь я благодаря любезности А. Д. Городцова, руководителя народно-певческих хоров, имел возможность опросить более 80 хористов, б[ольшей] ч[астью] крестьян из разных уездов Пермской губернии. Из этих опросов я убедился почти в полной бесполезности поисков былин в Пермской губернии. Расспросы у некоторых интеллигентных старожилов Пермской губернии еще более убедили меня, что ездить по Приуралью за былинами — все равно что искать ветра в поле. И вот я решил круто изменить свой план. Из Перми я проехал в Архангельск и решил обследовать область беломорского побережья, пока еще неизвестную со стороны былин, именно: западный берег Белого моря. До сих пор Григорьев объехал лишь незначительную часть этого берега — от г. Онеги до с. Колежмы. Кроме того, я был в г. Кемь и записал 5 былин от крестьянина с. Гридино.² В 1855 г. Максимов записал 2 былины в с. Калгалакше и 2 песни о Грозном в д. Поньгома. У меня явился план объездить те селения, в которых до сих пор еще не записаны былины. Поэтому я начал свою беломорскую поездку с Сумского посада — первого поселения в Поморье после с. Колежмы. Теперь я побывал в Сумском посаде, в Пертозерском ските, в с. Вирьме и д. Сухой Наволок. Отсюда я поеду в с. Сороку и Шижню, а потом, пропустив Кемь (где я уже был

¹ Карельским берегом мы называем западное побережье Белого моря от Калгалакши до Сороки (ныне г. Беломорск).

² Имеются в виду записи 1905 г. от Ивана Матвеевича Мяхнина. Они вошли в состав сб.: Былины новой и недавней записи из разных местностей России. Под ред. В. Ф. Миллера при ближайшем участии Е. Н. Елеонской и А. В. Маркова. М., 1908, № 44, 63, 78, 89, 98.

в 1905 г.), направляюсь в села Карельского берега. Пока я записал очень небольшое количество былин, именно 9 «старин»; более посчастливилось со стихами, которых у меня записано 34; записал еще 11 обрядовых песен. Рассчитываю больше записать на Карельском берегу, гораздо более консервативном, нежели Поморье. Кроме того, я собрал довольно значительный диалектологический материал. Стихи я записывал от поморов, списывал со старообрядческих «стиховников», а также записал хорошие стихи от захожих калик с р. Онеги, из Каргопольского уезда Олон[ецкой] губ. Видел у одной крестьянки каменный топор, который, к сожалению, она не согласилась мне продать.

Общее мое впечатление от Поморья — то, что оно уже давно не было так богато былинами, как Зимний берег, Мезень и Печора. В Поморье сохранились преимущественно т. н. низшие эпические песни и коротенькие былины (напр., «Илья Муромец» и разбойники). Настоящая же былинная традиция здесь в сущности погибла. Думаю найти ее далее к северу, на Карельском берегу. О результатах второй части моего путешествия сообщу в следующем письме.

Мой поклон Евгении Викторовне и всему Вашему семейству.

Преданный Вам А. Марков.³

Письма о второй части поездки, когда А. В. Марков записал значительно больше эпических песен, найти не удалось. Поэтому пространной оценки собирателем своих результатов в целом мы не знаем.

Полевые записи А. В. Маркова, сделанные в 1909 г., хранятся в его фонде № 160 в Отделе рукописей Всесоюзной гос. библиотеки им. В. И. Ленина (ВГБИЛ). Это — самодельные тонкие тетради из сложенных пополам больших листов. Двенадцать тетрадей пронумерованы римскими цифрами и содержат тексты. Тринадцатая тетрадь вместо номера имеет заголовок: «Материалы, собранные летом 1909 г. в Вятской, Пермской, Олонецкой и Архангельской губерниях»; в ней дана роспись содержания остальных тетрадей по текстам (их названиям или начальным стихам), по датам и местам записи и по исполнителям. В росписи и в полевых тетрадях тексты пронумерованы арабскими цифрами, однако в самих тетрадях эта нумерация не совпадает с последовательностью записи текстов, а это говорит о том, что роспись составлялась уже после поездки. Всего в росписи назван 101 текст, включая духовные стихи, свадебные и другие песни. Из них 39 текстов А. В. Марков сам отметил как былины, к числу которых он отнес и баллады, и ранние исторические песни. Одна историческая песня — «Осада Соловецкого монастыря», — равно как и другие тексты, записанные от того же исполнителя в Пермской губернии, отсутствует: по-видимому, тетрадь, где она содержалась, пропала.

Все остальные эпические песни сохранились. Это: «Василий Буславич» (один вар.), «Василий и Софья» (один вар.), «Взятие Казани» (один вар.), «Дмитрий и Домна» (три вар.), «Добрыня и змея» (один вар.), «Иван Грозный и сын» (два вар.), «Иван Касьянович (Годинович)» (один вар.), «Илья Муромец и двоюродный брат (Сокольник)» (один вар.), «Илья Муромец и Идолище» (один вар.), «Илья Муромец и разбойники» (три вар.), «Илья Муромец и Соловей-Разбойник + чудовище (Идолище)» (один вар., явно книжный), «Илья Муромец и царь Каин» (один вар.), «Исцеление Ильи Муромца и бой с двоюродным братом» (один вар.), «Казарин» (три вар.), «Князь, княгиня и старицы» (три вар.), «Князь Роман и Марья Юрьевна» (два вар.), «Мать князя Михайлы губит его жену» (два вар.), «Мать продает сына» (два вар.),⁴ «Молодец (Дунай) и королевна» (один вар.), «Потык» (два вар.), «Савул» (один вар.), «Садко» (один вар.), «Соломан» (один вар.), «Турь» (один вар.) и «Щелкан» (один вар.). За исключением песни «Взятие Казани», все эти тексты были записаны на Карельском берегу Белого моря. Вместе с духовными стихами они могли бы составить сборник или

³ ЦГАЛИ, ф. 323, оп. 1, ед. хр. 274, л. 15—16 об.

⁴ Один вариант имеет концовкой фрагмент из баллады «Молодец и горе».

особую публикацию в каком-либо периодическом издании, но А. В. Марков ограничился лишь отчетом в Этнографическом отделе Общества любителей естествознания, археологии и этнографии (ОЛЕАЭ).⁵

Замалчивание А. В. Марковым результатов поездки, возможно, было обусловлено и приводящими обстоятельствами (болезнь собирателя, его переезд в Тифлис, новая работа, увлеченность многочисленными научными темами). Мы допускаем также, что он не был доволен результатами: после поездки на Зимний берег эпическая традиция Карельского берега должна была показаться ему очень скромной.

Как бы там ни было, но до начала 1912 г. А. В. Марков явно не прирагивался к своим записям. Зато к ним проявил интерес В. Ф. Миллер. В письме от 7 января 1912 г. он писал своему ученику: «Сообщите мне к сведению, что Вы предполагаете предпринять с теми записями былин, которые Вы еще имеете. Нельзя ли их как-нибудь утилизировать?»⁶ А. В. Марков 16 января 1912 г. ответил из Тифлиса: «Остающиеся у меня записи былин затрудняют меня в том отношении, что к ним имеются фонографические записи мелодий, которые еще не сняты с валиков, и издавать тексты без мелодий мне не хотелось бы. Теперь эти записи находятся в Москве, и до лета я лишен возможности их утилизировать».⁷

В этой переписке речь идет несомненно о записях 1909 г., так как другие неопубликованные записи эпических песен А. В. Маркова неизвестны, а часть записей 1909 г. оказалась скопированной В. Ф. Миллером.⁸ Когда именно и при каких обстоятельствах произошло снятие копий В. Ф. Миллером, мы точно не знаем. Судя по сохранившейся переписке между учителем и учеником, это могло произойти летом 1912 г. или летом 1913 г., когда они встречались в Москве. Во всяком случае, 19 октября 1913 г. В. Ф. Миллер из Петербурга писал Е. Н. Елеонской в Москву: «Очень буду Вам благодарен, дорогая Елена Николаевна, если Вы спешите для меня былинку о Добрыне и Алеше, доставленную в „Комиссию“ с р. Чуны Енисейской губ. У меня в одном сборнике переписаны все былины, появившиеся в печати после нашего издания „Былины новой и недавней записи“. Есть у меня в списках и довольно много №№ еще нигде не напечатанных былин (Маркова, Хотьковского и друг.). Набралось уже до 100 №№. Я думаю впоследствии их издать в академическом сборнике и дорожу всяким новейшим материалом».⁹ Это письмо было написано менее чем за три недели до смерти В. Ф. Миллера, и его замысел издать третий сводный сборник былин остался не реализованным.

В папке, хранящейся в Гос. литературном музее,¹⁰ находится только 30 текстов; 28 из них переписаны рукой В. Ф. Миллера; помимо 23 записей А. В. Маркова, это — две записи В. М. Зензинова¹¹ и три записи С. Фарфоровского.¹² Еще две записи — учителя К. М. Некошнова

⁵ б/а. Отчет о деятельности Этнографического отдела ОЛЕАЭ и состоящей при отделе Музыкально-этнографической комиссии за 1908/1909 академический год. — Этногр. обозр., 1909, № 2—3, с. 258 и 261.

⁶ ВГБИЛ, Отд. рукоп., ф. 160, п. 4, картон № 147—155, ед. хр. 152.

⁷ ЦГАЛИ, ф. 323, оп. 1, ед. хр. 274, л. 45. О местонахождении фонографических записей ничего неизвестно.

⁸ На почерк В. Ф. Миллера наше внимание обратил С. Н. Азбелев. При сличении почерков мнение С. Н. Азбелева подтвердилось.

⁹ Гос. лит. муз. (ГЛМ), фольклорное собрание, к. п. № 212, архив Е. Н. Елеонской, оп. 1/13.

¹⁰ ГЛМ, фольклорное собрание, к. п. № 23/193, ф. ОЛЕАЭ.

¹¹ Опубликованы: Зензинов В. М. Русское Устье Якутской области Верхоянского уезда. — Этногр. обозр., 1913, № 1—2, с. 220—224.

¹² Опубликованы: Фарфоровский С. Из фольклора терских казаков. — Вестн. Харьк. ист.-филол. о-ва, 1912, вып. 2, с. 39—43.

с р. Чуны¹³ и Н. Е. Пальчикова из Уфимской губернии¹⁴ — переписаны рукой Е. Н. Елеонской.

В пределах этой статьи мы не можем заниматься выяснением того, какие еще былины (числом до 60) собрал В. Ф. Миллер для предполагаемого сборника и сколько из них нигде не публиковалось. Отметим лишь, что при любых подсчетах число не публиковавшихся былин оказывается внушительным в такой степени, что поиск утерянной части сборника В. Ф. Миллера представляется вполне оправданной задачей и в наше время.

В. Ф. Миллер явно поспешно снимал копии с полевых записей А. В. Маркова. Он пропустил некоторые тексты, в частности очень редкого «Щелкана Задудентьевича». Больше того, он неточно — с пропусками, искажениями и собственными прибавлениями — переписывал тексты. Поэтому его, кстати трудно читаемыми, копиями пользоваться не следует. Между тем именно в его неточных копиях и без полной паспортизации были изданы марковские записи исторических песен «Взятие Казани» и «Иван Грозный и сын».¹⁵

Полевые записи А. В. Маркова читаются легко благодаря ясному, «школьному», почерку собирателя. Единственная трудность — различные способы фиксации повторов, но и она для того, кто сам записывал фольклор, легко преодолима. Вчитываясь в пометки на оборотной стороне листов записей, можно заметить, что на Карельском берегу с 18 июня по 7 июля 1909 г. собиратель встретил лишь 9 исполнителей, знающих две и более эпических песен, а репертуар ряда лиц он не стремился исчерпать до конца. Это несомненно свидетельствует о большой разборчивости собирателя. Задача сплошного обследования его не интересовала. Ему нужен был не массовый, а самый интересный материал. Сталкиваясь с тем, что люди предлагали ему варианты уже записанных или не записанных им теперь, но «тривиальных» для него песен, А. В. Марков сам отказывался от записи вариантов. В этом мы видим основную причину того, что он записал довольно мало текстов. Отказывался ли он от записи тотчас, как только слышал начало, или же после прослушивания всей песни, неизвестно. Однако вполне вероятно, что он не всегда прослушивал тексты до конца и, следовательно, мог пропускать то, к чему стремился: своеобразные повороты сюжета, необычные детали повествования и др.

Примечательно также, что собиратель работал только с двумя мужчинами, знающими былины. Оба они из одной деревни — Гридино. С одним из них — И. М. Мяхниным он встречался ранее, в 1905 г., и записал 5 былин. В 1909 г. от него записано еще 8 текстов, так что И. М. Мяхнина следует считать самым крупным исполнителем эпических песен

¹³ Местонахождение чистовых записей супругов Некошновых неизвестно, но они несомненно имелись и были присланы в Москву в ОЛЕАЭ, о чем свидетельствует копия Е. Н. Елеонской. Черновые же их записи попали в руки красноярского купца-коллекционера Г. В. Юдина и ныне хранятся в ЦГАЛИ (ф. 1571, оп. 1, ед. хр. 3558). Записи Некошновых сделаны на 4 года раньше, чем И. А. Чеканинским, от тех же лиц, см.: Чеканинский И. А. Енисейские старины и исторические песни. — Этногр. обзор., 1915, № 1—2. Это единственный для Сибири случай повторения записей эпических песен.

¹⁴ Его запись «Рождение Алеши Поповича» публикуется нами в антологии «Добрый Никитич и Алеша Попович» (М., 1974).

¹⁵ Миллер В. Ф. Исторические песни русского народа XVI—XVII вв. Пг., 1915, № 2, 101, 102. Перепечатаны: Исторические песни XIII—XVI веков. Изд. подгот. Б. Н. Путилов и Б. М. Добровольский. М.—Л., 1960, № 49, 220, 232. В это последнее издание вошла и историческая песня «Щелкан Задудентьевич» (№ 44) в записи А. В. Маркова, также не вполне аутентично скопированная для Б. Н. Путилова.

ЭПИЧЕСКИЙ РЕПЕРТУАР КАРЕЛЬСКОГО БЕРЕГА БЕЛОГО МОРЯ

Название сюжета	Записи А. В. Марко- ва в 1901, 1905 и 1909 гг.	Записи 1930-х годов	Записи 1948 г.	Записи 1956— 1957 гг.	Записи 1963— 1964 гг.	Всего
Алеша Попович и сестра Сбродовичей	—	1	—	—	—	1
Василий Буслаевич (оба сюжета)	1	—	—	—	—	1
Василий и Софья	1	1	—	—	—	2
Дмитрий и Домна	4	6	2	4	2	18
Добрыня и Алеша	1	3	—	4	2	10
Добрыня и змея	2	—	—	—	—	2
Дунай	3	—	—	—	—	3
Дюк Степанович	—	—	—	—	1	1
Иван Грозный и сын	2	—	—	1	—	3
Иван Касьянович (Годи- нович)	1	—	—	—	—	1
Илья Муромец и двоюрод- ный брат (Сокольник)	2	—	—	2	2	6
Илья Муромец и Идолище	2	—	—	—	—	2
Илья Муромец и разбой- ники	4	3	1	5	2	15
Илья Муромец и Соловей- разбойник	1	—	—	—	—	1
Илья Муромец и царь Каин (Калин)	1	—	—	—	—	1
Исцеление Ильи Муромца	1	—	—	—	—	1
Илья Муромец (сводная былина)	—	4	—	—	—	4
Казарин	4	6	1	8	4	23
Князь, княгиня и старицы	3	4	—	7	3	17
Князь Роман и Марья Юрьевна	3	5	—	7	3	18
Мать князя Михайлы гу- бит его жену	2	2	—	3	3	10
Мать продает сына	4	1	1	1	1	8
Михайло Данилович	1	—	—	—	—	1
Молодец и горе	1	—	—	—	—	1
Молодец (Дунай) и коро- левна	4	3	1	4	1	13
Оксенко	1	1	—	—	—	2
Потык	2	—	—	1	1	4
Савул (Саул Леванидо- вич)	1	—	—	1	1	3
Садко (Сотко)	1	—	—	—	—	1
Скопин (отравление)	2	—	—	—	—	2
Соломан	1	—	—	2	1	4
Сорок калик со каликою	1	—	—	—	—	1
Сухман	—	—	1	1	—	2
Туры	1	—	—	—	—	1
Хотен Блудович	1	—	—	3	1	5
Щелкан Задудентьевич	1	—	—	1	1	3
Количество сюжетов	32	13	6	17	16	36
Количество записей	60	40	7	55	29	191

на Карельском берегу. Но, вопреки этому, в полевых тетрадах о нем как о человеке и певце нет никаких сведений, это кажется странным. И. М. Мяхнин был старым знакомым собирателя, однако записывать от него А. В. Марков начал лишь в последние дни пребывания в Гридино. Исполнитель вполне владел эпическим стихом, но ряд текстов предпочел пересказывать, а при этом у собирателя нет обычных помет типа «не помнит». Подобного рода факты побуждают предполагать, что И. М. Мяхнин по каким-то причинам не стремился к общению с собирателем и не хотел петь.

Почти все женщины, знавшие былины, судя по пометам собирателя, говорили, что они их усваивали от родственников-мужчин. А именно с мужчинами, особенно со стариками, А. В. Марков практически не работал. Это, между прочим, характерно и для его предшествующих поездок на Терский берег Белого моря. Вероятно, это в значительной степени обусловлено массовым отъездом мужчин на рыбный или иные промыслы.

Констатируя неполноту обследования эпической традиции Карельского берега, необходимо все же подчеркнуть, что и при этом она по числу эпических сюжетов не уступает многим другим районам Русского Севера. Сведения об эпическом репертуаре суммированы в таблице, где учтены все известные нам печатные и архивные тексты, записанные на Карельском берегу.¹⁶ Сравнивая записи А. В. Маркова начала XX в. и записи петрозаводских фольклористов 50—60-х годов по сопоставимому кругу сюжетов, невольно можно заметить нередко почти полное отсутствие качественных различий между текстами. Таковую устойчивость нельзя объяснить лишь консервативностью исполнителей. Главная причина — качество работы собирателя. Петрозаводские фольклористы работали лучше А. В. Маркова, находясь в худших условиях: эпическая традиция Карельского берега в начале XX в. несомненно была полнокровнее, нежели это отразилось в записях А. В. Маркова. Впрочем, то же самое можно сказать и об эпической традиции в других районах Русского Севера, где субъективизм собирателей также оказался преобладающим фактором.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ТЕКСТЫ

№ 1. ВАСИЛИЙ БУСЛАЕВИЧ

В Новгороде ^а жил ^б-был Буслав 90 лет, жил не старилсы, оставалось чадо милое молодой Василей сын Буслаевич. И он стал на улочках побегивать и со малыма робятками поигрывать. И робят которого за руку дерьнет, руку выдерьнет; которого за ногу дерьнет — ногу выдерьнет; которого хватит в загривок — тот идет раскорякою. Стали отчи жалитьце матушке Омельфы Тимофеевны: «Васька обижат робят, уйми, закличь своего сына милого». Мать прибежала, его уняла и домой привела. Он стал ёрлышка писать: «Хто хочет жить в добром похожьи, тот иди к Ваське на угошшенье». Мужики идут, прочитают, идут к Ваське. Он нальет по чары зелена вина, мероу чара войдет полтора ведра, а весом чара полтора пуда. Кто не может выпить, тех станет хлопать червленным вязом. Идут, головы свяжут, со слезамы: «У вора у Васьки у Буславьева не упито было, не уедено, в добри в хороши не похожено, только навеки увечьичо залезено». Идет Фома Белозёрянин на двор к Ваське. Пришел. Наливает ему Васька чару а[елена] в[ина], мероу чара полтора ведра, а весом чара полтора пуда. Принимае Фома чару и выпиват на единой дух. Пробует Васька бить его червленным вяз-

¹⁶ Ср. таблицу в кн.: Былины Севера, т. I. Записи, вступ. статья и коммент. А. М. Астаховой. М.—Л., 1938, с. 62.

^а В Новгороде дописано сверху; ^б жил написано с большой буквы.

кóм — он стоит как столб. «Это, дружья-братья, мне годен будет». Потом идет Потаня маленькой: на ножку прихрамывае, на ручку припадывае. И приходит к Ваське на широкой двор. Наливает Васька ему чару з[елена вина].⁹ «Это, дружья-братья, мне-на храбрые годятся». Они пошли ходить.

С этой досады мужики новгородчина собрались и совет советуют, как Ваську убить. Он их колотил с товаришшами. Зашел к мужикам новгородчинам. Через стену. Он их много убил, попалась ему телега вольячная. Стали они к матушке Омельфы жаловаться: «Много прибил народу — мало в Новгороде ставитьце». Мать пришла, сзади за плеча хватила и уняла.

Напоследи он ходил, у камня решился. На каменю написано, шчо [кто] через камень скочит — силы прибудет. Он стал скакать. Скочил в ту сторону — перескочил, скочил в другую — перескочил, а в-третьи[x] взайят[ь] скочил — задел пятмы за камень и упал.

Печатается по архиву: ВГБИЛ, Отдел рукописей, ф. 160, п. 7, ед. хр. 1, тетр. XI, № 92. Окончание текста со слов «написано, шчо...» дописано в начале тетр. XII. Записано 5 июля 1909 г. от Ивана Матвеевича Мяхнина 43 лет в д. Гридино Поньгомской вол. Кемского у. Архангельской губ. (ныне Кемский р-н Карельской АССР). Мотив получения силы благодаря прыжку через камень в других вариантах былины о Василии Буслаеве не встречается и, по-видимому, является домыслом этого исполнителя. А. В. Марков, вероятно, пытался записать у него былину с голоса, ибо в тетр. XII под тем же № 92 имеется еще фрагмент:

На пристáви, на пристáви (?)
 Жил Буславей 90 лет,
 Оставайтце у ёго цядо милоё
 На имя Васильюшко Буславъевиць.
⁵ На прошшенье он сказыват:
 — Дайте моему цяду роботку не тяжелую,
 Одну княженецьку рукомоецьку.
 Оседлал, обуздал своего добра коня
 И поехал во чисто поле...

(Далее не помнит)

Здесь И. М. Мяхнин спутал эту былину с былиной «Савул» (см. ниже, № 12).

№ 2. ВАСИЛИИ И СОФЬЯ

Жило-было 33 сестры,
 Оны вси-то стояли по божьим церквам,
 Оны вси-то читали по-книжному,
 Оны вси-то пели по-церковному.
⁵ Одна Софеюшка нецёго не говорит,
 Только Софея слово смолвила:
 — Ты, Васильюшко князь, подвигайси сюда. —
 Васильева матушка идет по городу,
 В правбй руки несет пива пьяного,
¹⁰ Во левбй руки несет зелья лютого.
 Она пива налила да Василью поднесла,
 Она зелья налила да Софеи поддала.
 — Ты, Васильюшко, пей да Софеи не давай;
 Ты, Софеюшка, пей да Василью не давай. —
¹⁵ Васильюшко испил да Софеюшки поднес,
 А Софея испила да Василью поднесла.
 Василей говорит: У мня головушка болит.
 А Софея говорит: Ретиво сердцё шпемит.
 Понесли-то Василья на буйных головах,
²⁰ А Софею понесли на белых на руках,
 Выросла-то на Васильи шолкова верба,
 Выросла-то на Софеи мурава трава,
 Расцвели цветы лазуревые,
 Разнесло духи малиновые,
²⁵ Кореньиця в куцьку срошпаятьце,
 Вершпоцьки в куцьку слипаятьце.

⁹ В оригинале после буквы з стоит многоточье. Собиратель, видимо, не стал записывать повтор: Потаня, как и Фома, принимает и пьет чару, а Васька испытывает его червленным вязом.

Там же, тетр. VII, № 71. Записано 2 июля 1909 г. от Прасковьи Ивановны Ивановой в д. Гридино. На полях помета: «старина» (очевидно, так назвала балладу левиза). Под текстом приписано: «На Пертозере я слышал от девушки „стих“, в котором вместо Софеи называли Снафиду». Этот стих в записях отсутствует: А. В. Марков, видимо, не захотел его записывать.

Собиратель отметил, но не стал записывать от П. И. Ивановой баллады «Мать князя Михайлы губит его жену» и «Дмитрий и Домна».

№ 3. ДМИТРИЙ И ДОМНА

- Сваталсэ Митрей князь по трѣ годы,
Он по три годы да по три осени,
На цетьверту осень лише свадьбы быть,
Л[ише свадьбы быть], напъ к венцу пойти.^a
- ⁵ Металасэ Домнушка по плець в окну,
Фалелеёвна ровно по поясу:^b
— Не этот ли, матушка, Митрей князь,
Не этот ли, сударыня, Васильёвиць?
Сказали про Митрея — хорош, пригож,
- ¹⁰ Он сутул, горбат, да наперед покляц,
Ноги кривы да глаза косы,
Кудри жогы да заонеськи,
Рець у Василья да корельская.
Эти речи Митрею во слых пали,
- ¹⁵ Васильевицю за беды пало,
Воротилсэ Митрей князь да от заутрени,
Приходит он к сестриценьки к родимыи:
— Сестриценька моя родимая,
Сбери-ко, сбери да поцестен пир,
- ²⁰ П[оцестен] п[ир] да девыной стол,
Ты зови-ко Домнушку на поцестен пир,
Фалелеёвну зови на девыной стол,
Ужо братця в доме не случилосе,
Васильёвиця не пригодилосе,
- ²⁵ Ушел брателко за охватамы,
За куниямы да за лисицями.
Первы послы к Домнушке до двора дошли,
Други послы да до сеней дошли,
Третьи послы да сама Марья пошла:
- ³⁰ — Поди, Домнушка, на поцестен пир,
У меня братця дома не случилосе,
Васильёвиця не пригодилосе.
Унимает ли Домнушку родна матушка:
— Не ходи-ко, Домна, на поцестен пир,
- ³⁵ [На поцестен пир] да за девыной стол,
Мне сей ноци малó спалось,
Малó спалось, много виделось:
Скатилсэ злацён перстень,
Россыпалсэ на мелки зёрнятки.
- ⁴⁰ Не послушала Домнушка родной матушки,
Пошла Домна на поцестен пир,
[На поцестен пир] да за девыной стол.
Приходит Домнушка на поцестен пир.

Митрей упрекат:

- Эта крыса ли пришла да магазейная,
⁴⁵ Эта выдра ли [пришла да] подземельная?
Домнушке во стыд пало,
Домнушка и проць пошла.
Пришла в цисто полё,
Да бросала нож в сыру землю да тупым концём,
⁵⁰ Бросилась на востёр этот нож.^c

^a В оригинале после этого стиха пропуск.

^b Сверху надписан вариант ниже пояса.

^c В начале стиха зачеркнуто слово Сама. После этого стиха зачеркнуто Тут и смерть себе придала.

Он пошел, Митрей, из-за стола, он бросался на нож и закололся: «Где лежит тело Домнино, тут лежи и тело Митрея».

Там же, тетр. IX, № 62. Записано 1 июля 1909 г. от Авдотьи Петровны (фамилия не указана) в д. Гридино. О ней здесь же собиратель записал: «51 год, живет бедно, незаконная дочь карельской девушки. Называет свои песни все «стихами». Заучила их от покойной старушки Титовны, которая знала, помимо этих стихов, еще „Осипа Прекрасного“. Слыхала стихи также от покойного Матвея,¹ дочь которого Татьяна знает отцовский репертуар».

Текст баллады в этой версии наиболее близок варианту А. М. Крюковой с Зимнего берега.² Сходны, но не содержат мотив самоубийства Дмитрия варианты из Кандалакши и из Кузомени на Терском берегу.³ Летом 1909 г. А. В. Марков записал еще два варианта этой баллады — в Сумском посаде и в д. Вирьма Кемского же уезда (см. соответственно тетр. I, № 16 и тетр. III, № 27).

№ 4. ДОБРЫНЯ И ЗМЕЯ

- Поезжат Добрынька в чисто полё.
 На походе, на поезде
 Матушка ему приказыват:
 — Ой же ты, мое чадо милоё,
⁵ Поедешь, Добрынька, во чисто полё,
 Не приворачивай на царёвы больши кабаки
 И не пей зелена вина.
 Хоть да станешь пить зеленó вино,
 Не знайся с девками, с курвягами.
¹⁰ Хоть и станешь знатьце с девками, с курвягами,
 Не играй, Добрынька, во шахматы,
 Во те таблетки мудрёные.
 Хоть и станешь играть во шахматы,
 Только не купайся во Почай-реки.
¹⁵ Хоть и станешь купатьце [во Почай-реки],
 Не нырай за перву струю.
 Хоть и нырнешь за [перву струю],
 Не нырай за втору струю.
 А и нырнешь за [втору струю],
²⁰ Не нырай за струю третью.
 Ай нырнешь за третью струю,
 За третьёй струей беда горит,
 Б[еда] го[рит] и детьце некуда:
 Налетит тебе змея Горыльница.
²⁵ И поехал Добрынька во ч[исто] полё,
 Приворачивал на царевы больши кабаки,
 И пил Добрыня зеленó вино,
 И зналсэ с де[вками], с курвяжками,
 И играл во шахматы,
³⁰ И приехал ко Почай-реки.
 И нырал за перву с[трую],
 Вынырнул у второй с[труи];
 И нырал за втору струю,
 И вынырнул у третьёй струи.
³⁵ Налетала люта змея Горыльница:
 — Захочу — Добрынюшку на хобота хвачу,
 Захочу — Добрынюшку ко дну сгружу.

Нырнул Добрынька, тихонько к берегу принырнул, платье одел да на коня сел.

— Эх ты, проклятая люта змея!
 Хотела Добрыньку на хоботы хватить и ко дну сгрузить,
 А нынечю Добрыня на коне сидит.

И уехал. Еде по чистому полю. Она налетела, хобота накинута ^а и пóчала огнем жечь. И горят у Добрыньки ^б ручки белые, и горят ножки резвые ^в. Конь и заговорил: «Ой же ты, Добрынюшка Микитич млад! Забыл ты своей матёнки на-

¹ Возможно, имеется в виду отец И. М. Мяхнина.

² Беломорские былины, записанные А. В. Марковым. М., 1901, № 33.

³ Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 г. А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским, т. II. М., 1911, № 53, 54.

^а В оригинале зачеркнуто и стала его хоботами жечь. ^б Здесь пропуск на два-три слова. ^в Здесь пропуск на два-три слова.

казаньичё. Росплетай свою плетку шелкову. Перво надобьё откладывай, сам себя три, другим коня хлышши, третьим надобьём змею по хоботам секи».

И сбил ей на землю, она стала недвижима. Стала она ему молитыце: «Не бей меня. Поди на горы Афонские, катайся по три зори — тебе прибуде силы, колько тебе натъ». Он по две зори каталсэ — ему силы прибыло. По третью каталсэ — и пошевелитьце не можот. Конь его и научил. Опять велел действовать плеткой. Сделалсэ Д[обрынька] по-старому, сел на коня и поехал. А она опять хоботá нарбсьтила. Он ездил в пешшору, всех змеенков роздавил. Увидал: она несет девицу-чернавицу на хоботах. Он ршил ей, хобота отбил.

Там же, тетр. XII, № 93. Записано 5 июля 1909 г. от И. М. Мяхнина в д. Гридино. Текст необычен многими своими подробностями. На речи Добрыниной матери, видимо, сказалося влияние баллады «Мать продает сына» (см. ниже, № 10). Мотив приобретения силы по совету змеи в других вариантах былины не имеет аналогов. Лишь в былине из д. Федосеево (близ Кандалакши) встречается со-звучный эпизод: змея отсылает Добрыню пить воду из трех колодцев в чистом поле; испив воды, Добрыня получил несметную силу и вдруг «сделался во гноище».¹

№ 5 ИВАН КАСЬЯНОВИЧ (ГОДИНОВИЧ)

Говорит солнышко Владимир князь:

— Пора тебе, Иванушко, женитиси,

Пора тебе, Касьянович, женитиси.

— Да хотелось мене-ка, солнышко, женитисе:

⁵ Где-ка мне не вера — тут навязывают,

Где-ка мне-ка вера — тут мне не даюť.

— Ой же ты, Ив[анушко] К[асьянович],

Женись-ко ты, где те вера есь:

Бери-ко той грозой княженецкою,

¹⁰ Той своей силой богатырьскою.

— Мне хотелось бы женитисе

За морем у Митрея богатого.

Поехал Ива[нушко] жен[итисе],

И поехал Касьянович женитисе.

¹⁵ И скоре сказать — приехал к Митрею богатому.

Сватайтце на Настасья Митриевичны.

Отвечает ему Митрей богатыи:

— У мяя три годы Настасья засватана

За цяря Кошшея за Трепетого.

²⁰ Он берет той грозой княженецкою

И той берет силой богатырьскою,

И взял Настасью Митриевичню.

Едет Иванушко по чисту полю,

И настрету идет Кошшей Вотрипетович.

²⁵ И нацели с Кошшѐм в поли битисе.

Сбил Иванушко Кошшея со добра коня,

Садилсэ на белы груди

И хочѐ пороть груди белые.

Змолитце Кошшей Вотрипетович:

³⁰ — Ай же ты, Настасья Митриевична,

Сдерьни ты Ивана со белых грудей.

У мяя ли ты будешь сидеть цярицею

И будут тебе кажны люди поклонятисе,

А у Ивана будешь сидеть пониже всех

³⁵ И будешь дожидать куса поданого.

А бабей волос [долог], весь ум короток:

Куды ветер повеет, туды ум понесет.

Она сдернула Ивана со белых грудей,

Тут в чистом поли ёго двоѐ обневолили,

⁴⁰ Привязали Ивана ко сыру дубу,

К коренистому дубу, ко кряковистому.

Кошшей роздѐрнул шатер белополютнояй

И стал с Настасьей обниматисе.

Вышел Кошшей из белá шатра,

¹ Марков А. В. Из истории русского былевого эпоса, вып. II. М., 1907, с. 45—48.

- 45 Прилетели голубчик со голубушкой,
Сели на этот дуб сырой.
— Ой же ты, Н[астасья] М[итриевична],
Я стрелю голубка со голубушкой. —
(Одному голубчик, а другому — голубушка).
Он взял натянул тугой лук,
50 Тугой лук он натягивал,
Калену стрелку накладывал
И ко стрелке приговаривал:
— Не падай не на воду, не на землю,
А пади в голубчика с голубушкой.
- 55 Поднималаси стрела по поднёбесью,
А не пала не на воду, не на землю,
Прямо опушшалась Кошшею во белы груди,
Роспорола у Кошшея груди белые.
Тут Настасьюшка от бережку откачнулась,
60 А к другому не прикачнулась.
Говорит Иванушко Касьянович:
— Ой же ты, Н[астасья] М[итриевична],
Отвяжи меня от сыра дуба,
От сыра дуба коренистого,
65 Коренистого, от кряковистого.
— Ой же ты, И[ванушко] К[асьянович],
Не будешь ты меня бити-мучити?
— Не буду я тебя бити-мучити,
Только дам тебе три повинки женские.
- 70 Отвязала Ивана от сыра дуба.
Взял Иван — ноги отсек:
— Мне-ка твоих ног не надобно,
Ты с неверным Кошшеем оплеталаси.
Взял [Иван] — руки отсек:
75 — Мне твоих рук [не надобно],
Ты с н[еверным Кошшеем] обнималаси.
И губы и нос отрезал прочь:
— Не нать мне-ка не губ, не носа твоего,
Ты с неверным Кошшеем целоваласи,
80 Целоваласи и любоваласи.
Теперь, Настасья Митриевична, ^а
Хоть вдовой живи, хоть со мной поди,
Хоть останьси серым волкам на военье,
Черным вóронам на граёнё.
- 85 И приехал к солнышку Владимиру.
— Шо же ты, Иванушко, без жоны приехал?
— Не всякому женитьба издавается.

Там же, тетр. XI, № 91. Записано 5 июля 1909 г. от И. М. Мяхнина в д. Гридино. Наиболее близкие варианты к этой записи бытовали в Заонежье, на Пудогe и особенно на Кенозере.

№ 6 ИЛЬЯ МУРОМЕЦ И ИДОЛИЩЕ

- Сидел Илья Муромец у реценьки,
Сидел Илья Муромец у быстрых,
Идут калики перехожие,
Перехожие калики переброжие.
- 5 Он спрашивает калик перехожих:
— Ай же вы, калики перехожие,
Все ли у нас в городе по-старому,
Все ль у нас во Кieve по-прежнему?
— Все у нас во городе по-старому,
- 10 Все у нас во Кieve по-прежнему,
Столько в Кieve есь не по-прежнему:
Приезжал Идолишко проклятыя,
Увозил у солнышка князя Владимира молоду жону.
— Ай же вы, калики перехожие,
- 15 Дайте вы мне платья калицьего,

^а После этого зачеркнут стих Хоть домой иди, хоть и зд..

- Оденьте вы мое богатырьское.
 Отведают калики перехожие:
 — Хоть мы так не отдаем, дак ты силóй возьмешь.
 Надел Илья Муромец платьё калицее
 20 И пошел к Идолишшу проклятому
 За той княгиной за Опраксой королевисьней.
 Пришел к Идолишшу неверному,
 Садилса калика на дверну лавоцьку,
 Спрашиват Идолишшо проклятоё,
 25 Он спрашиват у калики перехожого:
 — Ой же ты, калика перехожая,
 Сильни ли у вас во городе богáтыри?
 Много ли хлеба-соли искушают?
 Я хлеба искушаю по семи пудов,
 30 А соли к выти по пяти пудов.
 Говорит калика таковы реци:
 — А была у нашего батюшка Левонтия,
 Была кобыла обжорая,
 Много ела-пила да лопнула,
 35 А тебе, неверному, такова жо цесь.
 Брал неверный долгóй ножик,
 Кидал в калику перехожого.
 На ногу калика увёртлив был,
 Выбегал калика на новы сени,
 40 Скидовал калика свою медну шляпу,
 Кидал в Идолишша неверного,
 Убил неверного дб смерти,
 Взял Опраксу королевисьну за белы руки,
 Повел к солнышку Владимиру.

Там же, тетр. VII, № 75. Записано 3 июля 1909 г. в д. Гридино от Августы Тимофеевны Ивановой 26 лет, дочери П. И. Ивановой. Текст необычен своими начальными стихами и мотивом увоза Опраксы-королевичны.

№ 7. ИЛЬЯ МУРОМЕЦ И РАЗБОЙНИКИ

- Ездил старый на добром кони,
 На д[обром] к[они] на Тудепадушки,
 Он реки, озера на осклок скакал,
 Мхи, болота промеж ног спускал,
 5 Синеё море на окбл бежал.
 Наехал старый на сер камешек,
 На камешке подпись подписана:
 В дороженьку ехать — женату быть,
 Во другу ехать — богату быть,
 10 А в третью ехать — живому не быть,
 Живу не быть стару, застрелену.
 Сидит тут старый дай выдумыват,
 Головой кацят, рець выговариват:
 — На што же мне, старому, женату быть?
 15 Мне-ка стара взять — наб на печи держать,
 На печи держать да молоком поить.
 На што же мне-ка, старому, богату быть?
 Нет у мя, старого, любимой семьи,
 Любимой семьи у мя не случилосе,
 20 Молодой жены не пригодилосе,
 Некому держать да платья цветного,
 Некому тошпить золотой казны.
 Поехал старой в ту дорожку, где живу не быть.
 Наехал старой на 40 тышець розбойников,
 25 На тех ли на 40 тышець на грабителей.
 Хотят старого убить, пограбити,
 А с конем, с животом стара прибрзлущить.
 — Ой же вы, розбойники тотаровя,
 Отступитесь-ко вы проць от старого,
 30 У меня, у стара, живота-та нет,
 Живота-то нет и взять вам нецего.
 Столько есь у стара один цюден крес[т].

- Розбойников задор берё,
 Задор берё да пушке старого,
³⁵ Пушке старого да злее прежнего,
 Хотят [старого убить, пограбिति],
 А с конем, [с животом стара прирозлудить]
 — Ой же [вы, розбойники тотарова],
 Отступитесь [-ко вы проць от старого],
⁴⁰ У меня, у стара, [живота-та нет],
 Живота-та нет и взять вам нецего.
 Столько есь у старого кунья шуба,
 У шубоцьки да есь три пуговики,
 Перва пуговка стоит 100 р[ублей],
⁴⁵ А друга пуговка стоит 300 р[ублей],
 Третья пуговка стоит 500 р[ублей],
 А самой куньей шубы да и цены не знать, —
 Подаренье князя Владимира,
 Бла[го]словенье Опраксы королевисьны.
⁵⁰ Ишче тут розбойников задор их взял
 Пушке старого да злее прежнего,
 Хотят старого [убить, пограбिति],
 С конем, с животом [стара прирозлудить].
 Не сырой-то бор да загоряитьце,
⁵⁵ У старого сердечько розгоряитьце,
 Привязал старой добра коня,
 Вырывает старой сырой-от дуб,
 Он стал дубом сырым посвистывать,
 Он стал дубом сырым помахивать,
⁶⁰ Убил тотарищев дай до одного.
 Тут ехал старой на сер камешек,
 Подписывал подпись на камешке:
 Заёждена дорожка старым казаком,
 Старым казаком да Ильей Муромцем.

Там же, тетр. VII, № 76. Записано 3 июля 1909 г. от А. Т. Ивановой в д. Гридино. Текст типичен для традиции Карельского берега и вместе с тем содержит ряд интересных отличий по сравнению с опубликованными вариантами, как и он, являющимися в сущности начальной частью более пространной былины «Три поездки Ильи». В 1909 г. А. В. Марков записал еще варианты в д. Вирьма и д. Сухой Наволок (см. соответственно тетр. III, № 32 и тетр. V, № 45).

Помимо публикуемых здесь текстов, А. В. Марков записал от А. Т. Ивановой также былину «Илья Муромец и двоюродный брат (Сокольник)». Кроме того, она и ее родственница Авдотья Максимовна Иванова 30 лет «вместе сказывали» историческую песню «Иван Грозный и сын».¹

№ 8. КНЯЗЬ РОМАН И МАРЬЯ ЮРЬВНА

- Походит Романушко за охвотамы
 Стрелять гусей, белых лебедей.
 Унимат Романа молода жона,
 М[олода] ж[она] да М[арья] Ю[рьевна],
⁵ М[арья] Ю[рьевна] лебедь белая:
 — Ты не ходь-ко, Романушко, да за охвотамы,
 Не стреляй-ко гусей да белых лебедей,
 Мне сей ноци, Марьюшки, малó спалось,
 Мне малó спалось да много во снах виделось:
¹⁰ Сокотидса перьстень со право́й руки,
 Со правой руки да со мизэноцька,
 Россыпалса перьстень на мелкий сясти,
 На м[елки] с[ясти], на мёлки зёрнятка,
 Все я зёрнятка я присобрала,
¹⁵ Одного я зёрнятка не могла найти.
 Не послушал Роман да молодой жоны,
 М[олодой] ж[оны] Марьи Юрьевны,
 Поехал Романушко за охвотамы.
 Села Марьюшка к окошецьку,

¹ Миллер В. Ф. Исторические песни русского народа..., № 101.

- 20 Гледит Марья во синё море во солоноё.
Как бежит три кáрабля три цёрняных,
Паруса у них полотняны;
Забегали в гавань корабельною,
Ай бросали якоря булатные,
25 Опушшали парусá полóтняны,
Подымали флаки шелковые,
Опушшали шлюпоцьки дубовые,
Поезжали на пристань корабельною.
Видит Марьюшка — беда пришла,
30 Б[еда] п[ришла] да детьца нéкуда.
Пошла тут Марьюшка тулитисе,
Тулитисе, хоронитисе во цистó полё,
Пришла она к той яблонки кудрявыи,
Приздынула яблонку кудрявую,
35 Она села под яблонку кудрявую.
Все ишшут тотаришша, не отступятце,
Один тотарин не отступитце,
Он не иском ишше — всё духóм берет.
Пришли поганы во цистó полё
40 Ко той ко яблонки кудрявыи,
Приздынули яблонку кудрявую —
Сидит там М[арья] Ю[рьевна],
М[арья] Ю[рьевна] да лебедь белая.
— Ты скажи да не утай скажи:
45 Ты ли есь да Марья Юрьевна,
Марья Юрьевна да лебедь белая?
— Не есь я да Марья Юрьевна,
Не есь я да лебедь белая,
Есь я Романова беломойщица,
50 Беломойщица да портомойщица. ^а
Они бьют ее не жалеючись,
Брали ей да за белы руки,
За белы руки да за златы перьсни,
Приводили ей на пристань корабельною,
55 Садилы во шлюпоцьки дубовые,
Привозили на цёрнён карабль
Ко тому ли Манайлы к сыну к Ахматовицю.
Подымали паруса полóтняны,
Заводит ей Манайло целовать в сахарнй уста.
60 Возговорит М[арья] Ю[рьевна],
М[арья] Ю[рьевна] лебедь белая:
— Ай же ты, Манайла сын Ахматовиць,
Дай же мне-ка строку на один месяц.
Дал он ей строку на один месяц,
65 Не целовал ей в сахарни уста.
Пришел в свой. . . ^б
С тех радосьтей сбирал Манайлушка поцесьтен пир.
На пиру все напивалиси,
На поцестном наедалиси.
70 Одна Марьюшка сидит невёсела,
Буйну головушку повесила.
Тут возговорит Манайла сын Ахматовиць:
— Шшо жо ты сидишь, Марья Юрьевна, невёсела,
Буйну головушку повесила?
75 Возговорит Марья Юрьевна:
— У нас на Руси есь праздник великии,
Все гуляют со нянькамы, со мамкамы.
Он на радосьтях отпустил ей гулять
Со нянькамы, со мамкамы во цистó полё,
80 Дал он ей коня да самолуцьшого,
Дал он ей свои да золоты клюци.

Брала она золотой казны, ей колько надобно, да зелена вина.

Выходила Марьюшка на конюшней двор,
Брала она конька самолуцьшого,

^а В оригинале после этого стиха пропуск.

^б В оригинале пропуск.

Напоила нянѣк-мамок всех дѡпяна,
⁸⁵ Тут оны и уснули.
 Убила коня она самолуцъшого,
 Надевала на коня да цветно платьицѣ.

Вси пьяны. Она в побег пошла от его, от неверного.
 Пришел Манайло на другой день в конюшню, увидал — лежит убит его доброй конь. Он убилсѣ:

— Где лѣжит тело Марьино,
 Тут лѣжит тело Манайлино!

Запели по Манайлы тут хвалы хорошие.

Марья пошла во святую Русь. Где репъка придѣ, она перепловѣ; рудейки придут — она перебрѣдѣ. Пришла к Роману на святую Русь. Он заснул — не слышит. Она стала омывать его горькими своима слезмы. Пробудилсѣ туто Романушко: «Во сне ли я вижу, иль наяву пришла?». «Не во сне ты видишь, а наяву пришла».

Там же, тетр. VIII, № 72. Записано 2 июля 1909 г. в д. Гридино от П. И. Ивановой и Ирины Филипповны Горшковой, «старушки вдовы лет 60-и». У собирателя отмечено: «Пели две вместе». Ведущей была, по-видимому, П. Иванова, ибо против ее фамилии он пометил: «Слышала от отца». С И. Ф. Горшковой А. В. Марков специально встретился через три дня и записал от нее фрагмент былины «Царь Соломан», баллады «Дунай (молодец) и королевна» и «Мать князя Михайлы губит его жену». Он отметил, но не стал у нее записывать эпические песни: «Василий и Софья», «Дмитрий и Домна», «Илья Муромец и разбойники», «Князь, княгиня и старицы» и «Мать продает сына».

Публикуемый вариант былины «Князь Роман и Марья Юрьевна» уникален рядом своих подробностей. Так, здесь Марья Юрьевна убивает коня и одевает на него свое платье нарочно для того, чтобы Манайла считал ее погибшей. В этом плане текст объясняет алогизмы самой первой записи этой былины на Карельском берегу, сделанной С. В. Максимовым в 1856 г.: там Марья непонятно зачем зарезала козла Мануила, а затем, на горе «скидавала свое платье цветное, надевала на лесиночку» и пошла далее.¹

№ 9. КНЯЗЬ РОМАН И МАРЬЯ ЮРЬЕВНА

Что походит-то Романушко за охватамы
 На те ли на тихи мелки заводи
 Стрелять-то гусей да белых лебедей,
 Маленьких перистых серых утоцѣк.
⁵ Унимат Романушка молода жона,
 М[олода] ж[она] да Марья Юрьѣвна,
 М[арья] Ю[рьѣвна] да лебедь белая:
 — Не ходи-ко ты, Романушко, за охватамы,
 Ноцесь мне-ка, Марьюшки, малѡ спалось,
¹⁰ Мало спалось да много во снах виделось:
 Закатилсѣ у мян злацѣн перьстень
 Да рассыпалсѣ на мелки зѣрнятки,
 Вси я зернятки присѡбрала,
 Одного я не могла собрать.
¹⁵ Не послушал Романушко молоду жону,
 Он ушел-то, Роман, за охватамы
 На те [ли на тихи мелки заводи],
 Стрелять[-то] гусей да белых лебедей,
 Маленьких [перистых серых утоцѣк].
²⁰ Села Марьюшка к окошецку
 И глядит Марьюшка во синѣ море:
 Во синем морюшке сболоном
 Там бежит три дѣрняна три карабли.
 Забегали они прямо в гавань карабельню,
²⁵ Опускали да паруса полѡтняны,
 Метали якоря да булатни,
 Опускали шлюпоцъки да раскрашеные,
 Приезжали на ту ли пристань карабельню.
 Тут ли Марьюшка глядит — беда пришла,
³⁰ Б[еда] пр[ишла], да детьца некуда.

¹ Песни, собранные П. В. Киреевским, вып. 5. М., 1863, с. 92—96.

- Тут пошла ли Марьюшка да хоронитесе,
 Х[оронитесе] да на новы сени,
 С новых сеней да на краснó крыльцё,
 Со красна крыльця да во чистó полё.
- ³⁵ Приздынула яблоньку кудрѣватую,
 Она села под яблоньку кудрѣватую.
 Все тотара да ишут, да отступилиси,
 Один неверной да не отступитце,
 Приздыну́л он яблоньку кудрѣватую:
- ⁴⁰ — Уж ты, ты ли есь да Марья Юрьѣвна,
 Уж ты, ты ли есь да лебедь белая?
 — Да не я та есь да Марья Юрьѣвна,
 Не я лебедь белая,
 Я Романушкова да портомойница.
- ⁴⁵ Всѣ тотарин не верит, не пота́йтце:
 — Ишше ты-то есь да Марья Юрьѣвна,
 Ишше ты-то есь да лебедь белая.
 Брал уж Марьюшку да за белы руки,
 За белы руки дай за златы перьсни.
- ⁵⁰ Повели-то М[арьюш]ку на пристань да карабельнюю,
 Дай садили в шлюпоцьку роскрашону,
 Дай свезли-то ей да на церьнѣн карапъ,
 Дай здымали паруса полотняны,
 Дай катали якоря булатнии,
- ⁵⁵ Дай здымали шлюпоцьку роскрашону.
 Ай приходит Романушко из охотушки,
 Ай глядит — в синѣм мори только три тыщѣнки.

Там же, тетр. IX, № 60. Записано 1 июля 1909 г. от Авдотьи Петровны в д. Гридино. Первая часть былины в этом варианте получила сюжетную завершенность. Именно в таком виде былаина чаще всего записывалась затем на Карельском берегу.

№ 10. МАТЬ ПРОДАЕТ СЫНА

- От отца было от умного,
 От матушки да от разумныя
 Родилось цядышко безумноѣ
 Иванушко хресьяньской сын.
- ⁵ Он охвоць ходить да на царѣв кабак,
 Он охвоць пить да зелена вина,
 Зналсэ с девками да со шельмовками,
 Бранилсэ бранью да неподобною.
 Брала Иванушка да рѣдна матушка
- ¹⁰ За его ли за белы руки да за златы перстни,
 На пристань повела да корабельнюю.
 — Кушите-ко да цяда милого,
 Цяда милого да дитя гульливого,
 Дайте-ко да хоть одну сотенку.
- ¹⁵ Спроговорил Иванушко да гульливой сын:
 — Не жалейте, братци, целой тысеци.
 Тут не белая березка да к зени клонитце,
 Сын с матушкой да прошпайтце:
 — Просьти-ко, просьти, да рѣдна матушка,
- ²⁰ По добру сказать — да быть люта́ змея.
 Сел Иванушко да на караблицѣк,
 За йим горѣ да горѣ вслед пошло.
 Иванушко да во постелѣцьку, —
 За ним горѣ вслед пришло,
- ²⁵ В головах стоит да в головах лёжит.
 Иванушко да во могилоцьку, —
 За ним горѣ да горѣ вслед идет,
 Впереди идет с лопатами,
 Позади идет с копырюгами.

Там же, тетр. III, № 38. Записано 19 июня 1909 г. от Натальи Михайловны Дементьевой в д. Вирьма Кемского уезда. Ближайшая параллель к этому тексту имеется среди выгозерских записей А. Ф. Гильфердинга.¹

¹ Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г., т. II. Изд. 4-е. М.—Л., 1950, № 177, ср. № 172.

№ 11. ПОТЫК

- Жил-был Потык сын Иванович,
 Походит он на те ли мелки заводи
 Стрелять гусей да белых лебедей.
 Не белá лебедочка на заводи закикала:
 5 — Не стреляй ты меня, Потык сын Иванович,
 Я не лебедь есь белая —
 Марья Юрьевна да лебедь белая.
 — Приплывай-ко ты, Марьюшка,
 Ко круту красну бережку.
 10 Взял он Марьюшку за белы руки,
 Цёловал он Юрьевну в сахарни уста.
 Едет Потык с молодой женой Марьей Юрьевой,
 Едет ему навстречу стар казак да Илья Муромец.
 — Ой же ты, Потык сын Иванович, ты кого везешь?
 15 — Я везу себе богом сужену да богом ряжену.
 — Ты везешь себе ведь люту змею,
 Она уходит тя, Потыка сына Ивановича. —
 Он идет прямо во божью церкву,
 Полагает заповедь великую:
 20 Кто наперед умрёт — живому вслед идти.

Они прожили три недели. Она стала помирать, Марья Юрьевна. «Сделай мне колоду белодубову, чтобы стойком стоять, сидном сидеть да лежком лежать». Он ей сделал. Похоронили Потыка Ивановича. Ему дали колокол звончатья, дали книгу-слово божие. Овернулась Марьюшка лютóй змеей, стала Потыка огнем жець. Он стал звонить в колокол звончатья, стал читать книгу-слово божие.

Едет старой казак Илья М[уромец] из чиста поля. Едут ему настречу калики переходжие. «Што у нас во городе во Киеве деиде, пше экой звон большой?». «Похоронен Потык сын Иванович». Он идет, старый казак, прямо на кладбище, розрывает Потыка сына Ивановича. Доставали колоду белодубову.

Овернулась Марьюшка ягóй-бабой, стала звать Потыка в прокляту Литву. Он пошел за молодой женой, за Марьей Юрьевой, в прокляту Литву. Приехал во чисто полё. Овернула его серым камешком, што лежать ему веки-пóвеки.

Едет старой казак Илья М[уромец] из чиста поля, Олешенька Поповиць да Добрынюшка Никитиць. «Никогда экого камешка во чистом поли не было. Верно, говоря[т], овёрнут Потык сын Иванович». Он скажет своим богатырям: «Ой же ты, Олешенька Поповиць, кидай-ко этот камешок назадь себя!». Олешенька Поповиць не мог поднять. «Ну-ка ты, Добрынюшка Никитиць, бери-ко этот камешок, кидай-ко этот камешок назадь себя!». Взял Добрынюшка Никитиць — не мог поднять. Россердилсы старой казак да И[лья] М[уромец], он хватил этот камешок во праву руку, он метал этот камешок назадь себя. Выскакивал Потык сын Иванович: «Фу-фу-фу! Долго спал да в пору стал!».

Он пошел, Потык с[ын] Ив[анович] в прокляту Литву к Марьи Юрьёвной. Она стретает его, молода жона да Марья Юрьёвна. Напоила его разныма водкамы. Потык с[ын] И[ванович] без ума заспал. Она пошла в кузьницю ковать цётые гвоздя полуаршинные забить Потыку во белы руки, в резвы ноги. Сама скаже: «Глуза баба, не сковала гвóздя аршинного забить Потыку в белы груди». Она пошла ковать гвоздь аршинный.

А была у ей в работницах девица чернавица. Она ростресла Потыка с[ына] И[вановича], вырвала гвозди из рук, из ног. Взял Потык саблю кровавую, стал к дверям. Как несет баба яга гвоздь аршинный, гвоздь у ее в калену рожжён. Он срубил у ей буйну голову. Он взял девицу чернавицу, он сожог у ей полату белокаменну, он поехал в Киев-град.

Едёт прямо П[отык] во божью церкву. Едёт ему настречу старой казак И[лья] М[уромец]: «Ты кого везешь?». «Я везу себе молоду жону». «Ты везешь себе нын богот сужену да богом ряжену». Приехал во божью церкву, овенцялся Потык с девицей. Стали они жить да быть да добра наживать.

Там же, тетр. IX, № 57. Записано 1 июля 1909 г. от Александра Семеновича Мяхнина 17 лет в д. Гридино. Былину «учил на тонях, не у отца». А. В. Марков записал у него еще былину «Казарин» и не стал записывать былин: «Илья Муромец и разбойники», «Добрынюшка Микитич ходил путешествовал» («Добрыня и Алеша?»), «Дунай Иванович».

Для Карельского берега характерна представленная здесь версия былины о Мяхиле Потыке. Она сказочна и вместе с тем примечательна ролью Ильи Муромца. В этом плане она является выражением развития тех тенденций, какие были заложены в варианте Г. Л. Крюкова с Зимнего берега (Беломорские былины, № 75). Еще один вариант этой былины А. В. Марков записал в д. Гридино от П. Редкиной (там же, тетр. X, № 82).

№ 12. САВУЛ

- Поезжает Савул во Большу орду,
 Ко тому ко городу Цернилову,
 Оставаятьце у ёго молода жона беременна ^а.
 Пойдуци Савул ей приказыват,
⁵ Приказыват, наказ наказыват:
 — Ежли сына рóдишь, ясна сокола,
 Дай-ко ему работушку не тяжелую,
 Поставь к княженецькой рукомоецьке
 Наливать воды кляцёвьи;
¹⁰ Посылай-ко тогда дитятка на выруцьку.
 Ежли дочерь рóдишь, лебедь белую,
 Воскорми-воспой до полна возраста,
 Отдавай замуж за богатыря,
 Посылай зятюшка на выруцьку ^б.
¹⁵ Она родила сына ясна сокола,
 Поставила его к княженецькой рукомоецьке,
 Воскормила, воспоила его до полного возраста,
 Сказала своему сыну любимому:
 — Ой же ты... ^в
²⁰ Поезжай-ко к родному батюшку на выруцьку,
 Поехал он ко городу Цёрнилову.
 Он взял княженецьку рукомоецьку,
 Свистнул рукомоёйку о кирпичной пол:
 — Ой же ты, курва, княженецька рукомоецька,
²⁵ Я служил у тебя до полна возраста,
 А не выслужил у тебя слова гладкого ^г,
 А не то хлеба мягкого!
 Выходил доброй молодець на конюшен двор,
 Обседлал, обуздал добра коня.
³⁰ Только видели молодця сядуци,
 А не видели молодця поедуци,
 В чистом поли курева стоит,
 Жолты пески столбом ставятыце.

Он поехал не в ту дорогу, приехал к другому городу. Неверные манят его к себе:

- Славной русьской богатырь,
³⁵ Подъезжай к нашому городу,
 У нас в городе нету царя царить,
 Нет ц[аря] ц[арить], нету короля королить.
 Мы положим тебя царем царить,
 Ц[арем] ц[арить] и королем королить.
⁴⁰ Он подъехал к ихному городу,
 Они опутали его в путани шолковые,
 Посадили его в темну темницу.
 Приезжает Савул да из Большой орды
 Ко своей жоны Омельфы Тимофеевны,
⁴⁵ Собирает Савул да поцестной пир.
 На пиру вси сидят пьяны-вёселя,
 Одна сидит Омельфа Т[имофеевна] невёсела,
 Буйну головушку повесила.
 Возговорит Савул да такovy реци:
⁵⁰ — Али ты того сидишь, Омельфа Т[имофеевна], невёсела,
 Што я сам жив пришел,
 Што я дай гостей навел?
 — Не того я сижу невесела,
 Што сы сам жив пришел,
⁵⁵ Што ты дай гостей навел,
 А я в том сижу невесела,
 Што сокбл пришел, а соколенка нет.

^а В оригинале после этого стиха пропуск.

^б Собиратель к этому месту сделал примечание: Он оставил своей жене свой именной перстень — на руку дать сыну или зятю. Оно дано в кавычках и, значит, принадлежит исполнительнице.

^в У собирателя записано в скобках: Не помнит имени.

^г После этого зачеркнут стих: Хлеба мягкого, што слова гладкого.

- Савул в то время не догадайтце,
 Пьет, ест, сидит с гостями угошшайтце,
 60 Возговорит Савул во второй након:
 — Али ты того сидишь невесела,
 Што я сам жив пришел,
 Што да и гостей навел? ^д
 Возговорит Савул во третей након ^д
 65 Тут Савул догадайтце,
 Немного у ей спрашивал,
 Обседлал своего добра коня
 И поехал за сыном за любимым.
 Приехал Савулушко ко городу Цернилову,
 70 Он скрыпял, сзыцял зыщным голосом:
 — Ай же вы...^е
 Подавайте мне-ка поединщика!

Они стали молоденького сына призывать:

- Ездит руськой богатырь во цистом поли,
 Буде едешь к ему поединщиком,
 75 Мы выпустим тебя из темной темницы.
 Он обседлал, обуздal добра коня.
 Они стали битыце палица о палицю:
 Молоденькой богатырь с коня слетел.
 Садилсэ Савул к нему на белую грудь:
 80 — Ты скажи, скажи, богатырь, не утай, скажи,
 Ты кой орды да ты кой земли,
 Коёго отця, которой матушки?

Он ему не сказыват, до трех раз спрашивал.

- Отвечат богатырь-от молоденькой:
 — Кабы я сидел у тя на белых грудях,
 85 Я не спрашивал бы не роду, не племяни,
 Порол бы твое да ретиво серце,
 Вынимал бы язык со пеценью,
 Копал бы глаза со косицямь.
 Увидал Савул свой имянной перстень.
 90 — Ай же ты, мое цядо милоё,
 Ц[ядо] м[илое] да сын любимы!
 Брал его да за белы руки,
 Целовал его в сахарный уста,
 Садил на добра коня впереди себя,
 95 Приезжал домой к матушке родимы,
 Привозил своего милá цяда любимого.

Завел пир и стали угошшайтце. Сидят до сих пор угошшайтце.

Там же, тетр. XII, № 101. Записано 7 июля 1909 г. в д. Гридино от П. И. Ивановой, «которая выучила былину от покойного отца и от свекра». Помимо приведенных здесь эпических песен в записи от П. И. Ивановой, А. В. Марков записал у нее еще балладу «Мать продает сына» и не стал записывать «Дмитрий и Домна» и «Мать князя Михайлы губит его жену».

Былина «Савул Леванидович» известна лишь по трем пунктам записи; причем в каждом из них бытовала своя, особая версия. Представленный здесь вариант — самая полная и первая запись этой былины на Карельском берегу.¹ Вместе с тем изложенная в ней версия выглядит более поздней по сравнению с версиями Симбирской губернии и сборника Кирши Данилова.²

^д В оригинале пропуск: собиратель не стал записывать повторение диалога между Савулом и его женой.

^е В оригинале отмечено в скобках: Не помнит.

¹ Ср. записи от А. И. Ефремовой из д. Калгалакша: в 1956 г. — Архив Карельского филиала АН СССР, разр. III, оп. 1, колл. 35, № 57; в 1964 г. — Русские народные песни Карельского Поморья. Под ред. Н. П. Колпаковой. Сост. А. П. Разумова, Т. А. Коски, А. А. Митрофанова. Л., 1971, № 192.

² Песни, собранные П. В. Киреевским, вып. 3, с. 113—116 (Симбирская губерния) и 116—124 (перепечатка из сборника Кирши Данилова).

№ 13. СОТКО

Пошел Сотко купец по морю. Идет по морю. Судно стало на осередке моря. Ветер дует, а судно никуда нейдет. Этот Сотко купец говорит: «Берите дерево дубовое и сделайте всем по жеребью, бросьте эти жеребья на воду». Все жеребья, как гоголи, плывут, а Сотка жеребей на круг, на круг ко дну каменём. «Это дерево не святое, возьмите дерево кленовое, сделайте жеребья по второй раз». И тоже бросили жеребья во сине море. И все жеребья, как гоголи, плывут, а Сотка жеребей на круг, на круг ко дну каменём. «Это дерево не святое, проклятое. Возьмите дерево кипарисное, сделайте по жеребью». Сделали по жеребью и бросили в сине море. Все жеребья, как гоголи, плывут, а Сотка жеребей на круг, на круг ко дну каменём. И заговорил Сотко купец богатыи: «Нолько по морю не хаживал, а морскому царю дани не плачивал. А теперь морской царь пошлыны требует, головки шпо не лутчи^а. Сделайте мне ящик дубовый, по правую руку кладите пресвятую богородицу, по левую руку кладите Миколу святителя, в резвы ножки кладите звончатые гусли». И спустили его в синё море.

Оказался он у морского царя. Морской царь требует его к себе. Роздор у его с женой идет: один — то толкует, а другой — другое. «Как закатайтце красно солнышко: за воду или за землю?». Сотко говорит: «Закатайтце красно солнышко не за воду и не за землю, а за ту луну небесную». Царь и расхохотался: «Ты хорошо, Сотко, россудил. Заиграй, Сотко, в звончатые гусли!». Тот стал играть, а он стал плясать. Подняло. День тончевали. Плясал, плясал царь. Повалился Сотко спать. Пришла мать пресвята богородица и говорит: «Царь пляшет, шубой мапот — синим морем, а рукавами трясет — крутыма бережками. Не играй, Сотко, в звончатые гусли». «Как жо я отзовусь?». «А ты скажи: гусельни у мя струны поправились, не могу больше играть».

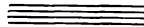
Он утром ставаёт, опять приказывал царь играть. «Нет, не могу играть: гусельни струны у мя поправились». «Ну, Сотко, я назавтрея соберу тебе 300 девиц, выбирай себе невесту».

Тот день прошел. Он повалился спать. Опять богородица пришла к ему: «Ой же ты, Сотко купец богатыи, выбирай себе девицу чернавицу».

Заутра ставаёт Сотко. Выбрал себе девицу чернавицу. И повалился на ночь спать. Спал, спал, спал, пробудился, глядит — лежит у своей реки, одна рука и одна нога лежит в реки. Увидал он и свой город.

Там же, тетр. XI, № 90. Записано 5 июля 1909 г. от И. М. Мяхнина в д. Гридино. Помимо помещаемых здесь былин в записи от этого исполнителя, А. В. Марков записал у него в 1909 г. «Илья Муромец и царь Каин», «Илья Муромец и Соловей-Разбойник + чудовище (Идолище)», «Щелкан Задудентьевич», «Иван Грозный и сын».

Его былина «Сотко» необычна по ряду деталей повествования. Наказ Сотка положить на ящик в определенном порядке иконы и гусли перекликается с предсмертным завещанием молодца (казака, воина, ямщика), известным по многочисленным песням типа «Горы Воробьевские» и др. Здесь это желание вполне уместно: Сотко готовится к переходу в морское царство как к переходу на тот свет. Не имеет аналогов спор морского царя с женой, причем под «луной небесной» здесь, видимо, подразумевается небосвод, как это встречается и в сказках. Также неизвестно по другим вариантам былины «Садко» любопытное отождествление шубы морского царя с морем, а рукавом. — с берегами. Роль советчика обычно выполняет не богородица, а Николай-угодник.



^а В оригинале зачеркнуто И брал он книгу-слово божие, и мать пресвят...

С. Н. АЗБЕЛЕВ

ХРОНИКАТ В ДРЕВНЕРУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Русская фольклористика пока, в сущности, почти не пользовалась термином, упомянутым в заглавии этой статьи.¹ Естественнее всего начать с объяснения целесообразности применения его к материалу, о котором пойдет речь. Впервые опубликованная более 40 лет назад и переизданная в послевоенное время работа К. В. Сидова о категориях прозаического фольклора приобрела особенное значение уже после смерти автора. Специально охарактеризованные им понятия прочно вошли в обиход международной фольклористики с активизацией исследований в данной области на протяжении последних полутора десятков лет. Не только сами понятия, но и термины, которыми обозначал их К. В. Сидов, теперь всемирно распространены. Особенно это относится к таким, как «меморат» и «фабулат»; они все чаще используются и нашей фольклористикой, так как в русской научной терминологии пока нет собственных «однословных» обозначений, достаточно точно характеризующих эти понятия. Последнее относится и к понятию «хроникат». К. В. Сидов особо выделял ту разновидность многоэпизодных произведений прозаического фольклора, которая весьма обширно представлена материалом скандинавских (прежде всего исландских) родовых саг. Дав краткую характеристику их, он справедливо заметил, что эта категория устной прозы не может быть сочтена исключительным достоянием скандинавских народов, и для интернационального употребления предложил более емкий термин «хроникат».² Использование его в данной статье ни в коей мере не представляется автору препятствием для употребления русского терминологического эквивалента.³

Исландские родовые саги, повествующие преимущественно о событиях так называемого «века саг» (930—1030 гг.) и записанные в основном три столетия спустя, отнюдь не относятся к тем древним жанрам фольклора, широкое бытование которых в устной традиции продолжается до сих пор. Перед нами порождение давно исчезнувших в Скандинавии исторических условий, достаточно тесно с ними связанное и нигде, по-

¹ Отвлекаемся от тех немногих случаев, которые являются результатом недоразумений и опечаток. Именно опечатка имеет место, очевидно, в книге В. К. Соколовой «Русские исторические предания» (М., 1970) на с. 250: «... chronikat — бессюжетные хроникальные сообщения, краткие информации». Приведенное здесь определение на самом деле относится к термину «Chroniknotizen».

² См.: Sydow C. W., von. Selected Papers on Folklore. Copenhagen, 1948, p. 77—78.

³ Главные идеи этой статьи были коротко изложены десять лет назад (см.: Азбелев С. Н. Родовая сага в Древней Руси. — В кн.: Тезисы докладов Третьей научной конференции по истории, языку и литературе скандинавских стран и Финляндии. Тарту, 1966).

видимому, не достигавшее такого расцвета, как в Исландии. Поэтому необходимо прежде всего ответить, хотя бы в общей форме, на следующий вопрос: достаточно ли существенно было типологическое сходство общественных условий образования и первых веков существования древнерусского государства, чтобы предположить закономерность существования у нас сходного прозаического эпоса?

Различия, на первый взгляд, довольно велики. Как показал Э. Ольгейрссон,⁴ в Исландии родовой строй еще в IX—XI вв. достиг наивысшей ступени расцвета, какой он не достигал, по-видимому, в других странах Европы. Строй этот сохранялся, по существу, до XIII в., когда Исландия была завоевана Норвегией. Он имел здесь весьма развитые общественные институты, являвшиеся, однако, институтами именно родового общества. В других скандинавских странах столь интенсивный «пульс» общественной жизни наличествовал уже после образования раннефеодальных государств — в так называемую «эпоху викингов». Хотя хронологически это примерно тот же период, но власть военного вождя превратилась здесь в государственную власть, тогда как изолированное положение Исландии вообще не требовало военной организации, неизбежно ускорявшей процесс классообразования и разложения родовых общественных отношений. Поэтому-то именно в Исландии они успели получить свое наиболее полное развитие, а начавшийся процесс их естественного разложения с ростом имущественного неравенства почти совпал с подчинением острова Норвегии. «Именно в силу этих своеобразных социальных условий, — пишет М. И. Стеблин-Каменский, — традиции знатных родов, т. е. родовая сага, получили в Исландии такое богатое и своеобразное развитие и сохранили свое значение вплоть до XIII века, т. е. до эпохи их записи».⁵

Имело ли место что-либо подобное у восточных славян? Первые государства объединения на восточнославянской территории принято датировать временем не позднее IX в. или даже на одно-два столетия раньше. Однако большинство исследователей вполне обоснованно считают, что сначала это были лишь племенные военные союзы, возникновение которых не связано со сколько-нибудь развившимся процессом феодализации, а кратковременность существования подобных союзов свидетельствует, что они не успели активизировать этот процесс и перерасти в государства раннефеодального типа. Раннефеодальные отношения в Древней Руси датируются X—первой половиной XI в. Только со второй половины XI столетия феодальное общество у восточных славян приобрело развитой, сложившийся характер.⁶

Естественно, что в X в. и даже позднее родовые отношения давали о себе знать очень сильно. «Можно было бы и а priori предположить, — замечает М. И. Стеблин-Каменский, — что в бесписьменном обществе, где нет государства, исторические сведения должны сохраняться в форме традиции знатного рода, т. е. родовой саги. Естественно также, что с возникновением письменности и образованием государства родовая сага теряет свое значение, перерождается в другие жанры и, как правило, не сохраняется».⁷ Если предположить а priori, что в восточнославянском обществе исторические сведения тоже сохранялись в форме устного хро-

⁴ См.: Ольгейрссон Э. Из прошлого исландского народа. Родовой строй и государство в Исландии. М., 1957.

⁵ Стеблин-Каменский М. И. Исландская родовая сага. — В кн.: Романогерманская филология. Сборник статей в честь В. Ф. Шипмарева. Л., 1957, с. 290.

⁶ См.: Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В. Пути развития феодализма. М., 1972.

⁷ Стеблин-Каменский М. И. Исландская родовая сага, с. 290.

никакая традиция не исчезает сразу же по исчезновении обусловивших ее явлений базиса, но продолжает существовать еще некоторое время (нередко — весьма длительное) «по инерции», в силу своей внутренней устойчивости. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить хотя бы былинную традицию в русском фольклоре XVIII—XX вв.

Другое дело, что «с возникновением письменности родовая сага теряет свое значение», точнее сказать — с возникновением таких жанров литературы, которые могут конкурировать с устным хроникатом. Действительно, возникновение русского летописания, которое сравнительно быстро — в течение нескольких веков — достигло весьма значительного размаха, не могло не подорвать, а со временем и свести на нет общественное значение самого жанра хрониката. Но здесь сразу же встает вопрос об источниках летописи. Откуда черпали летописцы сведения о прошлом, о том времени, когда исторические факты письменно не фиксировались или фиксировались слишком скупо? Очевидно, в первую очередь — из устных хроникатов. Таким образом, есть все основания думать, что в Киевской Руси в X—XI вв. (в период создания первых летописных сводов) — так же как и в Исландии в XII—XIII вв. — «родовая сага распадается, переходя в анналы, летопись, в связи с возникновением феодального государства».⁸ В Исландии родовые саги были записаны в XIII в., благодаря чему они и дошли до нас. Не приходится удивляться, что прозаический эпос, подобный сагам, отсутствует среди записей русского фольклора: его фиксация начала практиковаться у нас достаточно широко только с XVIII в., а по-настоящему развернулась лишь в XIX столетии, т. е. спустя много веков после того, как традиция устного хрониката должна была умереть совершенно, — будучи окончательно вытеснена летописной традицией и давно потеряв свои корни в самом строе общественных отношений.

Если мы хотим проверить наше априорное предположение о существовании в Киевской Руси прозаического эпоса, подобного скандинавским родовым сагам, то для такой проверки остается один источник — летопись. Та самая летопись, которая должна была привести к исчезновению устного хрониката и, вместе с тем, сохранить нам его остатки. Именно остатки, так как очевидна принципиальная разница между записью десятков родовых саг, осуществленной в Исландии в XIII в., и вероятным использованием аналогичного материала русскими летописцами. Разумеется, первую нельзя отождествлять с научной фольклористической записью: «... записыватель саги мог внести кое-что свое (так же как и всякий рассказчик саги), сага могла быть дополнена на основании письменных источников, несколько саг могло быть объединено в одну и т. д.»⁹ Тем не менее это были записи саг как таковых, а не привлечение их в качестве одного из источников сводного исторического труда, каким является летопись.

Русский же летописец создавал именно такой труд, материал для которого отбирался для освещения наиболее важных, с его точки зрения, событий отечественной истории. При этом отобранный материал не просто записывался (если он был устным) или переписывался (из письменных

⁸ Там же, с. 289.

⁹ Там же, с. 281.

источников), а подвергался сокращениям, компилировался, обрабатывался редакционно и снабжался собственными, нередко пространными, комментариями летописца. Далеко не во всех случаях можно определить, что принадлежит в том или ином фрагменте составителю летописи, а что — источникам его труда, где кончается текст одного источника и начинается текст другого. До нас дошли далеко не все письменные источники древнейшей летописи. Поэтому, встречаясь с летописным сообщением, которое не могло быть почерпнуто из известных нам памятников, иногда затруднительно бывает решить, использована ли здесь письменный (не дошедший до нас) текст или запись фольклорного произведения (тоже до нас не дошедшего).

Однако есть немало случаев, когда фольклорная природа источников летописного текста сомнений не вызывает. Естественно, что именно такие части его предпочтительно избрать для сопоставлений. Мы воспользуемся сведениями о деятельности первых четырех безусловно исторических правителей Руси: Олега, Игоря, Ольги и Святослава.

Напомним сведения об Олеге. Если опустить все то, что почерпнуто летописцем из показаний письменных источников, а также то, что может быть признано результатом его собственных умозаключений, то перед нами следующая цепь явно устных по происхождению сведений. Из северных районов Руси Олег отправился в поход на юг. Он взял Смоленск, затем Любечь и подошел к Киеву. Здесь княжили Аскольд и Дир. С помощью хитрости Олег убил их и сделал Киев своей столицей. Затем завоевал племена древлян, северян и радимичей, возложил на них дань, воевал с уличами и тиверцами. Объединив военные силы всех подвластных племен, Олег совершил большой морской поход на Константинополь.¹⁰ Когда войско на 2000 кораблей подплыло к стенам города, греки загородили цепью залив Золотой Рог, но Олег приказал перетащить свои ладьи по суше на катках, используя и силу попутного ветра, надувавшего их паруса. Обойдя таким образом ограждение, русское войско стало угрожать слабозащищенному участку города. Греки запросили мира. Олег отказался от предложенного ему в связи с началом переговоров уговения, узнав, что оно отравлено. Греки были вынуждены уплатить большую контрибуцию и заключить почетный и выгодный для Олега мир. В ознаменование победы он повесил свой щит на воротах Константинополя и отправился в обратный путь, обремененный богатой добычей. Люди прозвали его вещим (колдуном). Вскоре Олег умер от укуса змеи.¹¹

Все повествование, включая некоторые частности, опущенные в нашем пересказе, в целом составляет вполне правдоподобное, а в ряде случаев подтверждаемое другими источниками жизнеописание (пусть далеко не полное) первого бесспорно исторического правителя Киевской Руси.¹² Не делая пока выводов, обратимся к жизнеописаниям трех последующих князей. В данном случае нельзя обойтись без этих пересказов, может быть утомительных для читателя, но необходимых для последующего анализа.

¹⁰ Убеждение Н. М. Карамзина и последующих историков России относительно того, что действия русского флота в этом походе (как и в походе Игоря) сопровождалось параллельным походом сухопутной армии, основано на ошибочной интерпретации летописного текста (см.: Азбелев С. Н. Об истолковании двух известий Повести временных лет. — В кн.: Исследования в чест на Марин С. Дринов. София, 1960).

¹¹ Повесть временных лет, ч. I. М.—Л., 1950 с. 20—30.

¹² Историчность Юрика как русского князя не может пока считаться полностью доказанной, а сведения о нем в летописи слишком скудны, чтобы можно было представить себе, хотя бы в главных чертах, его биографию.

Игорь начал свое самостоятельное княжение с похода на древлян, вышедших из подчинения после смерти Олега. Древляне были вновь побеждены и с них взята дань, бóльшая, чем та, которую они платили Олегу. Затем Игорь воевал с печенегами. По примеру Олега он отправился морским походом на Константинополь, но потерпел неудачу. Вернувшись, собрал новое войско из подвластных племен, привлек на свою сторону печенегов и отправился вновь к Константинополю. Император на этот раз узнал заблаговременно о его приближении и предложил мир, обещая выкуп, превышавший тот, который был выплачен Олегу. Игорь стал совещаться со своей дружиной (помнившей, конечно, неудачу недавнего похода). «Да аще сице глаголеть царь, — ответили Игорю, — то что хотим боле того, не бившеся имати злато, и сребро, и паволоки? Егда кто весть; кто одолеет, мы ли, оне ли? Ли с морем кто светен? Се бо не по земли ходим, но по глубине морьстей: обьча смерть всем».¹³ Игорь послушался совета дружины и возвратился в Киев с добычей. Но вскоре дружина Игоря выропталась: «Отроци Свенльгжи изоделися суть оружием и порты, а мы назы. Пойди, княже, с нами в дань, да и ты добудеш и мы».¹⁴ Игорь отправился с ними к древлянам, собрал здесь дань, творя насилия. На обратном пути он отпустил домой бóльшую часть дружины, а сам, «с малом же дружины», вернулся, «желая больша имения». Древляне, во главе со своим князем Малом, восстали, перебили дружину, бывшую с Игорем, и убили его.¹⁵

Летописная биография Ольги, вдовы Игоря, начинается с подробного описания ее мести древлянам. Напомним только основные моменты этого обширного текста. Ольга находилась в Киеве с малолетним Святославом, его «кормильцем» Асмудом и воеводой Свенельдом. Древлянский князь Мал отправил посольство к Ольге с предложением выйти за него замуж. Ольга велела закопать послов живыми, а Малу послала сказать, что ожидает более знатных послов, иначе киевляне не отпустят ее. Второе посольство было сожжено живьем по приказу Ольги. Она сообщила Малу, что приняла его предложение и просит подготовить пиршество к ее прибытию, так как хочет справить тризну на могиле первого мужа. Прибыв с небольшой дружиной, Ольга на вопрос древлян о том, где их послы, ответила, что они придут позднее, — с ее остальной дружиной. Во время пиршества дружинники Ольги, не участвуя в нем, прислуживали древлянам, а когда те опьянели, перебили их. Ольга вернулась в Киев и стала готовиться к войне. Войско древлян было разбито, но их столицу, Искоростень, Ольга в течение года не могла взять. Тогда она обещала снять осаду, если жители пошлют ей в качестве дани по три голубя и по три воробья «от двора». Утомленные осадой древляне согласились на такой легкий выкуп. Ольга приказала выпустить доставленных ей птиц, привязав к ним подожженный горючий состав. Город запылал, жителей его частью истребили, частью превратили в рабов. Древляне были обложены «тяжкой» данью, но размеры ее были точно определены.

Затем Ольга совершила поездку по другим своим владениям, везде точно устанавливая размеры дани и повинностей. Вскоре она отправилась в Константинополь. Император, пораженный красотой и умом Ольги, предложил ей выйти за него замуж. Она ответила, что согласится после того, как он сам совершит над ней обряд крещения. Император вместе с патриархом крестил Ольгу. После того как крещение завершилось, Ольга указала императору, что он как ее крестный отец не имеет права, согласно христианскому «закону», на ней жениться. «И рече царь: „Пе-

¹³ Повесть временных лет, ч. I, с. 34.

¹⁴ Там же, с. 39.

¹⁵ Там же, с. 40.

реклокала мя еси, Ольга“. И дасть ей дары многи, злато и сребро, паволоки и съсуды различныя, и отпусти ю, нарек ю дщерею себе». ¹⁶ После возвращения Ольги в Киев к ней прибыло посольство императора с напоминанием, что в Константинополе она обещала ему военную помощь, рабов, воск и меха, но обещания все еще не сдержала. Ольга отослала послов ни с чем, предложив, чтобы император сам приехал за обещанным. На этом, в сущности, заканчивается фольклорное повествование об Ольге. ¹⁷ Далее о ней лишь три беглых упоминания в связи с деятельностью ее возмужавшего сына Святослава.

Повествование о Святославе сообщает, что он еще ребенком продемонстрировал свое стремление к военным подвигам: битву войска Ольги с древлянами «начал» маленький Святослав, метнувший копье, которое упало у ног его коня, «бе бо детеск». «Възрастшю и възмужавшю», Святослав «нача вои совкупляти многи и храбры, и легько ходя, аки пардус, войны многи творяше». Его презрение к трудностям и благородство по отношению даже к врагам обрисованы с особенным сочувствием: «Ходя воз по себе не возяше, ни котыла, ни мяс варя, но потонку изрезав конину ли, зверину ли или говядину на углех испек ядыше, ни шатра имяше, но подьклад постлав и седло в головах; тако же и прочии вои его вси бяху. И посылаше к странам, глаголя: „Хочю на вы ити“». ¹⁸ Святослав начал свои завоевания с похода на Волгу в землю вятичей. Узнав, что они платят дань хозарам, Святослав отправился на хозар, разбил их войско, вышедшее во главе с каганом ему навстречу, взял их столицу, победил ясов и косогов, затем возвратился в землю вятичей и возложил на них дань. После этого он отправился на Дунай, взял 80 болгарских городов, сделал своей резиденцией один из них — Переяславец и стал получать дань с греков.

Тем временем печенеги осадили Киев, где находилась Ольга с внуками. Русский воевода Претич, бывший поблизости, на другой стороне Днепра, с небольшим отрядом, не знал об отчаянном положении осажденных. Тогда один «отрок» пробрался сквозь лагерь печенегов и предупредил Претича, что киевляне вынуждены сдать ся на другой день. «Подьступим заутра в лодьях, — решил Претич, — и попадше княгиню и княжиче умчим на сю страну. Аще ли сего не створим, погубити ны имать Святослав». ¹⁹ Когда наутро отряд Претича под звуки труб начал переправу, печенеги решили, что прибыл Святослав. На вопрос их князя Претич заявил, что его войско — передовой отряд Святослава, который следует с армией «бе-цисла». Печенеги поспешили помириться и сняли осаду. Киевляне послали к Святославу, «глаголюще: „Ты, княже, чужея земли ищещи и блюдеши, а своя ся охабив, малы бо нас не взяша печенежи, и матерь твою и дети твои“». ²⁰ Святослав с дружиною прибыл к Киеву и прогнал печенегов.

Вскоре Ольга умерла. Святослав посадил трех своих сыновей на княжение — в Киеве, Новгороде и в Древлянской земле, а сам отправился в Переяславец. Город ему пришлось снова брать с бою, причем первая битва была для Святослава неудачна из-за малочисленности его войска. Взяв Переяславец, Святослав известил греков, что идет на Константинополь. Греки предложили уплатить дань, прося Святослава сообщить, сколько у него войска, «да вдамы по числу на главы». Святослав ответил, что — 20 тысяч, хотя было только 10. Греки собрали против него

¹⁶ Там же, с. 44.

¹⁷ Там же, с. 40—45.

¹⁸ Там же, с. 46.

¹⁹ Там же, с. 47—48.

²⁰ Там же, с. 48.

100 тысяч и отказались платить дань. Когда войска сошлись, дружина Святослава заколебалась, видя огромное численное превосходство врага. Далее — знаменитая речь Святослава: «„Уже нам некамо ся дети, волею и неволею стати противу; да не посраим земле Руские, но ляжем костьюи, мертвыи бо срама не имам. Аще ли побегнем, срам имам. Не имам убежати, но станем крепко, аз же пред вами поиду: аще моя глава ляжетъ, то промыслите собою“. И реша вои: „Идеже глава твоя, ту и свои главы сложим“. И исполчихася русь, и бысть сеча велика, и одоле Святослав, и бежаша гръци».

Войско Святослава двинулось к Константинополю, «воюя и грады разбивая».²¹ Император послал ему золото и дорогие ткани, Святослав небрежно принял их. Когда же ему послали оружие, он принял его с восхищением. Это убедило греков уплатить ему дань, ибо «лют се мужъ», «яко имения не брежеть, а оружие емлетъ». Тем временем Святослав уже подходил к Константинополю. Однако войска у него было очень мало, и он решил заключить мир, приняв дань от греков. А чтобы они затем не смогли, собравшись с силами, разбить его в Болгарии, Святослав отправился за подкреплением на Русь. Старый воевода Игоря Свенельд советовал двигаться на конях, чтобы печенеги не смогли устроить засаду у Днепровских порогов. Святослав его не послушал и двинулся водным путем. Печенеги, оповещенные врагами Святослава, что он идет с небольшой дружиной и богатой добычей, «заступиша пороги». Святослав оказался вынужден зимовать у порогов, не имея запаса продовольствия. Весной изнуренная голодом дружина его отправилась в обход порогов и была разбита печенегами. Святослав был убит, из черепа его печенежский князь велел сделать чашу для вина. Свенельду удалось добраться до Киева.²²

Последующий летописный текст относится преимущественно к Владимиру Святославичу. Жизнеописание его, включившее и ряд самостоятельных преданий (о Рогнеде, о подвиге юноши-кожемяки, об избавлении Белгорода), представляет собой сложную компиляцию устных и письменных источников, которая требует особого рассмотрения. Здесь, как уже было сказано, мы ограничимся анализом «биографий» Олега, Игоря, Ольги и Святослава.

Фольклорные известия Повести временных лет об этих князьях рисуют достаточно значительно различающихся между собой политических деятелей. Олег предстает в несколько обобщенной характеристике, как предводитель войск, всегда победоносных не только благодаря чисто военным талантам своего предводителя, но и вследствие его хитрости и предусмотрительности. Игорь — не отличающийся самостоятельностью подражатель Олегу, всегда уступающий требованиям дружины и поплатившийся за это жизнью. Ольга сочетает следование родовым традициям с политической мудростью главы нарождающегося государства. Святослав — воплощение идеала воинской доблести. Он любит дружину и любим ею, но, в отличие от своего отца, в критические минуты всегда решает сам, не полагаясь на советы приближенных. И если Игоря погубила излишняя уступчивость дружине, то Святослав погиб из-за своего презрения к опасности, которое не смогли поколебать даже мудрые советы старого воеводы.

Вместе с тем все эти фрагменты Повести временных лет отличает ясно видимое стилистическое единство, что свидетельствует о жанровой однородности привлеченного материала. Конечно, не во всех случаях есть

²¹ Там же, с. 50.

²² Там же, с. 51—53.

основания говорить о «цитации» устных источников. Несомненно, они излагались и в виде сокращенного пересказа: об этом свидетельствует резко различная степень подробности в изложении однотипных и равнозначных эпизодов. Из этого же явствует и прозаическая природа самих источников: стиль их был стилем устного рассказа, поэтому когда летописец переходил от «цитации» источника к пересказу его средствами живой разговорной речи, а не книжного языка, характерного для «агиографических» фрагментов его труда, то такой переход не оставлял заметных следов в манере изложения.

Между тем неоднократно высказывалось мнение, будто источником ряда летописных текстов подобного типа послужили не устные рассказы, а песни. Аргументация такого взгляда в последнее время сводилась к предположению о былине как источнике известного рассказа о подвиге юноши-кожемяки и о песне «переходного типа — от былин к историческим» как источнике рассказа о гибели Олега. Неубедительность обоих этих предположений была подробно продемонстрирована нами в другой статье.²³ Впрочем, мнение, о котором идет речь, высказывалось с большой уверенностью и без аргументации: «Необычайно дерзкие походы русских создали особенно благоприятные условия для расцвета героической песни. Отголоски этой дружинной поэзии звучат в летописных рассказах о походах на Царьград Аскольда и Дира, Олега, Игоря, Святослава. Они присутствуют в рассказе о том, как Олег повелел своим войнам сделать колеса и поставить на них корабли... Дружинные песни рассказывали о том, как вещей Олег отказался принять под стенами Царьграда предложенные ему в знак мира яства и вина, которыми греки собирались его отравить. Остатки дружинных песен об Олеге можно видеть в рассказе „Повести временных лет“ о щите, который Олег прибил над воротами Царьграда, „показуя победу“. Наконец, и предание о смерти Олега от любимого коня через песни перешло в летопись и распространилось по всей северной Европе, в местных преданиях Ладogi и в скандинавских сагах... Особенно рельефна в „Повести временных лет“ созданная на основе дружинных песен характеристика бесстрашного князя Святослава».²⁴ «Дружинные песни лежали в основе многих исторических рассказов летописи».²⁵

Вряд ли можно сомневаться, что какие-то песни исполнялись в среде дружины и при дворе первых киевских князей. Весьма вероятно, что существовали песни, специально прославлявшие этих князей, их удачные походы и другие деяния. Однако это остается предположениями, не подкрепленными пока прямыми доказательствами.²⁶ Но даже широкое бытование именно такого рода песен в эпоху Киевской Руси само по себе не свидетельствовало бы о том, что именно песни служили источником для

²³ См.: Азбелев С. Н. Летописание и фольклор. — Русский фольклор, т. VIII. М.—Л., 1963, с. 6—15.

²⁴ Лихачев Д. С. «Повесть временных лет». (Историко-литературный очерк). — В кн.: Повесть временных лет, ч. II. М.—Л., 1950, с. 21, 22.

²⁵ Русское народное поэтическое творчество. Т. I. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X—начала XVIII веков. М.—Л., 1953, с. 207.

²⁶ Б. А. Рыбаков сопоставил летописный отрывок об отношении Святослава к дарам, посланным императором, с отрывком из колядки о том, как безымянный «лыцарь» небрежно принял от осажденных коня и золото, предпочтя этим подаркам панночку. Элементам сходства в деталях сопутствует здесь достаточно глубокое внутреннее различие между суровым воином Святославом, который предпочитает драгоценностям оружие, и «лыцарем», мечтающим о панночке. Если указанная колядка генетически как-то связана с устным источником летописного рассказа о Святославе, то подобная связь не свидетельствует, что сам источник этот являлся песней (см.: Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963, с. 51).

летописцев: чтобы утверждать это, необходимо доказать отсутствие прозаических рассказов о тех же событиях. Вполне естественно, что если бы, допустим, о смерти Олега существовали и песнь, и предание, то летописец воспользовался бы скорее преданием, так как это не требовало переработки поэтического произведения в прозаический рассказ. Никто не сомневался, что целый ряд летописных рассказов основан на преданиях, легендах, сказаниях. Но по отношению к тем местам летописи, где речь идет о наиболее впечатляющих моментах биографии первых киевских князей, высказывают нередко убеждение, что именно эти места летописи основаны на песнях. Следовательно, такие события (в отличие от других) прозаический фольклор, по каким-то непонятным причинам, не отразил. Парадоксальность такого мнения достаточно очевидна.

В самой летописи нет каких-либо указаний на использование ее составителями песен. Но есть прямые указания на использование прозаических устных текстов. Так, например, излагая различные версии фольклорной традиции о Кие, летописец сообщает, что в одной из них «*рекоша*, яко Кий есть перевозник», а в другой «*сказаютъ*, яко велику честь приял от царя». ²⁷ Аналогично сообщается, например, относительно крещения Владимира: одни «*глаголють*, яко крестился есть в Киеве, инии же *реша*: в Василеве; друзии же инако *скажють*». ²⁸ Достаточно ясно, что имеются в виду устные сообщения, которые рассказываются, а не поются.

Свидетельства о прозаической природе устных источников летописи, конечно, не влекут за собой автоматически вывода, что ими были непременно хроникаты. Напротив, очевидно, что источники эти вообще достаточно разнообразны: рассказы самих участников событий, краткие исторические предания, христианские легенды и др. ²⁹ Но столь же очевидно, что основное содержание тех частей летописи, о которых конкретно говорилось выше, к перечисленным только что разновидностям устных источников сведено быть не может. Нет возможности свести его и к тем кратким летописным заметкам, которые, по-видимому, делались несистематично задолго до появления первого летописного свода и до официального введения христианства. Еще И. И. Срезневский писал: «Конечно, многие подробности могли быть долгое время незаносимы в краткие летописи и удерживаться в памяти устным преданием, естественно облекаясь при пересказе в формы эпоей: таких пересказов есть несколько в летописях наших из времен Олега, Игоря, Ольги, Святослава». ³⁰

В том, что И. И. Срезневский неопределенно называл устными «эпоеями», позднее и стремились усматривать те самые дружинные песни, которые, как мы только что убедились, нет оснований считать источниками летописи. Но ее источниками могли быть «эпоеи» прозаические, а такое определение вполне применимо к устным хроникатам. Поэтому целесообразно обратиться к конкретной характеристике материалов этого типа.

«Содержание исландской родовой саги, — писал М. И. Стеблин-Каменский, — история знатного рода и его выдающихся представителей». ³¹ Сага актуальна, назначение ее практическое, знание ее необходимо для всякого члена данного рода, активно участвующего в общественной дея-

²⁷ Повесть временных лет, ч. I, с. 13.

²⁸ Там же, с. 77.

²⁹ Фольклористическое рассмотрение материалов подобного рода см., например, в упомянутой книге В. К. Соколовой.

³⁰ Срезневский И. И. Чтения о древних русских летописях. — Зап. имп. Акад. наук, СПб., 1862, т. 2, кн. 2, Приложение, № 4, с. 5.

³¹ Стеблин-Каменский М. И. Исландская родова сага, с. 282.

тельности. «Знание истории своего рода, а также родственного, соседнего или враждебного, нужно было для ориентировки в окружающем обществе, для того чтобы знать, кому мстить и за что, на чью помощь рассчитывать, в силу старых счетов, кому помогать и почему и т. д.»³²

Выполнять подобные функции сага могла только при условии правдивости ее содержания. «Родовая сага — это история, и притом исключительно правдивая». Но, передаваясь в устной традиции, сага содержала, естественно, и «элементы творческой переработки фактов действительности. И в этом отношении родовая сага, — подчеркивает М. И. Стеблин-Каменский, — ...аналогична героическому эпосу». В связи с этим «исторические факты подвергаются в исландских родовых сагах известной эпической стилизации: сага обнаруживает тенденцию к концентрации вокруг персонажей, обладающих исключительной силой, мужеством, поэтическим талантом, мудростью», тенденцию «к их идеализации и отбрасыванию остальных персонажей; сага обнаруживает склонность к контрастирующим персонажам», известен «ряд случаев, где исторические факты подверглись в родовых сагах переработке в соответствии с так называемыми эпическими законами».³³ В саге как бы совмещены понятия исторической и художественной правды. Для саги характерно также то, что, правдиво отражая факты, она не менее правдиво отражает и мировоззрение среды своего бытования с его суевериями. Однако «вера в сверхъестественное отнюдь не нарушает реальной основы саги»,³⁴ «о нем сообщается отнюдь не для того, чтобы подействовать на фантазию слушателей, заинтересовать его „чудесным“». На него «указывается мимоходом, как на нечто совсем обыденное, само собой разумеющееся».³⁵

Назначением и содержанием саги, а также ее синкретичностью определяются композиция, стиль и язык изложения. Сага не имеет сюжета в собственном смысле этого слова. Факты сообщаются в ней в порядке хронологической последовательности событий. «Из-за обилия фактов родовая сага не укладывается в сюжетную схему. Сюжетная схема так же отсутствует в родовой саге, как она отсутствует в статье современного биографического словаря или в протоколе судебного следствия».³⁶

Характерные черты саги — чрезвычайная объективность изложения и исключительная сдержанность тона. Повествование максимально приближено к реальной действительности, настолько, что при описании событий постоянно приводятся диалоги их участников, занимающие до половины текста (встречаются и «диалоги, которые вообще не могли стать известными»). Хотя элемент домысла в этих случаях несомненен, «действия персонажей или их диалоги никогда не сопровождаются объяснением их внутренних оснований. Рассказчик никогда не описывает чувств или мыслей персонажей. Он никогда не хвалит и не бранит. Он никогда не предается общим или назидательным умозрениям». В родовой саге «патетика совершенно отсутствует. Трагические события рассказываются как самые обыденные».³⁷

Язык саги «свободен от каких бы то ни было риторических украшений, от метафор, сравнений, эпитетов. В нем редки даже другие прилагательные, кроме таких, как „большой“, „маленький“, „хороший“, „плохой“. Зато часты стереотипные фразы, повторяющиеся в определенных ситуациях, как это неизбежно в устной традиции. Не избегается повто-

³² Там же, с. 286.

³³ Там же, с. 287.

³⁴ Там же, с. 285.

³⁵ Там же, с. 286.

³⁶ Там же, с. 285.

³⁷ Там же, с. 284.

рение того же слова 2—3 раза в одном предложении. Отсутствуют периоды, редки другие союзы, кроме самых элементарных, т. е. „и“ и „но“. Часто не выдержана синтаксическая связь между членами предложения. Имеет место постоянное колебание между прошедшим временем и историческим настоящим, между прямой и косвенной речью».³⁸ Язык саг, будь то передача диалога действующих лиц или описание их действий, — язык простой разговорной речи.

Таковы особенности родовых саг, охарактеризованные их компетентным исследователем. Попытаемся проверить, в какой мере эти особенности могут быть прослежены в разбираемых летописных рассказах, учитывая, конечно, разницу между *записью* саги и *использованием* устного хрониката в летописи.

Основное содержание интересующих нас текстов было изложено выше. В них нет ни одного факта, который бы опровергался показаниями источников, более достоверных, чем Повесть временных лет. Нет в них и ничего, что бы противоречило современным научным представлениям о быте, общественных отношениях, политической практике, военной технике, религии, праве, обычаях и других сторонах жизни восточных славян в X в. — представлениям, которые являются результатом исследовательской работы нескольких поколений историков, основанной на огромной массе самых разнородных источников. Существует множество археологических, этнографических и иных данных, прямо подтверждающих то или иное указание фольклорной основы разбираемых нами текстов. Нет данных, которые опровергали бы хоть одно из этих указаний. Византийские письменные источники либо молчат об описанных в этих текстах событиях, либо дополняют или подтверждают сообщения летописи. Так, например, речь Святослава перед дружиной, цитируемая нами в изложении Повестью временных лет, приведена и византийским историком Львом Диаконом. Основное содержание обоих текстов совпадает (конечно не дословно), хотя сочинение Льва Диакона не было использовано русским летописцем.³⁹

Из этого примера достаточно ясно, с какой высокой степенью точности описание событий передавались устной традицией. Основной признак родовой саги — ее исключительная правдивость, — безусловно, в этой традиции присутствовал.

Однако в Повести временных лет нет полного изложения деятельности Олега, Игоря, Ольги и Святослава. Если перед нами хроникат, то это все же не родовая сага Рюриковичей. Не только потому, что Олег, по-видимому, не принадлежал к семье Рюрика (хотя и был в родстве с ним), а о самом Рюрике сведения крайне скудны по сравнению с повествованием об Олеге. Достаточно, очевидно, что летописцы извлекали из разных хроникатов сведения о князьях Руси. Можно полагать, что деятельность князей освещена преимущественно в той мере, в какой имели к ней отношение представители тех родов, чьими устными хроникатами могли воспользоваться летописцы.

А. А. Шахматов высказывал убеждение, что некоторые моменты биографий этих князей, связанные так или иначе с воеводой Свенельдом, — результат тенденциозной переработки, проведенной в конце XI в.⁴⁰ Позднее причины этой переработки стремились объяснить предположением (точ-

³⁸ Там же, с. 282.

³⁹ См.: Лев Диакон Калойский. История. Перевод с греческого Д. Попова. СПб., 1820, с. 94. Здесь изложение речи имеет значительный налет патетики, чего совершенно нет в той передаче, которая сохранена русской летописью.

⁴⁰ См.: Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908, с. 365—378.

нее сказать убеждением), что Свенельд был прямым предком Вышаты и Яна Вышатича, рассказами которых пользовались составители сводов конца XI в., как бы «подправившие» историю в интересах повышения авторитета потомков Свенельда.⁴¹ Однако и само это генеалогическое построение, и послужившие его базой некоторые из предположений А. А. Шахматова подверглись серьезной критике со стороны ряда исследователей. Общий итог этой критики состоит, между прочим, в том, что «родословную информатора печерского летописца Яна Вышатича никак нельзя вывести от Свенельда».⁴² Вследствие этого есть вполне достаточные основания полагать, что устные хроникаты, использованные для отражения в летописи правлений Олега, Игоря, Ольги и Святослава, получили письменную фиксацию уже в Древнейшем своде и приблизительно в таком же виде, какой сохранен дошедшими до нас летописными текстами.

Неосновательность предположений о позднейших переделках древнего летописного текста, проводившихся в интересах отдаленных потомков Свенельда, заставляет поставить вопрос: не являлись ли его ближайшие потомки или другие лица, хорошо знавшие его реальную биографию, информаторами составителя Древнейшего свода? Иными словами, не была ли среди использованных им устных хроникатов одним из главных источников родовая сага Свенельда? Утвердительный ответ на такой вопрос позволяет многое объяснить в рассматриваемых текстах летописи.

О большей части правления Игоря в летописи сведений нет. Это может быть объяснено тем, что главным источником их был устный хроникат Свенельда, где говорилось только о тех деяниях Игоря, в которых так или иначе участвовал Свенельд. Из летописного текста видно, что Свенельд имел собственную дружину, богатству которой завидовали даже дружинники Игоря. Так могло случиться только в том случае, если Свенельд длительное время действовал самостоятельно.⁴³ Очевидно, что Свенельда не было с Игорем и тогда, когда последний совершал свой трагично окончившийся поход за данью к древлянам. Может быть, поэтому сведения об Игоре так отрывочны, а об обстоятельствах его смерти греческие источники говорят подробнее, чем наша летопись. После смерти Игоря, когда Ольге требовалось привести в подчинение древлян, Свенельд оказывается в Киеве. Отсюда и та исключительная подробность, с какой описано происходившее при несомненном участии Свенельда жестокое мщение Ольги древлянам.

Свенельд, как это ясно видно из текста, сопутствовал Святославу в его второй войне на Балканах, столь подробно описанной в летописи. Зато о походе Святослава на Волгу в летописи всего несколько фраз, хотя война эта, как известно из арабских источников, не ограничилась победой над хазарами, взятием Белой Вежи и покорением вятичей. Войско русских, разгромив волжских болгар и буртас и взяв хазарскую столицу, достигло Кавказа и успешно воевало там. А в летописи об этом только четыре слова: «Ясы победи и касогы».⁴⁴ Всего две фразы посвящены первой войне Святослава на Балканах, хотя война эта была, оче-

⁴¹ См.: Лихачев Д. С. «Устные летописи» в составе Повести временных лет. — Ист. зап., 1945, т. 17, с. 213—217.

⁴² Поппе А. В. Родословная Мстиши Свенельдича. — В кн.: Летописи и хроники. Сборник статей 1973 г. Посв. памяти А. Н. Насонова, М., 1974, с. 67. Обзор литературы вопроса см. здесь же, на с. 65—69.

⁴³ Согласно гипотезе М. И. Артамонова (опиравшегося на работы Н. Я. Полового), Свенельд и его дружина обогатились во время самостоятельного похода в Закавказье. См.: Артамонов М. И. Воевода Свенельд. — В кн.: Культура древней Руси, М., 1966.

⁴⁴ Повесть временных лет, ч. I, с. 47.

видно, весьма значительным предприятием, если о ней кратко сказано, что Святослав взял 80 городов. Вероятно, в этих предприятиях Свенельд не участвовал.

Весьма подробно описана осада печенегами Киева и ее снятие в отсутствие Святослава. Неизвестно, где находился в это время Свенельд, но из летописного текста явствует, что решающая роль в освобождении Киева принадлежала другому воеводе Святослава — Претичу. Естественно, что источником в данном случае мог служить устный хроникат, центральной фигурой которого являлся Претич.

Подобные особенности летописного текста проще всего объяснить предположением, что вообще хроникаты главных сподвижников русских князей являлись основными устными источниками летописцев о событиях X в. Но не все эти сподвижники оставили потомков, с которыми мог встретиться составитель Древнейшего свода. Вместе с тем он писал историю Руси и ее князей, а не историю деятельности Свенельда и других воевод. Поэтому самому Свенельду, например, в летописи уделено очень мало места по сравнению с деятельностью князей, однако очень много по сравнению с другими предшественниками киевской знати: о них вообще ничего не сказано, если не считать упоминаний воеводы Претича и «кормильца» Асмуда, чьи хроникаты, вероятно, также были использованы (и чем объясняются в таком случае упоминания этих лиц в летописи).

Практическое значение хроникатов для ближайших потомков этих лиц не может вызывать сомнений. Все заслуги перед князьями, надо полагать, были здесь зафиксированы с максимальной полнотой (отзвуки чего есть и в самой летописи). Таким образом, хроникат помогал поддерживать собственное влияние при дворе Рюриковичей. Естественно, что в хроникате Свенельда, например, должны были быть подробно описаны те деяния князей, в которых Свенельд так или иначе участвовал. Неудивительно вместе с тем, что в тех частях летописного текста, которые опирались на устный хроникат Свенельда, т. е. на повествование, услышанное от ближайших его потомков, сам Свенельд упоминается, в сущности, везде сочувственно: зависть дружины Игоря по отношению к дружинникам Свенельда послужила причиной гибели князя; Свенельд был при Ольге, когда она мстила древлянам, он же одобрил первое проявление мужества маленьким Святославом; позднее ясно дано понять, что Святослав погиб из-за того, что не последовал мудрому совету Свенельда. Однако дальнейший текст летописи свидетельствует, что рассказы Свенельдичей или близких к ним лиц не были единственными устными источниками летописца о деятельности последовавших князей, приближенным которых оставался Свенельд: рассказ о междоусобной войне сыновей Святослава обвиняет в возникновении этой войны и в гибели одного из князей того же Свенельда.⁴⁵

Естественно, что не всякое использование летописцем того или иного устного хрониката должно было сопровождаться упоминанием в летописи его центрального персонажа. Весьма вероятно, что не только Свенельд, Претич и Асмуд являлись главными персонажами фольклорной традиции X—XI вв., которым были посвящены хроникаты, использованные при описании правлений Олега, Игоря, Ольги и Святослава. Не исключено, например, что сам Олег, являвшийся не князем, а только воеводой при малолетнем князе Игоре, был центральным персонажем специального хрониката, который услышан был летописцем если не от потомков Олега, то от потомков его соратников.

⁴⁵ Там же, с. 53.

Достаточно ясно, что в использованных летописью русских устных хрониках, так же как и в скандинавских родовых сагах, правдивость основного содержания сочеталась с элементами эпической стилизации. Это хорошо заметно на тех страницах летописи, которые посвящены деятельности Святослава. Может быть, еще более «эпичным» в некоторых отношениях оказался образ Ольги. Элемент эпической идеализации достаточно очевиден в повествовании о том, как Ольга перехитрила императора. Крещение ее при византийском дворе, конечно, было вполне продуманным и со стороны греков политическим актом. Не без оснований полагают, что и в истории мести древлянам фактическая основа рассказа осложнена бродячими эпическими мотивами. Вместе с тем несомненно, что все рассказываемое осознавалось и рассказчиками, и слушателями как вполне достоверное описание реальных событий.

Элементов фантастики в разбираемых текстах почти нет. В сущности, сюда может быть отнесено только сбывающееся пророчество о смерти Олега, причем об этом обстоятельстве сообщено без всякого акцентирования его «чудесности». Можно, впрочем, предположить, что в соответствующих частях устных хроникатов фантастики было больше, но она оказалась убрана летописцем, враждебно настроенным ко всему, что было связано с языческим мировоззрением. Однако нет оснований предполагать, что фантастика была иного рода, чем та, которую летопись сохранила.

Нет в летописном повествовании и общего сюжета. События излагаются в порядке их хронологической последовательности. Композицией текста управляют реальные факты. Нет никаких следов того, чтобы в фольклорном источнике летописи присутствовали какие-либо иные приемы построения композиции. Разбивка летописного текста по годам — результат вмешательства самого летописца, как это доказано исследователями Повести временных лет, причем даты в ряде случаев оказались выставлены ошибочно. Это естественный результат того, что основой для их простановки часто служили собственные умозаключения летописца, отправлявшегося главным образом от показаний византийских источников, где, конечно, были отражены далеко не все события, о которых повествовали русские устные хроникаты.

Исключительную роль в разбираемых повествованиях играет диалог. Он составляет не менее половины всего их текста. Диалог служит едва ли не основным средством изображения тех событий, о которых сообщено подробно. Вот как, например, выглядит описание первой мести Ольги древлянам:

И поведаша Ользе, яко древляне придоша, и возва я Ольга к себе и рече им:

— Добри гостье придоша.

И реша древляне:

— Придохом, княгине.

И рече им Ольга:

— Да глаголете, что ради придосте семо?

Реша же древляне:

— Посла ны Дерьвьска земля, рекущи сице: мужа твоего убихом, бяше бо мужь твой аки волк восхищая и грабя, а наши князи добри суть, иже распасли суть Деревьску землю, да поиди за князь наш за Мал.

Бе бо имя ему Мал, князю дервьску. Рече же им Ольга:

— Люба ми есть речь ваша. Уже мне мужа своего не кресити. Но хочу вы почтити наутрия пред людьми своими, а ныне идете в лодью свою; и лязите в лодьи величающесе, и аз утро послю по вы, вы же рыцете: не едем на конех, ни пеши идем, но понесете ны в лодье; и възнесуте вы в лодьи.

И отпусти я в лодью. Ольга же повеле ископати яму велику и глубоку на дворе теремьстемь, вне града. И заутра Волга, сидящи в тереме, посла по гости. И придоша к ним, глаголюще:

— Зоветь вы Ольга на честь велику.

Они же реша:

— Не едем на коних, ни на возех, ни пеши идем, понесете ны в лоды.

Реша же князе:

— Нам неволя: князь нашъ убьен, и княгини наша хочет за вашъ князь.

И понесоша я в лоды. Они же сядуху в перегъбех, в великих сустугах, гордящесе. И принесоша я на двор к Ользе, и, несъше, винуша ё в яму и с лодью. Приникъши Ольга и рече им:

— Добра ли вы честь?

Они же реша:

— Пуще ны Игоревы смерти.

И повеле засыпати я живы. И посыпаша я.⁴⁶

Нетрудно видеть, что именно диалог, составляющий здесь бóльшую часть текста, несет главную смысловую нагрузку. Нет никаких пояснений побудительных мотивов действий Ольги и древлян, как и того, что произносится. Сами действия изложены (как, впрочем, и слова персонажей) максимально скупно. Трагическое событие передано как обыденное. «Авторских» оценок нет, повествование ведется в нарочито объективном, абсолютно сдержанном тоне. Крайняя оскорбительность сказанного послами Ольге никак не комментируется, так же как и скрытый сарказм ее ответа, раскрывающийся только в последующих действиях. Назидательный смысл эпизода явствует из его описания — и только. Нет и подобия сентенции, от которой не удержался бы древнерусский автор, если бы описание было составлено им самим: назидательные авторские умозаключения обычны и порой весьма пространны в «агиографических» частях летописного текста, но они начисто отсутствуют в эпизодах, входящих к устным хроникатам.

Подобных примеров можно было бы привести немало. Даже такой, казалось бы, специфичный текст, как описание военных действий Святослава против греков, построен преимущественно в форме диалогов, при этом без элементов патетики. Аналогичную структуру имеют повествования о походах Олега и Игоря на Константинополь, об убиении Аскольда и Дира, о гибели Олега, об избавлении Киева от печенегов и целый ряд других. Фактически в каждом сколько-нибудь подробном описании диалог занимает центральное место. Совершенно иную картину представляют в этом отношении летописные отрывки книжного происхождения.

Столь же велика разница и в языке. Риторические украшения разного рода — необходимая принадлежность «агиографических» частей летописного текста — совершенно чужды рассматриваемым нами отрывкам. Крайняя скупость языковых средств, частое повторение одних и тех же слов, употребление самых элементарных прилагательных и союзов — все это достаточно отчетливо видно в приведенном примере. Так же обстоит дело и во всех других случаях. Всегда простые синтаксические конструкции сходны со скандинавскими сагами даже в такой частности, как колебания между прямой речью и косвенной. Например:

Древляне же рекоша:

— Ради ся быхом яли по дань, но хоцещи мьщати мужа своего.

Рече же им Ольга, яко аз мьстила уже обиду мужа своего, когда придоша Киеву, второе и третье, когда творих трызну мужеви своему. А уже не хоцю мьщати, но хоцю дань имати помалу, и смирившись с вами поиду опять. Рекоша же древляне:

— Што хоцещи у нас? Ради даем медомь и скорою.⁴⁷

Здесь же можно видеть и случаи нечеткой синтаксической связи между членами предложения. Все это — особенности живой разговорной

⁴⁶ Там же, с. 40—41.

⁴⁷ Там же, с. 42. Знаки препинания здесь и в предыдущей цитате частично изменены против издания.

речи, особенности, которые проявляются как в диалогах, так и в «авторском» изложении. Это форма повествования, свойственная рассказу очевидца, хотя, как уже указывалось, записи были произведены много десятилетий спустя после описываемых событий.

Характерные признаки родовой саги, как мы только что убедились, присущи разобраным летописным текстам. Мы не рассматривали только такие черты устных хроникатов (традиционное начало саги, обилие действующих лиц, генеалогические сведения о них и т. д.), которые не могли отразиться в летописи вследствие специфичности самого использования их летописцем, выбиравшим только тот материал, который касался князей, и опускавшим почти целиком все, что касалось остальных персонажей.

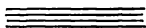
Конечно, и сами русские устные хроникаты имели отличия от исландских, так как существовали различия, обусловленные своеобразием национальной истории. О русском хроникате вряд ли можно было бы сказать, например, что «главные события» в нем — это «распри, сопровождаемые тяжбами на тинге (вече), объявлениями нарушителей вне закона, убийствами, поединками, сожжением дома вместе с его обитателями и т. д.».⁴⁸ Подобного рода события, очевидно, получали отражение и в русских хроникатах, но основное их содержание составляли скорее всего описания военных походов, в которых участвовали их главные персонажи, а также описание их административной деятельности: именно это было основным занятием представителей киевской знати того времени. Потребности обороны и расширения молодого феодального государства и процесс развития и укрепления феодальных отношений внутри страны требовали от них особенно активных действий именно в этих двух направлениях. Совсем иначе было в Исландии, изолированной, а потому ни с кем не воевавшей стране, где процесс постепенной феодализации был подспудным, где не было вообще князей, которым бы служили члены знатных родов. Однако эти частные отличия не могут отменить тождества типологического. Материал, который сохранила русская летопись, дает достаточные основания для такого утверждения. Его можно подкрепить не только теми частями ее, которые были избраны для анализа.

Полученные здесь результаты могут, в частности, помочь при конкретном изучении древнейших взаимосвязей восточных славян и скандинавских народов в области духовной культуры. Выясняется, что эта проблема, ставившаяся обычно в аспекте литературоведческом и сводившаяся обычно на практике к вопросу о скандинавских источниках древнейшей летописи (или вообще о скандинавском влиянии на древнерусскую литературу), на самом деле является проблемой фольклористической. Вполне удовлетворительные ответы на ее многочисленные частные вопросы могут быть получены, думается, лишь в том случае, если удовлетворительно сформулированы общие условия решаемой задачи. Как свидетельствует материал, условия эти могут быть сведены к следующему.

В X столетии у восточных славян, так же как и у их скандинавских соседей, весьма заметная роль в устном репертуаре принадлежала хроникату. Этот жанр повествовательного фольклора, свойственный развитым отношениям родового строя, представлял собой отражение исторического процесса через призму интересов того или иного рода, активно участвующего в данном процессе. Вследствие этого хроникат объективно представлял собой не узкое «семейное предание», а факт общественного

⁴⁸ Стеблин-Каменский М. И. Исландская родовая сага, с. 282.

сознания, так как род еще являлся общественным институтом. Устная историческая традиция знатного рода, находясь в постоянном взаимодействии с общенародным фольклорным репертуаром, отражала и взаимодействие его с устным репертуаром соседних народов. Проходившие одну и ту же стадию исторического развития и при этом долгое время тесно связанные в бытовом общении восточные славяне и скандинавы, несомненно, обменивались плодами своего устного творчества. Результаты этой формы их культурного взаимовлияния проявлялись и в оформлении устных хроникатов. А последние, в свою очередь, отразились в летописях, письменных хрониках, в записях родовых саг и других средневековых литературных текстах — как русских, так и скандинавских.



Ю. И. ЮДИН

РУССКАЯ НАРОДНАЯ БЫТОВАЯ СКАЗКА И ИСТОРИЯ

Народная бытовая сказка, известная нам по записям XIX—XX вв., касается явлений повседневной, преимущественно крестьянской, жизни и в то же время выходит за рамки обыденного и возможного. Неправдоподобное в ней, ее фантастика в существенных чертах оказываются не результатом произвольного, тем более индивидуального, вымысла, но следуют определенным художественным приемам, которые могут быть установлены. Это в свою очередь подводит нас к поискам истоков существующих форм сказочной фантастики. Они скрываются в некоторых фактах доисторической действительности. С другой стороны, сказочная фантастика в историческое время призвана стать художественным воплощением важных сторон народного крестьянского мировоззрения. Это особенно наглядно в сюжетах с ярко выраженным социальным протестом, например в сказках о попах или хозяине и работнике, но несомненно и во всех других бытовых сказках. При этом идеологический смысл фантастического элемента бытовых сказок в его потенциальных возможностях наиболее глубоко раскрывается в сказках о дураках и шутах, которые на поверхностный взгляд могут показаться высмеивающими бытовую глупость и преследующими сугубо сатирические цели. Группа сюжетов о дураках и шутах представляется нам в известном смысле центральной, ключевой для бытовых сказок, так как в сюжетах других сказочных групп варьируются или просто повторяются те ситуации (обман, высмеивание и проч.), которые с наибольшей полнотой и разнообразием представлены именно в сказках о дураках. Забегая далеко вперед, скажем даже, что герои бытовых сказок суть сказочные типы и эти типы могут быть определены как типы дурака или шута, они просто принимают различные бытовые обличья и надевают костюмы различных бытовых персонажей (мужика, солдата, барина, купца и проч.).

Сказки о дураках и шутах составляют обширную и сюжетно разнообразную группу русских бытовых сказок. От других сказочных групп сказки о дураках чисто эмпирически отделяются характером главного героя. Его отличительная черта — сказочная глупость, которая особенно подчеркивается. Совершать глупые поступки и попадать в смешные и нелепые положения становится для него своего рода профессией. Герой как бы находится вне обычных для его сословия социальных и бытовых отношений. Он становится дураком по призванию, всегда как будто «не от мира сего», вне реальных связей с окружающими людьми и этим отличается от таких сказочных героев бытовых народных сюжетов, как мужик-работник и барин, солдат, купец, поп, вор, ремесленник и т. п., в положении которых всегда сохраняются черты реальных человеческих бытовых и социальных взаимоотношений. Поэтому сказка обычно и на-

зывает своего героя просто «дурак» и уже этим ставит его в особое положение среди окружающих. Указатели не выделяют все сказки о дураках в отдельную группу. Иногда сказочный мотив, характерный для этих сказок, или целый сюжет попадает в раздел «О хитрых и ловких людях» (Аарне—Андреев,¹ тип 1600А) или «Счастье по случаю» (Аарне—Андреев, 1642, 1643, 1653). Эти разделы выделены по тематическому признаку. Раздел «О дураках», напротив, компонуется на основании общности черт сказочных героев-дураков. Изучение сказок о дураках должно обнаружить их единство как в генетическом отношении, так и по идейно-художественным устремлениям.

К сказкам примыкают многочисленные народные анекдоты о дураках. Между ними и сказками должна быть проведена разграничительная черта, но то, что отличает анекдот от сказки этой группы, может быть выяснено лишь в ходе рассмотрения сказочных и анекдотических сюжетов о дураках, которые поначалу должны изучаться совместно.

В данной работе анализируются только русские (восточнославянские) варианты сказочных сюжетов. Такое ограничение не может быть оправдано в широком исследовании, претендующем на окончательные выводы. Но в качестве начального этапа работы исключение из рассмотрения международных сказочных параллелей даже необходимо. Сказка должна быть, как нам кажется, изучена сначала в рамках национальных традиций; это в дальнейшем позволит перейти к сопоставительному изучению бытовых сюжетов в международном масштабе. Изучение национального репертуара поставит на твердое основание дело самого сравнительного рассмотрения сюжетов, бытующих у разных народов. Сравнение же результатов изучения сказочного репертуара позволит избежать односторонностей и преувеличений в осмыслении и оценке национального материала.

Сюжетное богатство сказок о дураках предстает перед нами прежде всего как богатство разнообразных мотивов, из общего фонда которых набирается цепочка, составляющая тот или иной сюжет. Н. Ф. Сумцов, посвятивший сказкам о дураках специальное большое исследование, отмечает взаимную неравнозначность мотивов. «В ряду мотивов, — пишет он, — выделяется несколько особенно устойчивых и сильных, которые привлекают к себе другие и ложатся в основу целого гнезда. Таков мотив о трех плачущих глухцах, который привлекает к себе мотивы ношения света в ведре, втаскивания коровы на колокольню, прохожего с того света, иногда ряд других, давая им большую часть лишь внешнее объединение».² Таким образом, сюжет сказок о дураках не признается исследователем самостоятельной художественной единицей. Такой элементарной слагаемой клеточкой сказки, скорее, может выступать, по Н. Ф. Сумцову, мотив. Отсюда вполне закономерное утверждение о преимуществах, которые для науки имеет изучение мотивов перед изучением их сюжетных комплексов.³ Обширный план, по которому сам исследователь располагает международный сказочный материал, основывается на перечислении мотивов и сюжетов, объединенных в циклы по тематическому признаку и отнесенных к одной из двух больших сюжетных групп: сказкам «о тупых индивидуумах» и «сказкам „о глухых“ народах».⁴

¹ Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929; см. также «Указатель сюжетов» В. Я. Проппа (Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, в 3-х т. Подг. текста, предисл. и примеч. В. Я. Проппа. Т. 1—3. М., 1957; т. 3, с. 454—502 (далее: Аф.).

² Сумцов Н. Ф. Разыскания в области анекдотической литературы. Анекдоты о глухцах. Харьков, 1898, с. 2.

³ Там же.

⁴ Там же.

Мотивы описываются и исследуются со стороны их международного распространения и миграции.

Такой метод изучения предполагает представление о сказочном мотиве как об исходной и элементарной композиционной единице сюжета. Между тем такое представление оказывается на поверку ошибочным. Мотив при всей своей относительной устойчивости не представляется элементом постоянным. С другой стороны, существует не только изменяемость мотивов во времени, но и постоянная возможность возникновения и действительное появление на какой-то общей основе новых, пополняющих собою общесказочный запас. Легко заметить изменчивость мотива по его составу, подвижность и взаимную заменяемость входящих в него элементов. Так, например, в сказке «Дурак и береза» из сборника А. Н. Афанасьева⁵ рассказывается о том, как дурак «продает» березе быка. Скрип березы он принимает за речь. Дураку кажется, что дерево просит быка в долг и обещает уплатить за него на другой день. Он привязывает быка к березе и прощается. В сказке, записанной в г. Кургане,⁶ дурак ведет корову в лес к могиле матери, которой он и предлагает кушать ее. Мать отвечает ему согласием, велит привязать корову, а за деньгами приходит на другой день. И, наконец, герой может продавать не скотину, а например, холст, как он делает это в одной сказке из собрания Н. Е. Ончукова;⁷ причем найти покупателя и отдать дураку деньги после продажи берется будто бы пень, которого дурак из жалости обмотал предназначенным для продажи холстом, чтобы тому не было холодно. «Разговор» дурака с пнем происходит так, что герой говорит и за себя, и за своего «собеседника». Приведенный пример не случайность, он показывает обычную картину изменяемости, вариантности составляющих мотив элементов.

Но если вариантность мотивов прослеживается сравнительно просто, намного сложнее оказывается обнаружить появление нового мотива, сохраняющего художественную функцию прежнего и способного поэтому подменять его, выступая в сюжете в его роли и на его месте. Показателем новизны мотива не может считаться тот факт, что он или даже и весь сюжет, в который он входит, не зафиксированы в сказочных указателях. Такой пропуск мог произойти и потому, что вполне традиционная сказка не была в свое время найдена и записана собирателями. Как известно, сказки, записанные сравнительно недавно, почти не дают повода для определения времени зарождения того или иного мотива или сюжета. Но в отношении мотивов сказок нашей группы возможна, правда не абсолютная, а относительная хронологизация. Наметить ее оказывается возможным в связи с рассмотрением вопроса о происхождении сказочных и анекдотических мотивов в сюжетах о дураках.

Вопрос этот составляет особую и очень большую область исследования и представляет значительные трудности. Попытка решить его не дает подчас однозначных и несомненных результатов. Но открывающиеся в его решении перспективы очень показательны, так как путь, на котором можно надеяться найти решение, намечается довольно ясно. В нашей статье лишь укажем в качестве иллюстрации к общему выводу на истоки некоторых характерных сказочных и анекдотических мотивов.

⁵ Аф, 3, № 402.

⁶ Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок из архива Русского географического общества. — Зап. Рус. геогр. о-ва по отдел. этногр. 1917, т. 44, вып. 2, № 302.

⁷ Ончуков Н. Е. Северные сказки. — Зап. Рус. геогр. о-ва по Отдел. этногр. 1908, т. 33, № 298.

К ним, например, относится следующий: мать после смерти помогает дураку, или мертвое тело ее используется им как средство для достижения желаемого. В древнейшей и исконной его форме, как показано В. Я. Проппом, мотив этот восходит к обряду жертвоприношений на могилах покойных родителей, которые в сказке выступают в этом случае по отношению к совершающему жертвоприношение загробными дарителями.⁸ В качестве иллюстрации того, как отражен этот обычай в сказке, В. Я. Пропп приводит пример именно из бытовой сказки о дураке, упомянутой выше,⁹ в которой рассказывается о том, как после смерти матери каждому из трех братьев досталось по корове, и о том, как распорядились они наследством. Иван-дурак приводит свою корову в лес, на могилу к матери, и спрашивает, нужна ли она ей. «Нужна, — говорит мать,¹⁰ — привязывай, за деньгами завтра придешь». Иван-дурак поехал с коробом за деньгами и стал просить у матери денег... Иван нагреб целый короб и поехал домой». Вторая часть объяснения подобных мотивов, пригодная для волшебной сказки и былички, не имеет соответствующего подтверждения в сказке бытовой и даже отрицается ею. В. Я. Пропп обнаруживает в комплексе представлений, связанных с умершими родителями, боязнь перед их возвращением. На этом основывается предположение, «что сиденье на могиле есть некоторая форма апотропейческого акта»,¹¹ что подтверждается приведением разнообразных сказочных и этнографических свидетельств. В противовес этому бытовая сказка вводит иногда мотив нечаянного убийства дураком матери. Она, например, погибает в яме, вырытой им перед домом,¹² в капкане, поставленном им около погреба,¹³ или дурак убивает ее, приняв за вора.¹⁴ Откуда берется в сказке это убийство, не совсем ясно. Однако боязнь мертвеца, возвращающегося с того света, снимается тем самым: мать помогает дураку после смерти, несмотря на то, что он — невольная причина ее гибели.

Эта древняя исконная форма мотива едва сохранилась в бытовой сказке. Но и в последующих исторических изменениях обновленный мотив удерживает некоторые следы своего происхождения. Так, например, тело матери помогает дураку вытребовать свою долю у братьев, обделивших его при дележе наследства.¹⁵ В дальнейшем мертвое тело помогает дураку обмануть барина, чиновника, попа и т. п. и вытребовать у них богатое вознаграждение за сохранение в тайне мнимого убийства. Здесь возникает возможность варьирования отдельных деталей мотивов и создания новых в рамках определившейся сказочной традиции и художественного смысла.

Другой характерный мотив нашей сказки, близкий по функции рассмотренному, входит, например, в следующий эпизод: дураку кажется, что собака торгует у него корову. Корова достается герою уже не в качестве наследства после смерти матери, а ее продажа мотивируется, например, нуждой в деньгах перед предстоящей женитьбой дурака.¹⁶

⁸ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 130—134.

⁹ Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок... № 306.

¹⁰ Сравни народное гадание: «Гадать на могилу ходят. Припадут к могиле ухом и слушают, что родители говорят» (Смирнов В. И. Народные гаданья Костромского края. (Очерки и тексты). — Тр. Костром. науч. о-ва по изуч. местного края. 1927, вып. 41, Четвертый этнографический сборник, № 430, с. 67.

¹¹ Пропп В. Я. Исторические корни... с. 132.

¹² Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок... № 306.

¹³ Великорусские сказки в записях И. А. Худякова. М.—Л., 1964, № 28.

¹⁴ Аф, 3, № 396.

¹⁵ Аф, 3, № 395.

¹⁶ Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок... № 302.

В собачьем лае дураку слышится предложение приходить за деньгами через неделю. Когда же через неделю собака вновь будто бы начинает, как кажется дураку, просить повременить, он гонится за нею и убивает ее. В лесу под болотной кочкой, на которую уселась собака, он находит котел с золотом. Нетрудно видеть в этом эпизоде юмористически обограниченный мотив вознаграждения, которое преподносит герою благодарное животное. Сказка сохранила все элементы того, что Д. К. Зеленин понимает как «союзно-договорные отношения людей с животными»,¹⁷ характерные, по наблюдениям В. Я. Проппа, с появления земледелия, когда прежние отношения человека к животному-тотему, в котором видели предка и естественно помощника, не подлежащего убийству, трансформируются и принимают новую видоизмененную форму.¹⁸ Дальнейшая эволюция мотива в бытовой сказке приводит к значительному изменению его. Дурак, например, преследует собаку. Та убегает от него в лес, прячется под корень дерева, герой находит там котел с деньгами.¹⁹

По художественной функции мотивы заградного дарителя и благодарного животного в бытовой сказке есть варианты одного и того же мотива дурацкой торговли и неожиданного обогащения дурака. Но по своему происхождению они самостоятельны, имеют различные истоки и, следовательно, возникают не путем варьирования общей сюжетной схемы, но путем новообразования.

Все вышеприведенные эпизоды продажи дураком скотины и проч., а также чудесной находки клада уходят корнями в тотемические представления, что достаточно убедительно показано В. Я. Проппом.²⁰ Нет нужды повторять здесь выводы исследователя. Аналогичным путем, возможно, следует идти и в объяснении происхождения другого характерного мотива дурацкой торговли, а именно мотива «продажи» скотины дереву. Дурак, как уже было сказано, привязывает быка к березе и оставляет его, поверив в долг. Но когда в «назначенный» срок береза не платит денег, он рубит ее и в дереве находит клад.²¹ Точно так же герой может пытаться «продать» корову дубу. Он привязывает ее к сучку и собирается уходить, но корова тянет веревку, сук отламывается и оттуда сыплются деньги.²² Представления о деревьях-тотемах, выявленные Д. К. Зелениным,²³ проливают свет на такие элементы сюжета, как «кормление» срубаемой березы (дурак оставляет ей быка), заключение с нею сделки. Но в представлениях, послуживших первоосновой сказочных эпизодов, мы не находим объяснения главному моменту событий — нахождению в дереве клада. Что этот элемент выполняет в сюжете ту же роль, что и выкуп коровы покойной матерью или случайное нахождение клада на месте настигнутого животного, доказывать излишне. Но родство мотивов возможно здесь не только по функции, но и по общему источнику происхождения. Клад в срубаемом дереве хорошо объясняется через другие, изученные В. Я. Проппом, древнейшие представления о чудес-

¹⁷ Зеленин Д. К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. — Тр. Ин-та антропол., археол. и этногр. 1936, т. 14. Этнографическая серия, вып. 3, с. 236.

¹⁸ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 138—141.

¹⁹ Иваницкий Н. А. Сказки Вологодской губернии. — В кн.: Материалы по этнографии Вологодской губернии. М., 1890, № 34.

²⁰ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 130—148.

²¹ Аф, 3, № 402; Живая старина, 1912, т. 21, вып. 2—4, с. 226—227.

²² Зеленин Д. К. Великорусские сказки Вятской губернии. — Зап. Рус. геогр. о-ва по Отдел. этногр. 1915, т. 17, № 124.

²³ Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. — Тр. Ин-та антропол., археол. и этногр. 1937, т. 15. Этнографическая серия 5, вып. 2.

ном дереве, вырастающем на могиле.²⁴ Эти представления появились, как показывает исследование, в период перехода от охоты к земледелию. В них соединились прежние тотемические взгляды на существование человека и животного в загробном мире с вновь складывающимися под влиянием трудовой практики возделывания плодовых насаждений и выращивания злаков. Согласно новым воззрениям, умерший и захороненный человек или животное могут, подобно семени, вновь возрождаться к новой жизни в дереве, выросшем на могиле. Поэтому в волшебной сказке родная мать помогает дочери, став после своей смерти яблоней, а разлученные влюбленные соединяются после смерти кронами и корнями выросших на их могилах деревьев (международный сюжет, известный русской балладе о Василии и Софье). В сказке, правда, мы не находим следов, позволяющих говорить о березе как о надгробном дереве. Но достаточно показательно при этом, что действие разворачивается по смерти отца, равно как и то, что дурак находит дерево в лесу. Лесная форма — наиболее древняя, в которой проявляется благодарность загробного дарителя.²⁵ Дальнейшее развитие того же мотива приводит к его трансформации: на месте дерева могут оказаться пни, на месте скотины — холст. Становится невозможным объяснить, почему дураку кажется, что пни разговаривают с ним, и герой сказки начинает говорить от их имени с самим собою и т. п.²⁶

Одушевление окружающих предметов, характерное для анимистических воззрений, может послужить источником некоторых мотивов бытовой сказки о дураках, трактуемых юмористически, с пародийным преувеличением. В народных суевериях вплоть до XX в. удерживается представление о «говорящих» предметах. Так, например, гадающие стараются услышать заветное имя в скрипе кола, воткнутого и поворачиваемого в снегу, и т. п.²⁷ Сказка пародирует подобные суеверия. Дураку кажется, что ложки, которые он несет в суме за спиной или в кармане, брякают: «Дурак, дурак!»²⁸ — или сговариваются его резать;²⁹ бродящее пиво или брага будто бы дразнят дурака и нарочно переливаются через край;³⁰ пыхтение квашни он принимает за звуки, издаваемые человеком или домовым,³¹ и т. п. Здесь допустимы самые разнообразные вариации и нововведения, основывающиеся на пародировании веры в «говорящие» предметы. Приведенных примеров вполне достаточно для того, чтобы показать возможность изменений исконных мотивов, приводящих к трансформациям, и закономерность возникновения новых. Но для выводов об общих истоках происхождения сказочных мотивов необходимо продолжить их рассмотрение.

В одном из анекдотов о дураках герой платит обманщику (солдату, дворнику) штраф по числу сосчитанных им галок или ворон, а потом хвастает тем, что преуменьшил названное число.³² Невероятная довер-

²⁴ Пропп В. Я. К вопросу о происхождении волшебной сказки (волшебное дерево на могиле). — Сов. этногр., 1934, № 1—2, с. 128—151.

²⁵ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 130—134.

²⁶ Ср.: Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М., 1958, с. 238—239.

²⁷ Смирнов В. И. Народные гаданья..., № 402—408, с. 66.

²⁸ Аф, 3, № 400; Живая старина, 1912, т. 21, вып. 2—4, с. 225—226 (в данном и других подобных случаях, когда один и тот же мотив встречается в ряде сказок, указываются в качестве примера 2—3 типичных варианта).

²⁹ Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок..., № 256.

³⁰ Аф, 3, № 400; Живая старина, 1912, т. 21, вып. 2—4, с. 225—226; Великорусские сказки в записях И. А. Худякова, № 27.

³¹ Аф, 3, № 493; Соколовы Б. М. и Ю. М. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915, № 74.

³² Аф, 3, № 471; Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок..., № 364.

чивость обманутого, его ни с чем не сообразная глупость, заключающаяся в том, что он охотно верит на слово в существующий якобы под угрозой штрафа запрет считать птиц, говорит о том, что у данного мотива не может быть «реалистического» бытового истока. Это особенно наглядно при сравнении нашего анекдота с такими, в которых герои проявляют вполне «современную», допустимую и легко объяснимую незнанием или недостатком сообразительности глупость (см., например: Аарне—Андреев, *1710, и др.). Нетрудно убедиться, что всякая жизненно недостоверная, неправдоподобная форма проявления сказочно-анекдотической глупости в конечном итоге неизменно находит объяснение в элементах доисторических представлений, обрядов и обычаев. Так, в нашем анекдоте мнимый запрет считать птиц восходит к реальному в доисторической древности страху перед подсчетом людей и животных. Дж. Фрэзер собрал многочисленные свидетельства, объясняющие свойственные многим древним, отсталым и современным народам (в виде суеверий) «чувства отвращения к подсчету людей, их скота или имущества».³³ В основе этого чувства, как показано Фрэзером,³⁴ лежала мысль о том, что подсчет количества людей и животных приводит к несчастью и гибели. К собранным Фрэзером свидетельствам можно было бы привлечь и русские суеверия, нашедшие отражение в таких, например, пословицах: «Считавных овец волк уносит (*вар.*: ...режет, ...крадет)»,³⁵ «Цыплят по осени считают».

В анекдоте мать кричит сыну, чтобы он не ходил купаться: «Утонешь, так и домой не ходи!».³⁶ То, что вызывает комический эффект в анекдоте, может послужить темой одного из фантастических эпизодов бытовой сказки. Например, простоватый сказочный герой верит, что поп, утопленный им в проруби, вернулся назад живым и очень сердится.³⁷ С другой стороны, вера в возможность возвращения покойников отражена в русских быличках, а в волшебной сказке боязнь возвращения умершего может быть причиной дежурства родственников у его могилы.³⁸ Известны также широко распространенные предосторожности против возвращения покойных в похоронном обряде. В свете подобных сопоставлений мнение, высказанное Н. А. Халиной, о том, что источником анекдотического мотива могла быть доисторическая вера в возможность возвращения умерших, переосмысленная пародийно, звучит вполне оправданно.

Тип 1675 включает сказки, в которых повествуется о том, как легковверные и простодушные хозяева отправляют своего бычка в город учиться. Обманщик, который уводит бычка, часто обещает определить его в школу (солдатскую школу, гимназию и проч.). По истечении назначенного срока глупым хозяевам указывают на городничего, или купца, или доктора, в которого будто бы превратился бычок, пройдя обучение. Хозяева пытаются увести его домой или просто радуются встрече и чудесному превращению. Глупость героев неправдоподобна. Но комическая ситуация должна иметь какое-то реальное основание, реальный источник, так как целиком надуманная ситуация не может служить основой комического эффекта. Своим происхождением наш сказочно-бытовой мотив обязан тем же самым доисторическим представлениям, что легли в основу соответствующих волшебных мотивов сказок о «хитрой науке»

³³ Дж. Фрэзер. Фольклор в Ветхом завете. М.—Л., 1931, с. 292.

³⁴ Там же, с. 292—297.

³⁵ Записана в живом бытовании в январе 1974 г. Ю. С. Шойтовым в с. Афанасьево Обоянского р-на Курской обл. от В. Е. Щетининой (1888 г. рожд.).

³⁶ Аф, 3, № 484.

³⁷ Соколовы Б. М. и Ю. М. Сказки и песни Белозерского края, № 87.

³⁸ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 132—133.

(Аарне—Андреев, 325). В этих сказках рассказывается о том, как герой в ходе волшебного обучения приобретает способность превращаться в различного рода животных, чем и пользуется.³⁹ Но в бытовой сказке доисторические представления лародийно переосмыслены. Вместо обучения умению превращаться в животных — превращение животного в человека путем специального обучения. Здесь перед нами целый ряд моментов, напоминающих волшебную сказку: школа, учителя, преобразование бычка, который теперь стал неузнаваем. Сходство становится почти буквальным, когда бытовая сказка вводит эпизод узнавания хозяевами своего бычка в человеке. «...сходи, повидай, может и признает тебя или ты его», — советует старик старухе, пришедшей за своим бычком, якобы превратившимся в купца.⁴⁰ Но всему придан насмешливый по отношению к доверчивым хозяевам смысл. Вообще анекдоты нередко пародируют мотивы «хитрой науки». Это комическое переосмысление бывает обычно не столь явно, как в сказочном типе 1675, и касается именно одного момента: простодушный герой принимает какое-то животное за человека. У мужика, например, отпадают сомнения в том, что перед ним пан, а не птица, когда он слышит, как попугай ругается: «Дурак мужик!».⁴¹ Баба видит в коляске собаку и принимает ее за пана.⁴² Вола, которого хозяин вел на веревке, незаметно подменивают человеком; тот уверяет, что он-то и был волом.⁴³ Сюжет последнего анекдота имеет соответствия в волшебных сказках о «хитрой науке», где герой предлагает отцу продавать себя и превращается при этом в различных животных, а затем возвращается и принимает вновь человеческий облик.

Отражение в бытовой сказке и анекдоте о дураках таких элементов, связанных по происхождению с системой тотемических представлений и обрядов, как загробный даритель, возвращение умерших, обучение искусству превращения в животных, позволяет поставить в связь с подобными представлениями еще один элемент бытовой сказки. Дураку иногда под влиянием какого-то происшествия или вследствие внушения кажется, что он умер, и он начинает странно вести себя, сообразуясь с понятием о «поведении» покойника (Аарне—Андреев, 1313). Возможно, в этом случае мы сталкиваемся с отражением представления о мнимой, кажущейся, временной смерти, входящей как составной элемент в обряд посвящения. Отражение этих представлений в волшебной сказке обнаруживается довольно отчетливо,⁴⁴ что позволяет и в этом случае допускать возможность пародийного переосмысления в бытовом сюжете тех же доисторических обрядовых элементов. Сходство иногда усиливается за счет того, что мнимая смерть в бытовой сказке в согласии с традицией оказывается «смертью заживо».⁴⁵

Е. М. Мелетинский высказывает предположение о пародировании в мотиве «кормления» дураком своей тени клецками того, что определено им как «почитание тени как одной из душ».⁴⁶ То, что в сказке «дурень убивает священника, но раскланивается перед собаками и просит благословения у медведя», объясняется исследователем «анимистическим

³⁹ Там же, с. 88—91.

⁴⁰ Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок... № 267.

⁴¹ АФ, 3, № 468.

⁴² АФ, 3, № 480.

⁴³ АФ, 3, № 470.

⁴⁴ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 78—79.

⁴⁵ Смирнов А. М. Сборник великорусских сказок..., № 266; например, о герое этой сказки говорится: «Едет и думает: „Колдун сказал, что умру дорогой, чем смерти ждать, лучше заживо умереть“».

⁴⁶ Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки, с. 238.

мировоззрением» героя.⁴⁷ Общий вывод Е. М. Мелетинского, касающийся, в частности, отражения в русских бытовых сказках анимистических и тотемических представлений,⁴⁸ вполне подтверждается на русском сказочном материале.

Нет необходимости пытаться нарисовать здесь исчерпывающую картину происхождения и исторической трансформации всех известных нам мотивов бытовой сказки о дураках. Приведенных примеров достаточно для того, чтобы проиллюстрировать выводы об истоках их, восходящих в конечном итоге к доисторическим представлениям и обряду. Однако уже и вышеприведенные примеры показывают, что далеко не все мотивы проистекают из тех или иных элементов тотемических и анимистических представлений и фактов непосредственно. Это можно, например, сказать о мотивах, подвергшихся трансформации (герой не «договаривается» с собакой о продаже ей коровы, а ни с того ни с сего гонится за ней, и она приводит его к месту, где лежит клад; герой не корову «продает» дереву, а оставляет холсты пням или продает масло дорожному столбу; Аарне—Андреев, вар. типа 1642) Еще более ярко отсутствие непосредственной, наглядной, предметной связи с доисторическими источниками в мотивах, в своем предметном содержании вновь сочиненных, но выступающих в той же художественной функции, что и более древние, исконные. Так, например, дураку могут представляться живыми, говорящими и совершающими самостоятельные поступки любые бытовые предметы: брякающие ложки, кочерга или оборка лаптя, на которые он нечаянно наступает (при этом ему кажется, что кто-то его бьет или держит). Тут открывается безграничный простор для фантазии сказочника, остроумных выдумок и находок. Точно так же разнообразны бывают по вариантам проделки героя с мертвым телом. Строго говоря, дурак здесь выступает в роли шута, но сказка не проводит между ними непроходимой границы. По-видимому, невозможно было бы возвести непосредственно к каким-либо прямым доисторическим отражениям и такой мотив: дурак рубит сук, на котором сидит, и падает. Перед нами, скорее всего, нововведение, которым мы обязаны фантазии сказочников. Такими нововведениями особенно изобилуют анекдоты о дураках. Их герои пытаются доить кур, в дом без окон носить мешками свет, пасти корову на крыше и т. п. Тщетно стали бы мы искать в образном, предметном содержании подобных мотивов, в событиях, о которых идет в них речь, прямых отражений доисторических представлений. До тех пор, пока сказка звучит в устном исполнении, сказочник по своему усмотрению вводит новые образы и творит комические ситуации. В этой области он ничем не связан и даже может выдумывать новые мотивы, а также обновлять и искать удачные повороты темы в исконных и традиционных. Его творческая фантазия, однако, при всей ее видимой несвязанности и свободе опирается на прочную традиционную основу, которая и составляет постоянный и неизменный элемент в разнообразии прихотливых в своей изменчивости мотивов. Возвращаясь к тому, что писал Н. Ф. Сумцов по поводу сказочных мотивов о дураках как о простейших и постоянных элементах сюжета, мы должны теперь сказать, что эти элементы находятся за пределами отдельных мотивов, составляющих сюжет. Мотивы подвержены изменениям и обновлениям, что побуждает нас искать нечто, их объединяющее, их общую традиционную основу. Но ее следует искать

⁴⁷ Там же, с. 239. Здесь, как нам кажется, уместнее было бы говорить об отражении именно тотемических представлений, в которых родство человеческой и звериной природы было одним из наиболее существенных моментов.

⁴⁸ Там же, с. 237.

не в предметном образном составе мотива и не в событиях, о которых в нем повествуется (все это, как мы видели, переменные составляющие мотива), а в том, что стоит за ними и делает возможными сами комические ситуации, смешные и нелепые поступки героев. Почвой, на которой произрастают отдельные мотивы, служит особая психология героя-дурака, его необычная манера мыслить, чувствовать и откликаться на происходящее вокруг него. С внешней объективной точки зрения по тому, какими представляются поведение и характер дурака другим людям, свидетелям его странных поступков, его психология отмечена яркими комическими чертами особого фантастически-сказочного типа. Черты этого типа подробно были обрисованы В. Я. Проппом в двух специальных курсах лекций, один из которых был посвящен народной сказке, другой — вопросу о природе комического. Эти курсы читались для студентов и преподавателей на филологическом факультете Ленинградского университета и в последние годы жизни исследователя были подготовлены им для публикации в виде отдельных работ. В. Я. Пропп отмечает как одну из наиболее существенных черт сказочного дурака то, что он рассматривает весь мир исключительно в отношении к самому себе. Все, что ни происходит вокруг, как кажется ему, касается его непосредственно: береза скрипит — вызывает его на разговор; ложки брякают — дразнят его; скользящая рядом тень — просит есть, и т. п. Исследователь отмечает, что внутренние побуждения сказочного дурака всегда самые лучшие. Но, к несчастью, он неизменно серьезен и сосредоточен исключительно на одном помысле. Эта-то крайняя степень серьезного отношения к делу и самому себе, прямолинейная последовательность, добрые намерения при отсутствии разума и приводят его к невыносимым и смешным положениям. Его психология по-сказочному фантастична, необыкновенна и не воспринимается как нечто возможное в самой жизни. Дурак живет в мире собственных фантазий, но именно поэтому он видит окружающий его мир людей и предметов по-своему, необычно, в ином освещении, под своим особым углом зрения.

Все отмеченные особенности «дурацкой» психологии не просто даны, по мысли В. Я. Проппа, как ряд просчетов в поведении и в отношении к окружающему миру, но основываются на особых приемах мышления, присущих герою. Здесь образ приоткрывается со стороны своей внутренней природы. Дурак следует не обычной, нормальной логике мысли, у него своя «дурацкая логика». В. Я. Пропп указывает на алогизм как на один из распространенных истоков комизма в фольклоре вообще и в сказках о дураках в частности. Существуют, как известно, разнообразные виды алогизма как такового. Для нас, однако, важен не алогизм в реальном человеческом мышлении, а алогизм в сказке. В. Я. Пропп не занимается подробным перечислением разнообразных видов сказочного алогизма, но указывает в качестве примера на такую его разновидность, как мышление внешними аналогиями (купив в городе стол, дурак по пути домой замечает, что у стола четыре ноги, как и у лошади, и он, следовательно, сам добежит домой, если снять его с телеги и выставить на дорогу). Указание исследователя на особые формы мышления, присущие сказочному дураку, достаточно важно, так как позволяет найти основание для классификации видов сказочной глупости. Их различие будет зависеть от того, с какой из необычных форм мышления мы в том или ином случае имеем дело. Нетрудно убедиться, что разнообразные виды сказочной глупости как раз и являются той общей основой, на которой объединяются, группируются различные мотивы, как исконные или трансформированные, так и вновь образованные. Та или иная разновидность сказочной глупости выступает композиционным костяком, обра-

стающим плотью живых мотивов. На этой прочной и постоянной традиционной основе сказитель выводит прихотливый и изменчивый узор сказочных мотивов, составляющих тот или иной сюжет.

Видов сказочной глупости сравнительно немного. Среди них мышление по аналогии было выделено В. Я. Проппом на одно из первых мест. По существу, в сказке идет речь об установлении сходства, отождествлении предметов по внешним, несущественным и случайным признакам. К приведенным выше примерам можно добавить несколько дополнительных. Дураки, например сеют соль, ибо она похожа на зерно. Поэтому, согласно логике дураков, если прорастает зерно, то может прорасти и соль. Дурак принимает козлиную голову за человечесю. При этом он спрашивает у тех, кто пришел опознать убитого, какая у него была борода, имея в виду козлиную. Дураки выносят из дому дым лукошками. Если в лукошке можно носить крупу, то почему нельзя носить дым? Гость вылавливает из щей весь кусок мяса со словами: «...что зацепил — то и бог дал». После обеда хозяин с теми же словами таскает гостя за волосы.⁴⁹

Другим, не менее распространенным видом глупости бывает буквальное понимание сути дела, буквальное выполнение какой-либо задачи. Такое понимание оказывается внешним, формальным, односторонним, приводящим к неожиданным, ни с чем не связанным последствиям. Дураку велют привезти на свадьбу ребят, и он накладывает их на телегу так, что они задыхаются дорогой; для того, чтобы овцы, которых он пасет, не заблудились, он вырывает у них глаза; использует не по назначению совет матери и говорит: «Носить вам — не переносить, таскать — не перетаскать!», — похоронной процессии, вместо того чтобы сказать это молотящим горох. Точно так же неумело применяет он и те советы, что дают ему, когда он отправляется сватать невесту или в гости (пытается облупить блины вместо яиц, гостью пускает в загон и дает ей сена, и проч.). На ночь дураки оставляют сани оглоблями в ту сторону, куда им предстоит ехать утром. Кто-то ради шутки поворачивает сани оглоблями в противоположную сторону. Дураки, отправившись в путь, возвращаются назад в свой город, но не узнают его. Думая, что он умер, дурак лежит неподвижно, закрыв глаза, отказывается есть, старается не дышать, и т. п.

Для героя-дурака очень характерно применение средств, приводящих к результатам, прямо противоположным желаемым; выбор средства, применяемого в других условиях, но непригодного в том или ином реальном случае; подмена намеченной цели средством, которое становится самоцелью и приводит к последствиям, не похожим или прямо противоположным тому, к чему стремились. Для того чтобы узнать, заряжено ли ружье, один дурак заглядывает в отверстие ствола, другой в это время стреляет. Чтобы лошади было легче дотянуться до воды, дурак подрубает ей передние ноги. Дурак рубит дрова, срубает сук, на котором сидит, и падает. Дураки поднимают корову на дом, чтобы накормить ее травой на крыше (по логике героев-дураков корову нужно пасти везде, где растет трава). Чтобы наклонить дерево, один сует в сучья голову, другие тянут его за ноги.

Сказочная глупость может корениться в смешении и перестановке причины и следствия; в перестановке события, предшествующего по времени, и последующего, вытекающего из него. Героиня горюет и плачет из-за того, что мать ее выходила замуж за отца, а ей приходится выходить за чужого. Проголодавшаяся дурочка жалеет, что съела пирог вчера и не оставила на сегодня. Мужик чувствует, что опьянел только после

⁴⁹ Хозяин в этом случае лишь прикидывается дураком.

того, как выпивает полуштоф вина, косушку, а потом шкалик, и жалеет, что сразу не начал со шкалика. По поводу того, что их дочери неожиданно забеременели, один мужик замечает другому: «...нынче год такой».

Глупость в сказке может покоиться также на доверчивости к очевидности факта. При этом упускается из виду, что тот же результат может быть достигнут иными средствами, нежели те, которые выставляет на показ хитрец и обманщик. Дурак, к примеру, верит, что прохожий, сказавший ему падение с дерева, на котором он рубит сучья, имеет дар предвидения. Дураки верят, что шут продал покойника, потому что он увез мертвое тело, а привез кучу золота. Они спешат перебить своих жен и везут их продавать. Дураки верят шуту, когда он, завязанный в мешок, кричит, что его собираются послать на воеводство, и т. п.

Дурак, далее, может, исходя из правильной предпосылки, делать абсурдные выводы, вследствие того что не замечает, как переходит количественные границы явления, за пределами которых оно оказывается невозможным. Дурак, например, учит лошадь не есть и жалеет, что она умирает, почти привыкнув жить без еды. Впрочем, этот вид сказочной глупости может рассматриваться как частный случай мышления по аналогии.

К нему близко примыкает другой, проявляющийся в представлении, согласно которому раз начатое должно продолжаться или повторяться до тех пор, пока не будут исчерпаны все возможности. Примером этой абсурдной последовательности может быть поведение старика и старухи, родителей сказочного вора-хитреца, который, не желая работать на своего барина, готов жить всю жизнь за счет родителей. Они ничего не могут возразить против его логичных построений, основанных на абсурдной последовательности, и идут жаловаться на сына барину. Этот эпизод так передается в одном из вариантов афанасьевского сборника:⁵⁰ «Жил-был старик со старухой; у них был сын по имени Иван. Кормили они его, пока большой вырос, а потом и говорят: „Ну сынок, доселева мы тебя кормили, а нынче корми ты нас до самой смерти“. Отвечал им Иван: „Когда кормили меня до возраста лет, то кормите до уса“. Вскормили его до уса и говорят: „Ну сынок, мы кормили тебя до уса, теперь ты корми нас до самой смерти“. „Эх, батюшка, и ты, матушка, — отвечает сын, — когда кормили меня до уса, то кормите и до бороды“. Нечего делать, кормили-поили его старики до бороды, а после и говорят: „Ну, сынок, мы кормили тебя до бороды, нынче ты нас корми до самой смерти“. — „А коли кормили до бороды, так кормите и до старости!“ . Тут старик не выдержал, пошел к барину бить челом на сына».

На другой разновидности «дурацкой логики» основаны действия, совершаемые в подражание, бездумно и механически, как будто по какой-то обязанности. Из-за неосторожности и неумения дурака коса отрубает ему голову, все окружающие обезглавливаются. Кому-то одному нужно сходить за топором, чтобы сделать прорубь, — за топором отправляются все.

Особый вид сказочной глупости обнаруживается в неразличении субъекта и объекта, рода и вида, что приводит к комическим ситуациям. У заснувшего мужика снимают с ног сапоги; проснувшись, он не находит своих ног, так как ищет те, что были в сапогах. За лень и нерадивость сказочного героя (мужа, жену) мажут во сне дегтем и обсыпают перьями; жена, проснувшись, не узнает себя и, придя к своему дому, допытывается, дома ли она самое. Дураки не могут сосчитаться, так как

⁵⁰ Аф, 3, № 383.

считающий всякий раз пропускает себя. Мужик не может сосчитать баранов, сбивается со счета, так как не принимает в расчет овцу.

Наконец, один из наиболее характерных видов глупости вызван применением обычных логических законов и правил к ложным представлениям, основанным на тотемических и анимистических верованиях или их пережитках. Вышеупомянутые мотивы дурацкой торговли могут служить убедительными примерами подобного рода.

Одни и те же виды сказочной глупости часто обнаруживаются в различных мотивах, поэтому сюжетные мотивы взаимозаменяемы. В сказке, например, возможна отмеченная выше взаимная заменимость мотивов дурацкой торговли, имеющих разное происхождение (продажа скотины мертвой матери, собаке, дереву), или подмена исконного мотива трансформированным (продажа холста поручается пню). По той же причине исконный или трансформированный мотив может быть заменен вновь образованным, заново сочиненным на основе комбинации и преувеличения тех или иных реальных жизненных наблюдений. Такие мотивы кажутся совершенно новыми и не связанными со сказочной традицией. На самом же деле они традиционны в самом точном смысле слова, так как, вводя новые образы и ситуации, сохраняют неизменной исконную основу традиционных мотивов — те или иные проявления, логические виды сказочной глупости, которые и остаются постоянным истоком сказочной фантастики и юмора. Изучение обособленного мотива позволяет проследить его генезис, сравнение взаимозаменяемых мотивов обнаруживает общую им всем сюжетную функцию — тот или иной вид сказочной глупости, который они призваны выразить.

Легко заметить, что разновидности сказочной глупости, взятые вместе, в целом, как раз и составляют внутреннюю природу героя-дурака, тот логический и психологический комплекс, который извне виден в дурацких поступках и во всем необычном и фантастически эксцентричном поведении дурака. Другими словами, природа нашего сказочного героя только проявляется в дурацких поступках, но к ним никак не сводится. Ее существо составляет ряд логико-психологических черт, представлений и приемов мышления. Каждый отдельный поступок сказочного дурака можно, конечно, объяснять через преувеличение и произвольное сочетание реальных человеческих действий. Но в таком случае мы никак не объясним самого сказочного образа как совокупности и своеобразного комплекса логико-психологических свойств и состояний. Следовательно, говоря об истоках образа дурака, мы должны начинать с поисков того явления действительности, которое позволит соединить воедино самостоятельные черты внутренней природы героя, представить их в виде проявлений, отдельных сторон цельного законченного фольклорного типа. Речь, таким образом, должна идти о поисках реального «прототипа» образа сказочного дурака. Само направление поисков не приходится определять заново. На него указывают тотемические и анимистические корни отдельных мотивов сказок о дураках. Если таково происхождение исконных мотивов, то, видимо, в доисторическом прошлом следует искать и реальный источник сказочного образа как художественного целого.

К этому источнику подводит обряд посвящения, оказавший, как обнаружено В. Я. Проппом, такое обширное воздействие на волшебную сказку. Образ главного героя бытовой сказки о дураках в отличие от волшебной соприкасается лишь с одним моментом этого обряда, а именно с моментом временного «безумия», в которое впадает посвящаемый. В действительности это выглядит как временное затемнение, или потеря сознания, или воображаемое безумие в момент наибольших физических

испытаний, ритуальных истязаний и мук посвящаемого.⁵¹ Характерно, что в волшебной сказке именно этот момент почти не отражен. «Мы очень коротко коснемся явления обязательного в этих случаях безумия. Сказкой (волшебной, — Ю. Ю.) это почти не отражено», — пишет В. Я. Пропп.⁵² Поэтому особенно знаменательна прямая связь момента «безумия» с поведением дурака из бытовой сказки. Правда, в бытовой сказке отражен не сам обряд и не отдельные его элементы, но своеобразное представление о посвящаемом, впадающем по ходу обряда в особое состояние ритуального безумия. По древнейшим тотемическим представлениям, безумие охватывает посвящаемого в результате вселения в него духа или одержимости им. Характерно, что посвящаемые мыслятся в это время не владеющими собою, впадшими в экстаз, так что их иногда с помощью особых приемов приводят в нормальное состояние.⁵³ Обобщая наблюдения этнографов, В. Я. Пропп подчеркивает, что «момент безумия был моментом вселения духа, т. е. моментом приобретения соответствующих способностей».⁵⁴ Для нас это имеет особо важное значение в связи с тем, что представление о безумии как одержимости духом оказалось настолько живучим, что перешло позднее в шаманский культ,⁵⁵ а в последующие века, в земледельческий период, по мере окончательного разложения или перерождения тотемических обрядов, фигура безумца, одержимого божеством, стала связываться с аграрными культами. Дж. Фрэзер, в частности, отводит большую главу (гл. IV) четвертого тома «Золотой ветви» теме посвященных в аграрных культах. С утверждением христианства в Европе и мусульманства в странах Ближнего Востока одержимость божеством продолжает считаться отличительным свойством известной социальной группы, находящейся как бы вне сословных и социальных рамок и занимающей полуофициальное, не закрепленное юридически, но закрепленное традиционно общественное положение. На мусульманском Востоке наиболее яркий пример такого своеобразного слоя населения представляют те, кого Фрэзер называет «holy men» (святые люди). Они пользовались несколько необычным почетом среди мусульманского населения и еще в XIX в. были известны среди сирийских крестьян.⁵⁶ Согласно Куртису (S. I. Curtiss), которого цитирует Фрэзер, их считали находящимися во власти джина или духа; они ходили в грязных одеждах или вовсе без одежды. Думали, что ими владеет пророческая сила и что они способны предсказывать будущее.⁵⁷ На Руси нечто подобное (по происхождению и положению в обществе) мы находим в юродивых. Они не были безусловно признаны и утверждены в правах государственной властью и иногда вступали с нею в конфликт: «... народ считает юродивых божьими людьми, находя нередко в бессознательных поступках их глубокий смысл, даже предчувствие или предвиденье», — пишет В. И. Даль.⁵⁸ Юродивые считались отрешенными от мира, безумными, невменяемыми или просто дураками, они не придерживались или не обязаны были придерживаться общепринятых норм в одежде, поведе-

⁵¹ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 75—76. В работе обсуждается соответствующая и достаточная этнографическая литература, что освобождает нас от необходимости повторяться.

⁵² Там же, с. 75.

⁵³ *Alterklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft von Heinrich Schurtz.* Berlin, 1902, S. 108.

⁵⁴ Пропп В. Я. Исторические корни..., с. 75.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Frazer J. G. *The golden bough.* Part IV. Adonis, Attis, Osiris. London, 1907, p. 68.

⁵⁷ Там же, с. 68—69.

⁵⁸ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка, т. IV. М., 1955, с. 669.

нии, бытовых отношениях. Они примыкали к общественной организации как элемент внешний и в достаточной степени чужеродный.

Тотемические и анимистические истоки исконных мотивов бытовых сказок о дураках делают оправданной попытку связывать образ дурака по его происхождению с посвящаемым-безумцем, одержимым духом, с посвященными аграрных культов и последующими формами, какие принимает безумный провидец, прорицатель в условиях господства таких религий, как, например, христианство или мусульманство. Можно отметить, что в реальном историческом пробразе сказочного типа дурака мы находим ту целостность и то исторически сложившееся единство психологических черт и свойств, которое усматривается и в самом сказочном образе. Черты реального пробраза зеркально повторяются в существенных свойствах дурака бытовой сказки. В дураке это, прежде всего, особого рода безумие, умственная обессиленность; во-вторых — отгороженность, отторженность от обычного, нормального, течения жизни, бытовых норм и отношений, состояние «не от мира сего»; наконец, наделенность особыми свойствами: не пророческими, как в реальном историческом прототипе, но дающими себя знать в том, что сказочный дурак, этот недотепа, оказывается иногда удачливее многих умников. Живя в мире собственных фантазий, он как-то по-своему, необычно видит окружающий его мир людей и предметов. Герой часто по собственной наивности попадает впросак, но в конечном счете нередко торжествует победу над людьми расчетливыми и практичными.

Психологическая характерность и целокупность образа дурака позволяют соединить воедино, мотивировать, обосновать и выставить в качестве внутренне присущих ему свойств те разнообразные проявления, логические виды сказочной глупости, которые рассматривались выше. Они выглядят как конкретное обнаружение особого, необычного сознания дурака, особого отношения к миру, своеобразной манеры восприятия вещей, определенного поведения. При этом сказочные виды глупости, так же как и сам образ дурака в целом, имеют свое историческое объяснение.

По своим логико-психологическим основаниям они восходят к примитивным, неразвитым формам мышления, характерным для доисторических эпох. Этнографические наблюдения, показания и исследования по поводу начальных, исторически неразвитых форм мышления настолько многочисленны, что попытка дать исчерпывающую их сводку в рамках статьи должна быть сразу же оставлена как неосуществимая. Впрочем, нет и необходимости давать подробное описание накопленных наблюдений и выводов, равно как и перечислять соответствующую литературу. Наша задача не состоит в установлении новых фактов. Напротив, приводимые здесь основания общеизвестны. Наша цель заключается в установлении прямого соответствия между доисторическими ступенями развития мышления и соответствующими им формами и приемами мысли сказочного героя. Поэтому, устанавливая совпадения и сходство, мы будем приводить лишь отдельные иллюстрации из многочисленного ряда накопленных к настоящему времени историко-этнографических наблюдений и выводов. Естественным дополнением к этим иллюстрациям могут служить особенности детского мышления, воспроизводящие в своеобразной форме доисторические ступени в развитии логических и психологических способностей и навыков.

Установление связей между вещами, а также присущих им признаков в первобытном мышлении часто основывалось на аналогии. Выявление аналогий и в мышлении современного человека, как известно, — одна из наиболее распространенных и плодотворных логических операций. С ее

помощью добывается вероятностное знание о предметах и явлениях, подлежащее дальнейшей проверке и обоснованию.⁵⁹ Одно из отличий первобытного мышления от современного заключается в доверии первого к аналогиям, основанным на совпадении внешних и несущественных свойств и признаков вещей. Это естественные ошибки сознания, только начинающего в ходе трудовой общественной практики постигать сложную диалектику сущности и явлений. В подобных аналогиях — истоки широко распространенного в фольклорной поэзии явления, описанного А. Н. Веселовским как поэтические отражения «психологического параллелизма».⁶⁰ На том же основывается хорошо известное по этнографическим наблюдениям уподобление предметов, сходных по цвету, форме и проч. (красной охры — и крови; человека — и медведя; солнца — и глаза, и т. п.). Бытовая сказка в комических ситуациях воспроизводит именно эту специфическую привычку неразвитого ума полагаться на внешнее подобие и усматривать в нем проявление существенного сходства и даже тождества. К мышлению по внешним аналогиям склонны дети (принимают движущиеся предметы за живые; объясняют назначение и характер незнакомых предметов через внешнее и поверхностное сходство с известными, и т. п.). На это указывал в своих лекциях В. Я. Пропп. Разновидностью подобной же аналогии выступает в сказке «дурацкая экстраполяция», когда герой-дурак полагает, что то, что верно в ограниченных пределах, верно и в любых более широких.

Другая логико-психологическая особенность характера сказочного героя, которая заключается в буквальном понимании сути дела, буквальном исполнении совета, просьбы, приказания и т. п., может быть определена в ее доисторических реальных формах по сохранившимся до настоящего времени в быту и традициях некоторых народов (например, некоторых кавказских народов) обычаям, согласно которым представители младшего поколения должны беспрекословно выполнять приказания старших, проявляя буквальное послушание. Можно было бы показать, что обычай этот связан с институтом инициации, имел в прошлом чрезвычайно существенный смысл и был социально оправдан. В условиях тяжелой борьбы за существование он диктовался необходимостью приучить подростка беспрекословно и полностью подчинять свою волю воле и потребностям первобытного коллектива. Обычай этот оказывается тем более живуч и полнокровен, чем ближе мы стадильно к эпохе неизжитых тотемических представлений и обрядов. В этом отношении показательны наблюдения над бытом некоторых современных народов. Приведем одно из них: «За исключением собственных родных, подростки боятся взрослых, потому что неписанные законы нилотской этики обязывают их исполнять любое приказание старших. А приказание это может быть каким угодно», — свидетельствует наш современник об обычаях африканских нилотов.⁶¹ Показательно в этом смысле, что у нилотов, по описанию того же автора, жив обряд посвящения с сохранением многих архаических его форм, известных по многочисленной этнографической литературе.⁶² Способность же героя русской сказки, не рассуждая, подчиняться приказанию старших, буквально следуя каждому слову, доведена до абсурда и вызывает смех.

⁵⁹ Кондаков Н. И. Логический словарь. М., 1971, с. 29—32.

⁶⁰ Веселовский А. Н. Психологический параллелизм и его формы в отражении поэтического стиля. — В кн.: Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940, с. 125—199.

⁶¹ Кулик С. Мораны — настоящие мужчины. — Азия и Африка сегодня, 1973, № 12, с. 25.

⁶² Там же, с. 22—26.

Недоступность для первобытного сознания многих существенных свойств предметов в соединении с настоятельной потребностью и необходимостью воздействовать на них, иметь с ними дело приводит, как известно, не только к иллюзорным представлениям о мире, но и к закреплению некоторых случайно на практике найденных реальных способов, приемов воздействия на природу, на предметы в виде формально усвоенных и механически повторяемых в той или иной ситуации действий. Отсюда — часто встречаемое в первобытном мышлении и психологии стремление к автоматической формальной последовательности, склонность к коллективному подражанию в совершении необходимых действий, поступков, смысл которых может при этом представляться превратно. Примеры, иллюстрирующие это положение, могут быть достаточно многочисленны. Сказка и в этом случае не создает основания для комических ситуаций из ничего, но опирается на историческую общественную практику, закрепленную в неразвитых еще формах мышления и психологических отражений. К тому же ряду причин относится и возможность подмены в первобытном сознании цели иллюзорным средством, приводящим к результатам, не соответствующим тому, на что направлены были усилия. Первобытная магия изобилует примерами, как для достижения желаемой цели использовались средства, зачастую не только не приносящие пользы, но и причиняющие видимый вред. Бытовая сказка в этом случае, отражая реальные поражения человеческой мысли в ее стремлении постигнуть пути воздействия на природу, утрирует и осовременивает исторические прорабы, заставляя глуща действовать в современном крестьянском быту и руководствоваться при этом отнюдь не современными понятиями и образом мысли.

Другой вид сказочной глупости, заключающийся в перестановке причин и следствия, предшествующего и последующего во времени, прямо отражает в комически преувеличенных, гротескных формах соответствующие промахи первобытной логики. Широко известны факты, свидетельствующие, например, о том, что древний земледелец мог считать причиной прихода весны прилет птиц, несущих с собой тепло, и т. п. Связана с этим и другая особенность первобытного ума, склонного часто принимать за причину явления случайное событие, совпавшее с ним по времени. Дж. Фрэйзер, например, в т. IV «Золотой ветви» приводит многочисленные примеры того, как объяснялась беременность у некоторых культурно отсталых народов. Насекомое или животное, которое попадает на глаза женщине, может считаться истинной причиной будущего деторождения. Сказка остроумно обыгрывает подобную же доверчивость неразвитого сознания к факту, кажущемуся очевидным только потому, что не учитывается и критически не прослеживается какой-либо другой его источник.

Наконец, следует обратить внимание на то, что в доисторическую эпоху логические категории рода и вида, субъекта и объекта или отсутствуют, или представляются неотчетливо. В широком плане это выглядит как перенесение вовне субъективных психических и логических способностей и законов.⁶³ На этом, в частности, основывается ощущение внутренней сопричастности дурака ко всему, что происходит вокруг (ему до всего дело, и всё, что ни происходит рядом, он относит к себе самому). В узком плане неразличение субъекта и объекта относится к фактам расчленения психологических способностей и материального тела субъекта, частичное отнесение к объекту того, что составляет сам субъект.

⁶³ См., например: А н и с и м о в А. Ф. Исторические особенности первобытного мышления. Л., 1971 (глава: «Смещение объективных явлений с субъективными как результат исторической ограниченности критерия практики», с. 81—87).

В более древних, чем бытовая сказка, сказках о животных, восходящих в своей основе к тотемическим представлениям, мы можем встретить комически осмысленные эпизоды, восходящие к тем же логико-психологическим истокам (лисица спрашивает, что делали ее глаза, уши, ножки, хвост, когда она убежала от собак; хвост, по его словам, мешал ей, и она в наказание высовывает его из норы на растерзание собакам; те за хвост вытаскивают и самого лису). Подобное же восприятие собственного тела может временами обнаруживаться в детском сознании.⁶⁴ Иллюстрацией к неразличению рода и вида в современном смысле является и тот известный факт, «что первобытная мысль соотносит и группирует в едином понятии разные предметы по их отдельным, случайно выхваченным качествам».⁶⁵

В разнообразных доисторических формах мышления мы ясно видим упорные и трогательные попытки неразвитого сознания овладеть пониманием сущности вещей и их связей. В бытовой сказке, однако, — это отнюдь не явления современной ей действительности, не зеркальное отражение процессов каждодневной жизни. Переноса на крестьянский быт средневековой и новой истории отголоски древнейших фактов сознания, бытовая сказка о дураках создает удивительный художественный феномен. На его социальной природе и роли следует теперь остановиться.

В. Я. Пропп заметил, что бытовые сказки о дураках не относятся к области народной сатиры. Для того чтобы походить на обыденную человеческую глупость, сказочной глупости недостает правдоподобия. Действительно, невозможно поверить, чтобы человеку при жизни можно было внушить, что он умер; самый неразумный едва ли спутает голову человека с козлиной; никакой глупец не станет надевать горшки на пни, чтобы они не мерзли, и т. п. Высмеивание отживших тотемических и анимистических воззрений самих по себе не могло быть художественной целью сказки в историческое время, так как подобные верования и обряды в этот период уже давно отошли в далекое прошлое или значительно преобразились и были невозможны в изначальном виде, характерном для различных периодов родовой эпохи.

Однако достаточно широкий слой сказок о дураках действительно издавна стал тяготеть к сатире. Это привело к тому, что из сказок о дураках родился новый жанр — народного анекдота. Если по форме пространственная черта анекдота о дураках — его одномотивность, то главное отличие по содержанию заключается в стремлении сообщить анекдотической глупости по возможности наиболее жизненно достоверные, правдоподобные черты. Именно отсюда стремление в анекдотическом фольклоре, не только в русском, но и других народов, приписать свойства маловероятной или вовсе невероятной глупости особому народу, у которого все возможно и которому не следует удивляться. Так и появляются в фольклоре «глупые народы». С той же целью в анекдот вводится иногда конкретизация места действия (географический пункт), указание на знакомство или родство рассказчика с действующими лицами («Ишов москаль чи в домовий одпуск, чи що, а його догоня конем Грицько з нашого села — чоловік усім знакомий»;⁶⁶ «В деревне Усть-Ижмы встречаются два мужика и начинают разговаривать»⁶⁷). Кроме того, анекдоти-

⁶⁴ Вот характерный пример: «Саша, 4 года. Во время болезни: „Нужно укрывать одеялом горло и грудь, а руки не нужно: они ведь не кашляют!“» (Семья и школа, 1969, № 2, с. 11).

⁶⁵ Кацнельсон С. Д. Язык поэзии и первобытно-образная речь. — ИОЛЯ, т. VI, вып. 4, июль—август. М., 1947, с. 30.

⁶⁶ Аф, 3, № 478.

⁶⁷ Ончуков Н. Е. Северные сказки, № 26.

ческая глупость часто восходит к суеверию, сохранившемуся в крестьянском быту, а не к ушедшему в прошлое доисторическому тотемическому или анимистическому представлению. Со временем анекдотическая глупость все более тяготеет к реальным формам, вытесняя сказочные.

Иное дело — сказка. Сказочный дурак — образ несатирический, хотя и вызывающий смех. Он неизменно добр и доброжелателен ко всем и всему вокруг, честен (никогда не берет, например, лишних денег, сверх обещанных будто бы собакой; возмущается жадностью дьячка, дяди, которые хотят присвоить себе чужое золото, и проч.). Он всех жалеет, даже пни, животных, птиц. Он исполнительен и готов выслушать чужой совет и наставление. В делах своих он обязателен, серьезен, сосредоточен и исполнен сознания собственного долга. Он обладает по-своему, по-дурачки пытливым умом и всегда готов проявить инициативу (сеет соль; вырывает глаза овцам, чтобы они не разбежались, и т. п.).

Дурак видит мир по-своему. То, что невозможно для обыкновенного человека, для него — очевидность. И это иногда приводит его к неожиданной удаче, он торжествует победу над посредственной мудростью и трезвыми взглядами. Господство обыденности, нормального течения жизни, установленный порядок вещей сказкой как бы на мгновение отменяются; они ставятся ею под сомнение и осмеиваются. Для истории культуры эта сторона фольклорного образа имела глубокие последствия. В клоунаде и разнообразных народных представлениях, а также литературе, вплоть до знаменитого Швейка, мы встречаем различные модификации того же фольклорного сказочного типа. Суть образа была в свое время метко схвачена, по воспоминаниям А. М. Горького, В. И. Ленинским: «...он... интересно говорил об „эксцентризме“ как особой форме театрального искусства.

— Тут есть какое-то сатирическое или скептическое отношение к общепринятому, есть стремление вывернуть его наизнанку, немножко исказить, показать алогизм обычного. Замысловато, а — интересно!».⁶⁸

Доброта и человечность героя порождены тем, что он пришел в этот прозаический мир неравенства, зависти, богатства и бедности из иных времен. В его характере видится отражение тех нравственных представлений, которые навеяны доисторическими отношениями, противопоставляемыми теперь классовой и сословной природе феодального общества. Но это доисторическое прошлое, с которым своими корнями тесно связан герой, бесперспективно, мертво и не имеет будущего. Поэтому и представляющий его герой — существо «не от мира сего». Он смешон со своими претензиями, энергией и попытками вникнуть в то, чем и как живут окружающие его люди. Он готов разделить их заботы, но не в силах понять их: не знает, что сказать при виде похоронной процессии и какими словами встретить свадебный поезд, как приступить к угощению в гостях и как вести себя с соседкой за столом. Дурака любят за многое такое, что связывает его с давним прошлым и его идеалами, которые в сказке рисуются идеалами человеческой общности и доброты. Но над ним и жестоко смеются, с другой стороны, потому что веры в осуществимость и уместность того, чем он живет, уже нет. Добрый, наивный и чистый герой, желающий людям самого лучшего, попадает в положение отверженного и даже жестоко избиваемого, опять же под громкий смех.

Но, высмеивая его самого, сказка не смеется над его нравственными понятиями. Отсюда — двойственное отношение к герою: сочувственно-ироническое, ласково-насмешливое, добродушно-злорадное. Он применяет к миру и людям мерки, обнаруживающие его неизменное желание добра

⁶⁸ Горький М. Собр. соч. в 30-ти т., т. 17. М., 1952, с. 16.

и справедливости. Но мир оказывается несоответствующим его представлениям.

Однако, приглядываясь к сказкам внимательно, мы замечаем, что их смех тоже носит двойственный характер. Смеются не только над героем-дураком, но и над окружающими его «нормальными» людьми. Амбивалентность видна в самом существенном смысле образа сказочного дурака. Из осмеянного он легко может превратиться в насмешника и хитреца. Если он, например, выдирает овцам глаза (чтобы они не разбрелись) по глупости, — он дурак, и смеются над ним. Но если то же самое делает наемный работник, он делает это сознательно, издеваясь над хозяином, для которого у него всегда под рукою «дурацкое», но по-своему не лишнее насмешливой логики оправдание. В этом случае он лишь прикидывается дураком, выступая в роли сказочного шута, каковым и бывает часто в сказке мужик, поповский или купеческий работник. Но он может зло издеваться и высмеивать и по наивности, оставаясь дураком. При этом неожиданно оказывается, что осмеивается не он, а его антагонист — барин, поп и т. п. Так, в одной из сказок, недавно записанной в Курской области, барин, уезжая в город, велит слуге постелить постель. Он торопится отдать приказание побыстрее и хочет чтобы все было «коротко и ясно». Слуга долго ломает голову, как выполнить приказание барина, и, наконец, стелет на подоконнике, «где было коротко и ясно, потому что в окно ярко светила луна».⁶⁹

Говоря об образе сказочного дурака, мы невольно выходим за пределы нашей группы сказок. Это происходит потому, что герой-дурак не может быть понят без уяснения того, что представляет собою сказочный шут, работник, мудрый отгадчик, вор, морока и т. д. Тема, которая здесь затронута, должна быть поставлена как тема единого героя бытовой сказки вообще. Только в таком виде она может быть решена удовлетворительно.

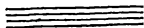
Но и в узких рамках настоящей статьи можно указать на то, что бытовая сказка о дураках явилась почвой, на которой выросло могучее дерево мировой литературной традиции. Одной из замечательных ее ветвей стал роман Сервантеса «Дон-Кихот». О том, что образ героя его навеян отчасти народной сказкой, писали. Об этом говорил и В. Я. Пропп. Сервантес усвоил и воспроизвел сказочную коллизию: герой, исполненный воодушевления и высоких, благородных помыслов, но лишенный чувства реальности и здравого смысла, осмеян и унижен в столкновениях с холодным прозаическим миром. Дон-Кихот представляет героическое, но безвозвратно ушедшее прошлое в рассудочном и чуждом благородных порывов настоящем. Это не то прошлое, какое представляет сказочный герой, иное и настоящее, но сама коллизия по своей исторической характерности безусловно сказочная. И в этом, и в другом случае герой, связанный кровными узами с прошлым, оказывается прозорливым критиком современности в силу той роли, которая ему выпала на долю. В этом глубокий смысл и сказочного, и литературного героя. Возможность подобного исторического парадокса уже не в литературе, а в действительном историческом столкновении идеологий отметил К. Маркс. Во «Введении», предваряющем первый черновой вариант «Капитала», он замечает, что буржуазно ограниченному взгляду классиков политико-экономической мысли буржуазная личность представляется «индивидом, соответствующим природе», «не чем-то возникающим в ходе истории, а чем-то данным самой природой». Выйти за рамки этой иллюзии и взглянуть на нее критически оказывается способным сознание, связанное с прошлыми добур-

⁶⁹ Сказка записана Вертеевой Т. А. в марте 1972 г. в д. Старые Савины Черемисиновского района Курской области от Орехова И. И. (1903 г. рожд.).

жуазными представлениями и формами мысли. «Эта иллюзия, — пишет К. Маркс, — была до сих пор свойственна каждой новой эпохе. Стюарт, который во многих отношениях находится в оппозиции к XVIII веку и, как аристократ, в большей степени стоит на исторической почве, избегал этой ограниченности».⁷⁰

Для крестьянского сознания характерная позиция сказочного героя была чем-то большим, нежели просто своеобразной чертой народно-поэтического образа. В самой жизни критика крестьянством феодальных и капиталистических отношений и способов эксплуатации часто облекалась в идеологические формы, соответствующие тем, что находим мы в нашей сказке. Та же кажущаяся наивность, странная парадоксальная логика, добровольно разыгрываемая роль простака, за которыми скрываются острый ум и по-своему понятая истина: то, что желательно барину, не может быть выгодно мужику.

Бытовая сказка о дураках, как можно заметить из многочисленных фактов, не замыкается в границах чисто художественного замысла, но активно включается в исторический процесс выработки особых форм народного крестьянского мировоззрения (эпохи феодализма и капитализма).



⁷⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1. Изд. 2-е, с. 18.

Е. А. ТУДОРОВСКАЯ

СКАЗКА О БОРМЕ ЯРЫЖКЕ (ВАВИЛОНСКОЕ ЦАРСТВО)

При изучении народной сказки встает один важный вопрос — о воздействии литературы на сказку. Еще А. Н. Пыпин отмечал случаи, когда «.. чисто народные произведения подвергались книжному влиянию. В них очень легко могли появиться отдельные подробности чуждого происхождения... Иногда народная поэзия заимствовала и целые сюжеты из книжных преданий и повестей».¹

Вообще говоря, книжная повесть начиная с XVII в. проникала в народную сказку через лубок. Через лубок попали в сказку повести «Бова», «Петр—Златые ключи», «Остров вѣчного веселия». Таков же был путь «Еруслана». Но влияние повести шло и через популярную полулубочную литературу, и через рукописные сборники. О старинной повести Пыпин говорит, что это «... популярное чтение старого времени, очень любимое и распространенное».² Подобного рода литература имела иной раз хождение в самых демократических слоях народа. М. Н. Сперанский приводит сведения о круге читателей рукописных сборников в XVIII в., из которых видно, что в сборники, читавшиеся в крестьянской среде, входила, например, «Повесть о Вавилонском царстве» и «Повесть о хмеле»; в среде купеческой и мелкого служилого люда, равно как и в военной, — «Повесть о Брунцвике».³ Выделяю эти произведения не случайно: именно с ними связана народная сказка о Борме Ярыжке (Вавилонское царство).⁴

Собственно говоря, лишь первая половина этой сказки повторяет мотивы Сказания о Вавилоне граде — о посольстве от византийского царя Алевуя, или Льва («во святом крещении Василия»), в город Вавилон.⁵ Так же как и царские послы в Сказании, герой сказки Борма отправляется в безлюдное Вавилонское царство за сокрытыми там царскими регалиями — скипетром, порфирой, венцом (коронай). Вавилонское царство в полном запустении, кишит змеями, а вокруг городской стены обвился огромный спящий змей, через которого герой перебирается при помощи лестницы. После ряда приключений в городе (на этот раз совсем иного рода, чем в Сказании) герой разыскивает регалии и бежит

¹ Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857, с. 18.

² Там же, с. 2.

³ Сперанский М. Н. Рукописные сборники XVIII века. М., 1963, с. 86—92.

⁴ Берем один из ранних вариантов сказки, наиболее полно представляющий этот сюжет: Садовников Д. Н. Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884, № 3.

⁵ В сказке героя, Федора Борму, посылает в Вавилон за царскими регалиями русский царь Иван Васильевич.

из города, преследуемый змеями. Сравнительно со Сказанием в сказке подробно разработано возвращение героя на родину и большей частью снята религиозная окраска. Но когда появилась сказка? И откуда взялись в ней эпизоды, которых в помине нет в Сказании, — встреча с змееногой девицей, повелительницей змеиною Вавилонского царства; преследование и сжигание змей; встреча героя на обратном пути с одноглазым исполном, с его сестрой; битва между львом и змеем; заключительный эпизод с «силой хмеля»?

В свое время, в поисках параллелей к эпизодам Сказания, А. Н. Веселовский отказался от русского материала и обратился к западноевропейским фольклорным и литературным источникам. Наибольшее сходство он усматривал между Сказанием и поэмой Генриха Нейштадского об Аполлонии (Лонии) — поэмой XIII в. Веселовский излагает «один из эпизодов, которыми Генрих von Neustadt любил украшать свою поэму, вводя новые сюжеты в содержание древней греческой сказки об Аполлонии Тирском».⁶ Царь Немврод отправляет Лония в пустынный Вавилон, который тот должен осмотреть и принести оттуда знамение. Лоний едет по глухой местности, где нет ни пути, ни тропы. Полдень, все погружено в сон, и Лоний проникает в запустелый город. По лестнице он проходит во дворец, полный драгоценностей (до этого места все в общем соответствует подробностям такой же поездки в Вавилон из русского Сказания о Вавилонском граде). Далее происходит столкновение Лония с кентаврами; его преследуют кентавры, драконы, змеи. Спасает его чудесное зелье, данное ему зверем инорогом, властителем над всеми зверями. Этого инорога с его зельем Веселовский связывает с «былием» и «малым зверем», появляющимися на подступах к Вавилону в русском Сказании.⁷ Затем лошадь Лония с драгоценностями угоняет дикая женщина, но Лоний отбивает их. Веселовский считает, что Генрих Нейштадский взял эти эпизоды из некоей древней византийской «Повести о Вавилоне», «сохранившейся лишь в немногих именах и отрывочных эпизодах на романо-германском западе и в сравнительной полноте идей и образов — на славянском востоке».⁸ Так как вряд ли возможно допустить влияние поэмы Генриха Нейштадского на русскую повесть, то Веселовский предполагает существование неизвестного нам более древнего сказания, определившего собой и русское Сказание о Вавилоне, и немецкую поэму XIII в. Это мнение принято многими позднейшими исследователями, от И. Н. Жданова до Вс. Миллера и Г. Н. Потанина. В то время (в 1876 г.) Веселовскому, вероятно, не была знакома сказка о Борме; она еще не была записана и опубликована. Впоследствии, развивая мысль Веселовского, И. Н. Жданов распространяет его выводы и на сказку. Эпизоды сказки, напоминающие такие же эпизоды в поэме Генриха Нейштадского, заставляют Жданова также предположить, что возникновение сказки о Борме было очень старым, быть может более старым, чем Сказание о Вавилонском царстве, утерявшее мотивы и чудесного зелья, и инорога, и дикой женщины. Главное же — сказка представляется Жданову не зависящей от Сказания: «Следует... признать, что в сказке о Борме и в рассказе немецкой поэмы до нас дошли остатки какого-то древнейшего сказания, в содержании которого были подробности, не сохраненные повестью о посольстве от царя греческого Льва... Русский

⁶ Веселовский А. Н. Отрывки византийского эпоса в русском. Повесть о Вавилонском царстве. — В кн.: Славянский сборник, т. III. СПб., 1876, с. 158—159.

⁷ Там же, с. 162.

⁸ Там же, с. 163.

вариант сохранился в форме народной сказки». ⁹ К этому мнению присоединяется и Потанин. ¹⁰

Трудно согласиться с утверждением, что русская сказка имеет такое древнее происхождение — более древнее, чем Сказание о Вавилоне. Сказка даже с первого взгляда производит впечатление довольно поздней: сложная, скрепленная из множества эпизодов, не связанных органически; многие из них можно выпустить без ущерба для сюжета. Именно это придает сказке характер волшебного-авантюрного романа, т. е. сказки позднего типа. И только ее главная часть — путешествие в Вавилонское царство — имеет сходство со Сказанием о Вавилоне.

Сказание о Вавилоне граде — популярнейшая, известнейшая старинная русская повесть. «Рукописное» существование подобных повестей порождало некоторую неустойчивость текста: каждый переписчик излагал детали повествования по-своему. Язык Сказания и детали описаний бывают очень живописны и выразительны. Возьмем для примера эпизод, в котором три посла царя Алевуя (Льва) подходят к Вавилону, но не могут найти к нему подступа через непроходимые заросли «былия». Им помогает «стежечка», тропинка, — «малого зверя хождение». Именно здесь Веселовский и Жданов видят неясное воспоминание о бывшем некогда в этом эпизоде благодарном животном и волшебной траве (а Жданов сопоставляет это с благодарным львом сказки о Борме: «Значение зверя представляется, таким образом, неясным, забытым. Нужно предполагать, что в первоначальном виде повести зверю принадлежала иная, деятельная роль, роль помогающего животного. С помогающим животным встречаемся мы и в сказке о Борме»). ¹¹ На самом деле все гораздо проще и реальнее: «Пустили коней в путах и нашли путь малый, и ходил тут малый зверь, все заросло, как лес, волчеп-травой». ¹² Или в другом списке: «Увидели стезию малую, единого зверя хождение». ¹³ И даже больше того — в третьем списке послы никак не могли добраться до Вавилона, нашли «тедемого» (т. е. бегущего) зайца, «убили зверя», оставили коней, а сами пошли по заячьему следу и дошли до Вавилона. ¹⁴ Тут важно именно то, что зверь — «малый» и след его еле заметен: это подчеркивает, с каким трудом нашли послы дорогу. Деталь чисто литературная, а отнюдь не фольклорная, и нет впечатления чего-то неясного, забытого, как считает Жданов.

В наше время исследователи категорически отвергают утверждение о византийском происхождении Сказания. Его происхождение, идейный смысл и прочее подробно освещены в работах советских исследователей — М. О. Скрипиля, Н. Ф. Дробленковой, Л. В. Черепнина и др. По их мнению, памятник — русское произведение. Возник он в первой половине XV в. ¹⁵ Разве лишь в самой завязке (посольство от византийского царя Алевуя в Вавилон) использована старая византийская повесть об императоре Льве Премудром, получившем грамоту из Вавилона, — повесть, известная на Руси еще с XII в., ¹⁶ все же остальное — чисто русское со-

⁹ Жданов И. Н. Русский былевой эпос, т. I—V. СПб., 1895, с. 31—32.

¹⁰ Потанин Г. Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899, с. 694—695.

¹¹ Жданов И. Н. Русский былевой эпос, с. 31.

¹² ГИМ, Собр. Забелина, № 499, л. 112.

¹³ ГБЛ, ф. 37, Музейн. (Собр. Большакова), № 255, л. 22.

¹⁴ ГИМ, Собр. Уварова, № 1872 (66) («Тульский сборник»), л. 178 об.

¹⁵ Скрипиль М. О. Сказание о Вавилоне граде. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 9. Л., 1953, с. 141.

¹⁶ Яворский Ю. А. Византийские сказания о Льве Премудром. — ИОРЯС, т. 14, вып. 2. СПб., 1909, с. 71—72.

чинение.¹⁷ В совместном подвиге трех послов, представителей трех христианских государств, и видит исследователь идейный замысел Сказания: он отвечает «большой теме об иноземной агрессии в православные страны в целом», поднятой «страшными для народов Кавказа и Руси нападениями Тимура».¹⁸ Это — публицистическое, хотя и псевдоисторическое произведение, близкое к жанру «хождений» и посольских «сказок»; оно вобрало в себя ряд легендарных сказаний на тему о Вавилоне.¹⁹ Так, в XVII в. к Сказанию был присоединен рассказ о приобретении Владимиром Мономахом царского венца,²⁰ — предание о том, как византийский император прислал в дар русскому князю царские регалии и «шапку Мономаха»; это предание должно было способствовать принятию царского титула московскими князьями и укреплению царской власти. Использована была в Сказании (в некоторых списках) и Притча о Вавилоне — легенда о причинах запустения Вавилона.²¹

Но значение и позднейшая популярность Сказания выходят за рамки темы, связанной с образованием русского централизованного государства и его борьбой за независимость. Царские регалии как «эмблема независимости той страны, которая ими обладает, от чужеземного владычества»²² стали впоследствии вообще эмблемой права на царскую власть. Вопрос о праве на власть в свое время имел серьезное значение для народного сознания (недаром Пугачев принял имя Петра III).

При своей широкой популярности Сказание уже и само имело некоторые фольклорные черты.²³ Естественно предложить последующую фольклоризацию Сказания. И действительно, она произошла. Наша задача — рассмотреть ее пути и характер.

Пути фольклоризации намечаются уже в пределах рукописных текстов Сказания. По классификации Н. Ф. Дробленковой, среди этих текстов имеются сказочные обработки повествования, в которые вводится, например, рассказ о Навуходносоре и причинах запустения Вавилона. В самом Сказании появляются сказочные моменты: послы кладут седла под ракитов куст; в Вавилоне они идут в часовню, где стоят три гроба, и проч.

В лубок Сказание не вошло, хотя до некоторой степени в нем отразилось. Так, в лицевой космографии имеется надпись, свидетельствующая об известности Сказания: «Царство Вавилонское изначала было царство славное, и людно, и богатое, а ныне пусто, живут в нем змеи».²⁴

¹⁷ К этому относятся: поиски царских регалий; три посла царя — грек, русский и абхазец (абхазец), спасающие христианские реликвии из языческого плена; находящаяся в Вавилоне гробница трех святых отроков — Анании, Азарии и Мисаила, по библейскому сказанию — жертв вавилонского царя Навуходносора, бросившего их «в печь огненную»; описание Вавилона и его заброшенных палат; бегство послов из Вавилона; эпический свист великого змея, охраняющего город, и проч.

¹⁸ Черепнин Л. В. Образование русского централизованного государства в XIV—XV веках. М., 1960, с. 680.

¹⁹ Дробленкова Н. Ф. По поводу жанровой природы «Слова о Вавилоне». — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 9. Л., 1969, с. 131; Взаимоотношение литературы и деловой письменности в XV веке. — В кн.: Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970, с. 56—65.

²⁰ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М.—Л., 1955, с. 57.

²¹ См., например, упомянутый выше Тульский сборник, где в Сказании собраны воедино все три произведения — Сказание о Вавилоне, Притча о Вавилоне и Сказание о князьях владимирских.

²² Черепнин Л. В. Образование русского централизованного государства, с. 680.

²³ Дробленкова Н. Ф. По поводу жанровой природы «Слова о Вавилоне», с. 131—133.

²⁴ Ровинский Д. Русские народные картинки, т. II. СПб., 1881, с. 265, надпись 5.

Но фольклорная версия Сказания о Вавилоне все же существует. Это легенда о Федоре Борме (или Барме), которую излагает Е. В. Барсов, подтверждая ее народность: по его словам, так повесть о Вавилоне «передается в народе в настоящее время».²⁵ Интересно отметить, что сказка о Борме Ярыжке Барсову, видимо, не была известна. К сожалению, ни источник легенды, ни ее точный текст не приводятся. Может быть, в обширном архиве Е. В. Барсова и сохранилась ее запись. Насколько можно судить по пересказу, общий его тон ближе к Сказанию, чем сказка о Борме Ярыжке. Об этом свидетельствует и общий благочестивый тон легенды; герой — не демократический «ярыжка», пьяница Борма, он — благочестивый и богомольный Федор Борма. Здесь приводится история запустения Вавилона, которая зачастую отсутствует в сказке (имеется лишь в трех записях). В легенде, как и в Сказании, большую роль играют святые. Впрочем, это не три отрока Сказания, жертвы царя Навуходоносора. Они заменены двумя популярными святыми, связанными в народном представлении с воинскими победами Руси: это — Егорий Храбрый и Дмитрий Солунский (в легенде — Салынский), патрон Дмитрия Донского. У них и хранятся царские регалии. Существенное отличие легенды от литературного Сказания — это прежде всего замена трех послов: грека, обещанина и русского (в чем, по мнению современных исследователей, была заключена первоначальная идея Сказания) на одного посла Федора Борму. Он проникает в кипящий змеями Вавилон. Во всем Вавилоне осталась в живых одна только благочестивая девица, которая вышивает ковер для святых. Она помогает Федору Борме достать регалии, дарит ему свой ковер и проводит его благополучно мимо спящих змей. Посол спускает на воду священный ковер и, поддерживаемый молитвами девицы, возвращается в Царьград.

Самое главное изменение — это завершение легенды: в Царьграде за это время произошло «великое кровоплитие, рушилась вера правверная, не стало царя православного».²⁶ Несомненно, здесь имеется в виду взятие Царьграда турками в 1453 г.²⁷ Это событие упоминается во многих литературных и публицистических произведениях того времени²⁸ и было хорошо известно в народе. Не застав в Царьграде христианской власти, Федор Борма отправляется «в нашу Русию поделенную», в Казань, где отдает добытые регалии царю православному Ивану Васильевичу, только что покорившему Казань. Смещение событий на столетие, разумеется, не имеет значения для легенды.

О сближении Сказания о Вавилоне с событиями взятия Казани и покорения Казанского царства говорили многие исследователи. Для сознания русских людей того времени Казанское царство — такое же «змеиное гнездо», как и Вавилон Сказания.²⁹ Представление о Вавилоне как о змеином царстве естественно сблизилось с представлением о другом змеином царстве, Казанском, более близком и страшном для Руси, и такое идейное сближение должно было особенно вызвать интерес к повести у современников взятия Казани.³⁰ Такое сближение видно и по ма-

²⁵ Барсов Е. В. Исторический очерк чинов священного венчания на царство. — ЧОИДР, 1883, кн. 1, с. XXIV—XXV.

²⁶ Там же, с. XXV.

²⁷ Там же, с. XXVI.

²⁸ Сперанский М. Н. Повести о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI—XVII веков. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 10. М.—Л., 1954, с. 138.

²⁹ Кунцевич Г. З. История о Казанском царстве, или Казанский летописец. СПб., 1905, с. 232.

³⁰ Миллер В. Ф. К сказкам об Иване Грозном. — ИОРЯС, т. 14, кн. 2. СПб., 1909, с. 97.

териалам рукописных сборников. В одном из списков «Истории о Казанском царстве», например, к тексту 79-й главы Казанского летописца присоединяется Сказание о Вавилоне.³¹ Правда, по мнению Н. Ф. Дробленковой, это пока что чисто механическое соединение текстов, возникшее в результате их разрушения (в Сказании о Вавилоне утрачено начало). Однако известен еще один сборник, в составе которого также находятся оба эти произведения.³² Важно то, что в обоих этих случаях имя царя Ивана Васильевича соседствует с именами героев Сказания.

Это сближение отразилось также и в фольклоре: «... в песнях о взятии Казани происхождение регалий двоятся: они, по одним вариантам, добыты царем из Царьграда, по другим — из Казани»³³ (сняты Грозным с казанского царя Симеона). По этому поводу И. Н. Жданов говорит: «В народном сознании казанский поход остался самым ярким и блестящим воспоминанием эпохи Грозного. Сопоставление этого похода с царским венчанием Ивана (1547 г.) давало наглядное, всем понятное объяснение принятия московскими князьями нового титула и установления нового церковного обряда».³⁴

Это воспоминание осталось не только в былинах и песнях, где упоминается о короновании Грозного, но и в фольклорной легенде о добывании царских регалий из Вавилона. Вс. Миллер считает, что самое имя героя — Федор Борма — произошло от имени Федора Бармина, духовника Ивана Грозного, священника, державшего царские бармы и регалии во время коронования.³⁵ Возникновение легенды ученый относит прямо к XVI в.³⁶

Итак, легенда во многом еще близка к литературному Сказанию о Вавилоне граде. Все говорит за то, что в дальнейшем произошел переход от легенды к сказке. В сказку перешло имя героя — Федора Бормы, а также имя царя Ивана Васильевича. Но могла ли сказка возникнуть непосредственно за легендой, в XVI в., как это полагает Вс. Миллер? Обращаясь к сказке о Борме Ярыжке, ученый рассматривает лишь ту ее часть, которая родственна легенде и Сказанию, — основной эпизод о посылке героя в Вавилонское (змеиное) царство за царскими регалиями, до бегства героя из Вавилона. Затем в сказке имеется мотив преследования героя змеями и сжигание змей порохом. В этом мотиве, присутщем исключительно в сказке, ученый видит непосредственное отражение событий, происходивших во время взятия Казани при помощи подкопов и пороховых взрывов, что потрясло воображение народа. Но, кроме того, в сказке имеется ряд самостоятельных эпизодов — авантурных приключений героя, не относящихся к поискам регалий. Что же могло стать толчком к дальнейшей фольклоризации сюжета, для создания волшебного-авантурной сказки на почве религиозно-политической легенды? Это потребовало определенных изменений в народном сознании. Вопрос о значении царских регалий блекнет; поиски регалий остаются лишь предлогом для приключений героя; акцент переходит на авантурную сторону повествования. Сам герой уже не благочестивый посол, а ярыжка, т. е. наемный слуга, при-

³¹ ГИМ, Собр. Вострякова, № 962, XVIII в., в 4-ку, л. 213—218.

³² Калинин, гос. архив Калин. обл., оп. II, 41, кор. 3, рук. № 129 (3146). Шифры рукописей любезно указаны мне Н. Ф. Дробленковой.

³³ Миллер В. Ф. К сказкам об Иване Грозном, с. 87.

³⁴ Жданов И. Н. Русский былевой эпос, с. 14.

³⁵ Миллер В. Ф. К сказкам об Иване Грозном, с. 100.

³⁶ Дело тут не только в одном лишь «ярком воспоминании». Это воспоминание вообще отвечало «царистским иллюзиям» в русском традиционном фольклоре (Новиков Н. В. Русские сказки в ранних записях и публикациях XVI—XVIII вв. Л., 1971, с. 11).

служник.³⁷ Вряд ли такая замена могла произойти в том же XVI в., когда возникла легенда.

Когда появляется сказка о Вавилонском царстве в поле зрения фолклористов?

Известно, что в начале XIX в. сюжет поездки в Вавилонское царство уже использовался в фольклоре, хотя и отдаленно. Имеется указание А. Н. Афанасьева на сказку «о кривой царевне», в которой герой едет в Вавилонское царство за лекарством для царевны. Но это не сказка о Борме. А можно ли думать, что сказка о Борме уже существовала хотя бы в XVIII в.?

Точные тексты народных сказок в XVIII в. нам неизвестны. Но до некоторой степени о них можно судить по литературным обработкам, которых было немало. У истоков этого явления стоят имена Чулкова, Попова, Левшина. Именно от этих авторов пошло усиленное печатание так называемых «русских сказок»; большое значение и распространение имел сборник «Русские сказки» Левшина.

В 1780 г. Левшин перевел на русский язык «Библиотеку немецких романов» и задумал дать аналогичную серию русских рыцарских романов, которые представляли бы собой «приключения богатырей русских». ³⁸ Это была обработка различных источников, не только русских, но и западноевропейских, фольклорных и литературных. По словам исследователя, Левшин «пересказывал свои романтические источники настолько свободно и так самостоятельно комбинировал заимствованные мотивы, переходившие к тому же из одного произведения в другое, что стоило бы большого труда распутать отдельные генетические нити, собравшиеся тут в один клубок». ³⁹ Я останавливаюсь на этом, потому что именно в сборнике Левшина имеется сказка, где использован сюжет Сказания о Вавилоне граде. Указал на это Д. К. Зеленин в своем сборнике пермских сказок, в примечаниях к сказке «Федор Бурмакин и Вавилонское царство». Зеленин считал, что Левшиным эта сказка переделана в «Повесть о богатыре Булате». ⁴⁰ Верно ли это? Можно ли считать, что Левшин использовал уже существовавшую тогда сказку о Федоре Борме? В фольклорных сборниках сказка о Борме появилась столетием позже левшинской. Может быть, Левшин использовал только книжное Сказание о Вавилоне граде?

Следует рассмотреть, каковы источники левшинской «русской» волшебной-рыцарской сказки о богатыре Булате, что здесь взято из русских народных сказок, что — из популярной литературы, что — из иностранных источников, а что сочинено самим Левшиным. Можно попытаться распутать этот клубок. Это позволит уяснить, можно ли считать левшинскую сказку доказательством существования в XVIII в. сказки о Федоре Борме.

Завязка повести: умирает славянский князь. Его малолетний сын Видимир не может быть венчан на княжество, так как похищена корона его предка Руса, без которой невозможно венчание князя: «Обычай славян не позволяли возлагать диадиму на главу нового государя кроме той, которую носили его предки... Корона Русова считалась некоею святынею». ⁴¹ Таковы исторические представления Левшина, и это

³⁷ См.: Сборник Кириши Данилова, приложения (словарь сост. А. П. Евгеньевой). М.—Л., 1958, с. 662.

³⁸ Шкловский В. Чулков и Левшин. Л., 1933, с. 156.

³⁹ Елеонский С. Ф. Старинные переводные повести в русских народных пересказах. — Учен. зап. Моск. гос. пед. ин-та, 1959, т. 94, с. 9, сноска.

⁴⁰ Зеленин Д. К. Великорусские сказки Пермской губернии. Пг., 1914, с. 526.

⁴¹ Русские сказки, ч. 9. М., 1780, с. 5.

связывает его «Повесть» именно со Сказанием (рукописные тексты которого он, видимо, знал), где царь тоже нуждается в древних регалиях для укрепления своей власти.

Повелительница короны — Царь-девица; повелительница Британских островов, великая волшебница и чернокнижница. Царство ее охраняется войском крылатых змеев, а вокруг города обвился великий змей (как в Сказании о Вавилоне). Впрочем, Левшин объясняет это рационалистически — как метафору сильного парусного флота и городской стены. Славяне кликнули клич — кто отправится добывать корону? Послали за богатырем Булатом (имя взято из народных сказок, но к левшинской сказке они не имеют отношения). Булат отправляется на поиски короны. В бурю его корабль (ладья) пристает к необитаемому острову; здесь герой встречает льва и змея, бьющихся между собой. Поразмыслив, кому помочь, герой помогает льву убить змея. Дальше начинаются перипетии во вкусе волшебного-рыцарских романов: лев превращается в волшебника Роксолана, покровителя князя Видимира, и проч. Расставшись с Роксоланом, после ряда приключений, герой приплывает в царство Царь-девицы. Волшебница принимает его, угощает и пытается опоить зельем, чтобы заточить или даже убить. Герою удается устоять против ее чар.

Здесь к сказке присоединяется сюжет русской народной сказки «О молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде»,⁴² — сказки, хорошо известной и встречавшейся (в пересказах) в печатных сборниках XVIII в. После пира богатырь застаёт Царь-девицу спящей; он похищает с ее головы Русову корону; при этом он не утерпел, позарился на девичью красоту и проч. Сочетание сюжетов искусственное: в народной сказке хранительница живой воды и молодильных яблок — царица подсолнечного царства — не злая волшебница. Поэтому, по логике сказки, Царь-девице у Левшина приходится в дальнейшем исправляться, отказываться от злого волшебства, что не соответствует сказке о молодильных яблоках. Такое сочетание сказок о Вавилонском царстве и о волшебнице-богатырше — скорее всего, измышление самого Левшина. Самое главное — ни в Сказании, ни у Генриха Нейштадтского, ни в легенде о Борме, ни даже в сказке о кривой царевне нет этого персонажа — повелительницы змеиною царства. Есть она только в сказке о Борме и в повести о Булате Левшина. Но Левшин заведомо взял ее не из сказок типа Бормы, а из сказки о молодце-удальце, молодильных яблоках и о прекрасной богатырше, у которой во время ее сна молодец похищает чудесные снадобья, а заодно и ее девичью честь.

Есть и другие моменты, общие для сказки о Борме и Повести о Булате: так, у Булата есть спутник, оруженосец Услэд, которого Булат оставляет во власти Царь-девицы, когда спасается бегством в своей ладье. Этот мотив непременно повторяется в сказках типа сказки о Борме: в змеиное царство Борма является со спутниками, которых оставляет в залог змееной повелительнице, а сам спасается бегством, сжигает преследующих его змей и т. д., точно так же, как Булат. Повелительница змей убивает его спутников.

Как и Борма в сказке, Булат остается один, утратив корабль и всех спутников. На обратном пути с ним происходят разные приключения, в том числе встреча и бой с исполином (в сказке о Борме столкновение с одноглазым исполином), а затем следует эпизод с пребыванием у сестры исполина, принудительно задерживающей у себя Булата (эпизод, также имеющийся в сказке о Борме). Можно было бы считать, что эта жен-

⁴² См., например: Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1957, № 171—178.

щина напоминает соответствующий персонаж — дикую женщину из поэмы Генриха Нейштадтского. Но и сражение с исполином, и дикая женщина — все это общие места рыцарских романов, которые Генрих Нейштадтский тоже мог внести в свою поэму (конечно, в числе европейских источников повести Левшина могла быть и поэма Генриха Нейштадтского). Дикая женщина, если угодно, есть даже, скажем, в «Повести о Брунцвике», где ее роль играет принцесса Африка, змееногая дева,⁴³ на которой вынужден жениться Брунцвик. У Левшина этот мотив приближается именно к «Повести о Брунцвике»: У Генриха Нейштадтского дикая женщина только пытается похитить поклажу героя; в «Повести о Брунцвике», как и у Левшина, «дикая» женщина принуждает героя жить с нею. И в этом отношении сказка о Борме близка именно к левшинской. В обеих сказках, и только в них, эта женщина — сестра исполина.

Наконец, мотив битвы между львом и змеем заимствован Левшиным несомненно из чешской «Повести о короле Брунцвике». Это была популярная и распространенная переводная повесть. В XVII—XVIII вв. она постоянно встречается в рукописных сборниках, а в конце XVIII в. — и в печатных, наравне со сказками фольклорного происхождения, в частности — в сборнике 1795 г. «Старая погудка на новый лад», по мнению И. М. Колесницкой, наиболее фольклорном, приспособленном для самого широкого круга читателей.⁴⁴ Таким образом, «Повесть о Брунцвике» вошла в число наиболее к тому времени «фольклорных» повестей. Она здесь названа сказкой, текстуально же очень близка к известной повести. Сделан лишь ряд пропусков, весьма характерных: опущены все сентиментальные и излишне психологические детали, чуждые и неинтересные читателю «Старой погудки».

Но фольклоризации «Повести о Брунцвике» в целом не произошло. Лишь отдельные ее эпизоды, имеющие фольклорные корни, получили большое распространение. Особо популярным мотивом из «Повести о Брунцвике» стал рассказ о битве между львом и змеем. В то время (в XVIII в.) этот эпизод начал отрываться от Повести и входить как самостоятельный в различные литературные сказки, иной раз вовсе не связанные с фольклорными сюжетами. Не замедлил он появиться и в фольклоре.

В 1820 г. битва между львом и змеем появляется в сказке «Утица златокрылая» (сюжет «Царь-девица»)⁴⁵ В соответствующем эпизоде герой видит, как лев бьется с чародеем (чародей — замена змея). Герой подумал — и помог льву. За это лев везет его на себе в царство к Царь-девице. Н. В. Новиков в своей публикации считает эту сказку в основе фольклорной: «... мы не смогли разыскать в XVIII веке изданий, с которых, как говорит Сахаров, будто бы были перепечатаны данные сказки. На наш взгляд, в сборник „Сказки моего дедушки“ вошли произведения, зафиксированные и соответствующим образом литературно обработанные во втором десятилетии XIX века».⁴⁶ В таком случае это первое появление нашего мотива в опубликованной русской сказке. В сборнике Эрленвейна, чуть более позднем, чем собрание Афанасьева, и уж бесспорно фольклорном, есть многоходовая сказка «Дмитрий Михайлович

⁴³ Вернее, ноги ее оплетены змеями.

⁴⁴ Колесницкая И. М. Русские сказочные сборники последней четверти восемнадцатого века. — Учен. зап. Ленингр. гос. ун-та, 1939, № 33. Сер. филолог. наук, вып. 2, с. 213.

⁴⁵ Сборник «Сказки моего дедушки»; см.: Новиков Н. В. Русские сказки первой половины XIX века. М.—Л., 1961, с. 102.

⁴⁶ Там же, с. 25.

и удал-добрый молодец».⁴⁷ Сказка и в сюжете, и в ряде деталей 1-го (основного) хода сходна со сказкой «Утица златокрылая», и с этого момента эпизод о битве между львом и змеем прочно входит в русскую народную сказку.

Возводить указанный эпизод к «Повести о Брунцвике» заставляет одна стойкая деталь — размышления героя о том, кому из дерущихся животных помочь, и даже — кому выгоднее помочь. Это не фольклорный момент. В исконной русской народной сказке герой чаще всего жалеет или падит животное. Но именно о том, кому выгоднее помочь, пространно размышляет герой литературной «Повести о Брунцвике». Такая версия принята и в левшинской сказке о Булате. Тот же мотив характерен для сказки о Борме — для всех вариантов без изъятия.

В конце левшинской сказки лев появляется во второй раз: убежав от сестры исполина, герой блуждает в лесу до изнеможения; «...в сем его бессилии великий лев нападает на него; не мóгущий противиться богатырь предается воле зверя, который, закинув его на хребет свой, приносит в несколько часов во дворец князя Видимира».⁴⁸ Лев превращается в Роксолана. В сказке о Борме оба эпизода с львом соединены: в самом конце сказки герой помогает льву в его битве со змеем; благодарный лев за несколько часов приносит героя во дворец к пославшему его царю.

Затем у Левшина, как в сказке о молодильных яблоках, происходит нападение Царь-девицы на княжество Видимира. Она явилась с войском и с младенцем, рожденным ею от Булата, лишенная чародейной силы, и требует выдать ей Булата. Повесть завершается двойным благополучным концом: князь Видимир венчается на княжество, а Булат женится на Царь-девице и уезжает с нею на Британские острова. Этот эпизод почти со всеми деталями взят именно из сказки о молодильных яблоках, а вовсе не из сказки о Борме, в которой нет ничего похожего.

Итак, по всей видимости, Левшин не знал сказки о Борме, а использовал Сказание о Вавилоне и другие литературные источники. В то же время сходство «Повести о Булате» Левшина со сказкой о Борме несомненно. Естественно предположить, что, наоборот, создатели сказки хорошо знали «Повесть о Булате». Русские сказки Левшина были популярны и неоднократно переиздавались. Но в таком случае не может быть речи о древнем сложении сказки о Борме такой, как мы ее знаем; она могла появиться только в XIX в. Тогда понятно, почему ни в одном собрании сказок первой половины XIX в. нет сказки о Вавилонском царстве — ни у Афанасьева, ни у Худякова, ни у Эрленвейна. Эта сказка вообще не была записана.

Я не утверждаю, что «Повесть о Булате» Левшина стала прямым источником народной сказки. Сказка, например, не восприняла любовной линии левшинского сочинения, и повелительница змеиного царства осталась враждебной ее герою. Но левшинская компиляция безусловно могла сыграть роль толчка, катализатора, могла указать мотивы, послужившие для сложения народной сказки. В процессе дальнейшей фольклоризации сюжета о путешествии в Вавилонское царство народу понадобилась сказка — иное осмысление сюжета религиозно-патристической легенды. При этом сказка Левшина должна была импонировать народному читателю (скажем, дворовому грамотею). Здесь трактовались актуальные для конца XVIII—начала XIX в. вопросы — о праве на престол, о воз-

⁴⁷ Эрленвейн А. А. Народные сказки, собранные сельскими учителями. М., 1863, № XII.

⁴⁸ Русские сказки, ч. 9, с. 327.

возможности коронования, о преемственности власти. В то же время повесть представляла в облике волшебной-авантюрной сказки.⁴⁹

Народная сказка с легкостью воспользовалась фабулой Левшина, потому что народ и сам хорошо знал такие источники Повести Левшина, как Сказание о Вавилоне граде или «Повесть о Брунцвике». И к чему связывать образ змееногой девы сказки о Борме с образом чудовищ-кентавров Генриха Нейштадского, когда в лубочной космографии имелись такие сведения: «Остров пуст, живут в нем змии: лицо девическое; до пупа человек, а от пупа у них хобот змиев, крылаты, а зовомы василиски».⁵⁰ Недаром в одной из сказок царицу Вавилонского царства зовут Василиской. И тут уместнее вспомнить не кентавров поэмы Генриха, а опять же перевод «Повести о Брунцвике», где змееногая дева Африка находится под властью ужасного дракона-василиска.

Наибольшую трудность для объяснения представляет собой сказочный эпизод с преследованием героя сказки змеями и сжиганием змей порохом. В Сказании о Вавилоне разбуженный змей не преследует послов; он только свистит, и от его ужасного свиста трое беглецов падают и долго лежат запертво. В легенде, во всяком случае, — в пересказе Барсова, преследования и сжигания змей нет. Но и в поэме Генриха Нейштадского, и в повести Левшина, и в народной сказке о Борме героя преследуют чудовища, а Булат Левшина и сказочный Борма сжигают преследующих их змей. Мотив преследования не нуждается в объяснении заимствованием. Он может возникать совершенно естественно: герой похитил драгоценность, охраняемую змеями, и убегает; змеи преследуют похитителя. Наоборот, удивительно, что змеи не преследуют ни трех послов в Сказании, ни Федора Борму из легенды. Но как появилось сжигание змей? У Левшина Булат сжигает змей огнем из чудесного сосуда. В народной сказке стойко говорится о порохе: еще только отправляясь в дорогу, Борма припасает порох и в нужную минуту пускает его в ход. Как уже упоминалось, именно этот момент — сжигание змей порохом — Вс. Миллер считает доказательством сложения сказки о Борме в XVI в., когда свежи были воспоминания о взятии Казани. Эту точку зрения разделяют и некоторые современные исследователи.⁵¹ Но воспоминание о взрывах жило и позже: в народных песнях (записанных в XIX в.), где упоминалось и о взятии Казани; в рукописных сборниках, составленных в XVII—XVIII вв., где, кстати, соседствовали «История о Казанском царстве» и Сказание о Вавилоне граде. В таком сборнике народный читатель получал в руки одновременно и описание легендарного сжигания змей при основании Казанского царства,⁵² и описание подкопов и взрывов «огненного зелья» при взятии Казани, и сюжет хождения послов в Вавилонское царство: Сжигание змей в Повести Левшина могло быть толчком к возникновению этого эпизода в сказке, но уже переработанного в соответствии с названными литературными источниками.

Итак, в сказку о Борме Ярыжке вошли большей частью различные литературные мотивы, а если и фольклорные, то книжного (лубочного и полубубочного) происхождения: посылка Федора Бормы за царскими регалиями, поездка его в Вавилонское царство (из Сказания о Вавилоне и из легенды); история запустения Вавилона (из так называемой Притчи

⁴⁹ Интересно, что упомянутая Афанасьевым сказка о кривой царевне тоже соединяет в себе некоторые мотивы сказки о молодильных яблоках (но не мотив «царь-девицы») и Сказания о Вавилоне граде (о змеином царстве).

⁵⁰ Ровинский Д. Русские народные картинки, т. II, с. 265, надпись 5.

⁵¹ См.: Зимин А. А. Отголоски событий XVI века в фольклоре. — В кн.: Исследования по отечественному источниковедению. М.—Л., 1964, с. 408.

⁵² Приводится у Г. З. Кунцевича (см.: Кунцевич Г. З. История о Казанском царстве, с. 235).

о Вавилоне — быть может, из тех списков Сказания, в которые была включена Притча: см., например, Тульский сборник); встреча с повелительницей этого царства, змееной девой (из повести Левшина, с прибавлением лубочных материалов); преследование героя змеями и сжигание змей порохом (из Повести Левшина, с привлечением материалов из рукописных сборников); встреча героя с одноглазым великаном и его сестрой (из повести Левшина, с прибавлением моментов лубочных и книжно-сказочных); битва между львом и змеем (из «Повести о Брунцвике»); лев в несколько часов довозит героя домой (из Повести Левшина); наконец, эпизод с силой хмеля — фольклорный эпизод, возникший под влиянием апокрифической, лубочной и сатирической литературы о пьянстве, эпизод, которого нет у Левшина.⁵³

Словом, все говорит за то, что сказка о Борме Ярыжке — это позднейшее создание народом сказочного сюжета на книжной основе и по типу книжной повести, с использованием мотивов книжных и легендарных. Недаром она появляется в сборниках сказок только начиная с 80-х годов XIX в. Самая ее композиция — цепь немотивированных приключений — соответствует не столько народной сказке, сколько волшебнo-авантюрной повести. За позднее и книжное происхождение этой сказки говорит и ее уникальность: она существует только в русском репертуаре, как об этом свидетельствует «Указатель сюжетов» Аарне-Томпсона.⁵⁴

В дальнейшем сказка о Борме Ярыжке имела свою историю. Мною рассмотрено 14 вариантов, в записях от 1884 до 1935 г. Некоторые мотивы исчезли, некоторые укрепились. Прежде всего из сказки начисто исчезает упоминание о царе Иване Васильевиче. С этих пор царь становится безымянным (лишь в одном из белорусских вариантов царь Иван Иванович посылает Проварну ярыжку, пьяницу, к царице Василиске). Зато имя Федора Бормы укрепились: в половине сказочных вариантов у героя или это имя, или его вариации (Федор Бурмакин, Федор Кормарков, Бурма, Барма, и даже в последней по времени записи — в 1935 г. — он называется Бурма). Нередко герой — пьяница, что вообще знакомо народной сказке; это фольклорный мотив, использованный и Левшиным: его Повесть начинается с того, что Булат, после свершения очередных подвигов, месяц пьянствует, а затем месяц спит без просыпа. Очень прочен мотив: героя отправляют за короной или царскими регалиями; в одном из вариантов — за царевной, но зато ее зовут Скипетра. Часто сохраняется наименование города — Вавилон, и в большинстве случаев — это змеиный город; его населяют змеи и стережет великий змей. В трех случаях рассказана история запустения города, как в легенде. Вообще некоторые сказки ближе к легенде (царские регалии хранятся в храме, в часовне), некоторые больше напоминают Повесть Левшина (пир у царицы; царица засыпает, герой похищает у нее корону). Но, почти без исключения, царица змеиного царства — «змеиная девка», полуженщина, полужмея. Также почти без исключения герой сжигает преследующих его змей, причем преимущественно порохом, и только последний по времени сказочник добавил к этому бензин. С начала XX в. в сказке о Борме появился мотив игры в карты и прочно укрепился в ней. Обычно в сказке корона похищалась у царя, но теперь царь может проиграть ее в карты (царице Василиске). Зачастую герой играет в карты со змеиной девкой

⁵³ Подробнее об этом эпизоде см.: Тудоровская Е. А. К вопросу о воздействии старинной литературы на русскую народную сказку. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 24. Л., 1969, с. 293.

⁵⁴ The types of the Folktale Antti Aarne's... translated by St. Thompson. Helsinki, 1961, N 485, p. 167.

и выигрывает у нее регалии. Мотив игры в карты вообще держится в сказках конца XIX—начала XX в., особенно в авантюрных.

Срок существования сказки о Борме был недолог. Последняя дореволюционная запись — в «Пермских сказках» Д. К. Зеленина (№ 13) в 1908 г. Позднее, видимо, вопрос о царских регалиях совсем утратил интерес для сказителей, и в «Великорусских сказках Пермской губернии» (братьев Соколовых), и в «Великорусских сказках Вятской губернии» (Зеленина) нет уже ни одного текста на этот сюжет. После Октябрьской революции встречаются только отголоски (в одной из записей А. Н. Никифорова в 20-е годы). Есть, правда, уже упомянутая запись 30-х годов в «Вепских сказках» — сказка «Бурма-генерал», рассказанная по-русски сказочником Ф. С. Смирновым; он сохранил весь сюжет сказки о Вавилонском царстве вплоть до эпизода с силой хмеля. Но у него иная мотивировка — типа мотивировки сказки «Пойти туда, не знаю куда»: по приказу генералов царь посылает героя в змеиное царство за короной как за диковинкой.⁵⁵

Вообще же говоря, после революции сказка о путешествии в Вавилонское царство не встречается в публикациях. Собиратели говорят, что им случалось ее записывать, но судить об их записях мы не можем. Во всяком случае, сюжет становится очень редким.

Из всего сюжета не утратил своего интереса мотив битвы между львом и змеем, — быть может, наиболее «фольклорный» из всей сказки о Борме. Он продолжает жить и распространяться уже в вольных переделках и в новом качестве, став объектом вольного художественного творчества сказителей, как это вообще характерно для позднейшей волшебной сказки.

Совершенно изменилась сюжетная роль и место эпизода. В записях после 1915 г. битва между львом и змеем переносится в завязку сказки. Благодарный лев никогда уже не везет на себе героя домой. Он награждает своего спасителя волшебным предметом, чего не бывало в старых сказках, содержавших этот эпизод. Чаще всего лев дарит герою волшебное кольцо, и дальше сказка развивается по типу сюжета «Волшебное кольцо». Изменяются порой и самые персонажи. В сказке Магая сражаются лев и змей, но в других сказках нередко дерутся черт и леший, черт и волк и т. п. (впрочем, такие замены попадались и в прежних сказках). Герой иной раз помогает даже черту, так как сказочника больше всего интересуют «человеческие» конфликты, в которых черт может оказаться могущественным союзником героя.

Мотив очень распространен. Он появляется в сборниках: бр. Соколовых, Зеленина («Вятские сказки»), в «Северных сказках» Никифорова, у Магая, у Коргуева. Неудивительно, что мотив появляется и в сказках наших нерусских соседей, по всей вероятности вместе с заимствованными сказками, — например, у эвенков, в записях 1936 и 1947 гг., в сказках типа «Рога».⁵⁶ Здесь фигурируют змей и медведь, и герой иногда помогает змею против медведя, ибо медведь может задрать скотину (момент размышления о том, кому выгоднее помочь, по-прежнему сохраняется).

Вообще надо признать, что, несмотря на несомненные признаки позднего, книжного, происхождения, мотив битвы между львом и змеем вполне фольклоризовался, растворился в народной сказке.

⁵⁵ Вепские сказки, записи Г. Власьева. Петрозаводск, 1941, № 9, с. 60.

⁵⁶ См.: Материалы по эвенкийскому фольклору. Л., 1936, с. 228 и с. 27, а также: Сказки народов Севера. М.—Л., 1951, с. 215; Сказки народов Севера. М.—Л., 1959, с. 238.

В. С. ЛЕВАШОВ

О ТРАКТОВКЕ СИБИРСКОЙ НАРОДНОЙ ПЕСНИ «СЕДИНА ЛЬ МОЯ, СЕДИНУШКА»

Как известно, в поэтическом репертуаре сибиряков наряду с произведениями общенародными имеется немало и самобытных, оригинальных по своей тематике. Одни из них, поднятые на высоту больших художественных обобщений, получили широкое распространение, вошли в сокровищницу национальной культуры, другие, менее значительные по содержанию и идейно-эстетической направленности, не вышли за узкие, локальные рамки сферы своего бытования. И в дореволюционной, и в особенности советской фольклористике уделялось и уделяется довольно пристальное внимание различным фольклорным произведениям сибиряков, в том числе и тем, что уже стали достоянием истории народной устно-поэтической культуры. В ходе исследования подобных произведений, естественно, нередко возникает необходимость дополнения, уточнения, а то и пересмотра уже сложившихся о них в науке представлений. Так, на наш взгляд, принципиального уточнения требует традиционная трактовка известной сибирской лирической песни «Седина ль моя, сединушка».

В нашей фольклористике на протяжении вот уже ста лет существует мнение, что эта песня, обладающая несомненно высокими поэтическими достоинствами, относится к разряду «тюремных». Содержание ее связывается обычно с сибирской каторгой, а в главном герое ее, сетующем на свою тяжелую участь, горькую жизнь, усматривается «беглый бродяга», т. е. вырвавшийся на волю каторжник.

Так, например, В. Я. Пропп пишет: «Сибирские дороги знают фигуру не только закованного каторжника, но и беглого бродяги. О бродягах пели преимущественно в тюрьмах, так как бродяга представлялся вырвавшимся на волю. Песня „Седина ль моя, сединушка“ говорит о человеке, постаревшем на сибирских дорогах, где самое страшное бедствие — одиночество, ибо бродяга боится всех. Но здесь он находит то, чего не нашел на воле, — „полояночку красну девушку“. „Полояночка“ здесь, конечно, означает не девушку, находящуюся в татарском плену, как это имеет место в исторических песнях, а плененную в тюрьме и бежавшую из нее».¹

Песня «Седина ль моя, сединушка» попала в разряд «тюремных» после опубликования ее С. В. Максимовым в книге «Сибирь и каторга» в 1871 г.² Здесь же писатель, между прочим, отмечал, что поется она «в тюрьмах каторжных».³

¹ Народные лирические песни. Вступ. статья, подгот. текста и примеч. В. Я. Проппа. Л., 1961, с. 41 (далее: Пропп).

² Максимов С. В. Сибирь и каторга, т. I. СПб., 1871, с. 272 (далее: Максимов).

³ Там же.

Позднее А. И. Соболевский включил ее в изданный им свод великорусских народных песен.⁴

Однако нельзя забывать, что приоритет в публикации данного произведения устно-поэтического творчества принадлежит не С. В. Максимову. Первым, кто познакомил читающую публику России с этой самобытной сибирской лирической песней, был нерчинский краевед М. А. Зензинов. В 1842 г. под псевдонимом «Ононский» он прислал в редакцию журнала «Русский вестник» две песни, одной из которых была «Седина ль моя, сединушка». Вскоре материал Зензинова был опубликован под заглавием «Простонародные песни Нерчинского округа».⁵ К сожалению, никаких пояснений к записанным им народным произведениям собиратель не сделал.

Через 5 лет, в 1847 г., забайкальский краевед, И. А. Юренский, в столичном журнале «Финский вестник» под таким же заглавием «Простонародные песни Нерчинского округа» опубликовал несколько произведений, и среди них — вновь песню «Седина ль моя, сединушка».⁶ В записях обоих собирателей текст совпадает почти дословно.

Приведем песню полностью:

Седина ль моя, сединушка,
Седина моя молодецкая!
Ты к чему рано появилась,
Во черны кудри вселилася?
Ах ты, молодость, моя молодость,
Ах ты, молодость молодецкая!
Я не чаял те⁷ измыкати,
Ах, измыкал я свою молодость,
Не в житье-бытье, богатестве,
Во проклятом одиночестве.
Изошел-то я, добрый молодец,
С устья до вершинушки
Всю сибирскую сторонушку;
Не нашел-то я, добрый молодец,
Ни батюшки, ни матушки,
Ни братцов-то, ясных соколов,
Ни сестриц-то, белых лебедушек;
А нашел-то я, добрый молодец,
Половяночку красну девушку.⁸

Никаких указаний на бытование этой песни среди каторжников у Юренского мы не находим. Наоборот, он подчеркивал, что записи свои делал среди старожилого населения края. «Часто совершая поездки по Нерчинскому округу, — писал он, — посещая отдаленнейшие караулы на китайской границе и многие деревушки в лесах и горах, я успел собрать порядочное количество простонародных песен».⁹ Нельзя сбрасывать со счетов и ценное замечание краеведа о том, что записанные им песни издавна бытовали в Забайкалье или, как он выражался, «столько лет поются в Даурии и всегда одинаково передаются от стариков молодому поколению».¹⁰

⁴ Великорусские народные песни. Изд. А. И. Соболевским. Т. VI. СПб., 1900, № 12.

⁵ Рус. вестн., 1842, т. 6, с. 85—87 (далее: Зензинов).

⁶ Юренский И. Простонародные песни Нерчинского округа. — Финск. вестн., СПб., 1847, № 7, июль, с. 23—25 (далее: Юренский).

⁷ У Зензинова — «тебя».

⁸ У Зензинова — «девицу». В остальном публикации обоих собирателей идентичны.

⁹ Юренский, с. 23.

¹⁰ Там же.

Таким образом, уже эти факты дают основание связывать происхождение песни не с каторжной средой, а со старожилым русским населением края.

Необычайная близость записей обоих собирателей заставляет сделать одно из двух наиболее вероятных предположений: 1) либо песня была записана собирателями от одного лица, 2) либо она пользовалась в Нерчинском округе во второй четверти XIX в. такой популярностью — и это вероятней всего, — что текст ее, отшлифованный народом, приобрел большую поэтическую устойчивость (кстати, наблюдаемые разночтения так незначительны, что они, по существу, не имеют ни малейшего принципиального характера).

К сожалению, при оценке песни «Седина ль моя, сединушка» в нашей фольклористике почему-то не было учтено и замечание самого С. В. Максимова, который, приведя текст этой песни в книге «Сибирь и каторга», пояснил, что «песня эта, собственно, должна принадлежать поселенцам».¹¹

Но тут же сразу может возникнуть вопрос: каким поселенцам? Людям, вышедшим на поселение после отбывания каторги, или первым поселенцам края? Если иметь в виду каторжников, вышедших на поселение, то это плохо увязывается с толкованием образа героя песни как извечного бродяги, «постаревшего на сибирских дорогах». А ведь у героя песни «молодость молодецкая», и к этому определению едва ли стоит относиться лишь как к традиционному эпитету, ибо оно содержит намек и на молодецкий характер героя.

Любопытно, что сам Максимов не включил ее в то собрание «тюремных сибирских и русских песен (старых и новых) с вариантами и объяснениями», которое он дает в виде приложения к т. 4 своей книги,¹² и даже упомянуть здесь о ней не находит нужным. От кого она записана, собиратель не сообщает. Однако сопоставление текста песни «Седина ль моя, сединушка», приведенного Максимовым в указанном сочинении, с публикациями Зензинова и Юренского обнаруживает поразительное совпадение его (вплоть до расстановки знаков препинания) с вариантом Зензинова. К тому же если добавить, что Зензинов сообщил Максимува немало важных сведений для его книги «Сибирь и каторга»,¹³ то, нам кажется, сразу станет понятно, кто мог познакомить Максимова с этой песней.

Какие же из скудных фактов биографии песенного героя можно толковать как факты биографии «бродяги», бежавшего из тюрьмы? То, что он прошел «с устья до вершинушки всю сибирскую сторонку»? Но любой из первых засельщиков Забайкалья тоже вынужден был это делать, ибо Забайкалье вплоть до середины XIX в., т. е. до присоединения Приамурья, являлось одним из крайних восточных форпостов Российского государства. Тогда, может быть, то, что герой нашел «подояночку красну девушку» (кстати, В. Я. Пропп так прямо и толкует этот факт).¹⁴

Однако в народных песнях (как правило, в исторических) «полояночка» — это пленница, схваченная и увезенная иноземными врагами (чаще татарами). Герои же песен каторги и ссылки «пленницами» и «пленниками» вообще никогда не называются. Обычно главными дей-

¹¹ Максимов, с. 272.

¹² См.: Максимов С. В. Сибирь и каторга. Ч. IV. История каторги. Изд. 4-е. СПб., 1910. Приложения, с. 129—182.

¹³ См.: Дневник М. А. Зензинова, запись от 1 января 1861 г. (Рукоп. отд. Читин. обл. краевед. музея); а также кн.: Петряев Е. Д. Исследователи и литераторы старого Забайкалья. Чита, 1954, с. 155.

¹⁴ Пропп, с. 41.

ствующими лицами в «тюремных» песнях являются не женщины, а мужчины, которые именуется как «добрые молодцы», «соколы», «разбойнички», позднее — «тюремнички», «разнесчастные мальчишечки», «бродяжечки», «бродяги», «побродяжки», нередко тоскующие по своим «красавицам», «женам», «женушкам», «разлюбезным», порой вспоминаящие сыгравших в их судьбе трагическую роль «злодеек», «неверных обманщиц» и проч.

А между тем в данном случае слово «полоняночка» является, на наш взгляд, своеобразным ключом к раскрытию содержания песни. И объяснение смысла выражения «А напел-то я, добрый молодец, полоняночку красну девушку» необходимо искать не в тюремном быте, а в отдаленном прошлом, в самой истории заселения края.

Во второй половине XVII—начале XVIII в. в Восточной Сибири «государевы служилые люди» нередко «приводили» «под царскую высокую руку и для государева ясачногобору» членов некоторых «неясачных» бурятских и эвенкийских (тунгусских) родов (мужчин и женщин). Это нашло отражение не только в исторических документах, но и в устном народном творчестве. Например, в сибирской исторической песне XVII в. «Поход селенгинских казаков»¹⁵ русские казаки: «Оне жен-детей мунгалов во полон взяли».¹⁶

Известно, что на первых этапах заселения Сибири здесь испытывался довольно острый недостаток в русских женщинах, особенно в самых крайних восточных районах. Процесс же хозяйственного освоения края требовал создания прочных семейных союзов. Поэтому зачастую «ясырки» или «аманатки» и становились женами первых русских насельников Восточной Сибири.

Так, в грамоте 1649 г. енисейскому воеводе Ф. Полибину говорится: «Посылаютца из Енисейского острогу на нашу службу на Байкал-озеро енисейские служилые люди и привозят в Енисейский острог с Байкала-озера братских людей полонеников, мужской пол и женской».¹⁷

В грамоте 1667 г. енисейскому воеводе К. Яковлеву отмечается, в частности, такой факт: «... призваны были в ясачный платеж тунгусы Люлеленского роду двадцать пять человек, к Селенге, на устье Уды-реки, к ясачному зимовью, и тех тунгусов баргузинские ясачные тунгусы на устье Тайцы-реки побили до смерти, а тех-де побитых людей живот и ясырь у баргузинских тунгусов взял к себе Первой Самойлов».¹⁸

В 1683 г. тобольский и сибирский митрополит Павел писал игумену Троицкого Селенгинского монастыря: «Даурские многия жители <...> живут <...> с некрещенными иноземками блудно беззаконством, ребят приживают».¹⁹

Позже, почти 100 лет спустя, о семейно-бытовом сближении русских с бурятами в Забайкалье сообщал академик Паллас, побывавший здесь в 70-х годах XVIII в.: «Большая часть городских и сельских жителей Селенгинской области и в Даурии обнаруживает сильное смешение с монгольской кровью. Из обоюдных или взаимных браков бурят и русских происходит род мулатов».²⁰

¹⁵ См.: Исторические песни XVII века. М.—Л., 1966, с. 117.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653—1726). Казань, 1875, с. 12.

¹⁸ Материалы комиссии Куломзина для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области, вып. 5. СПб., 1898, Приложение 8, с. 5.

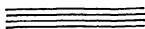
¹⁹ Цитата дается по кн.: Кудрявцев Ф. А. История бурят-монгольского народа от XVII в. до 60-х годов XIX в. М.—Л., 1940, с. 105.

²⁰ Там же.

Об этом же свидетельствуют и более поздние исследователи,²¹ и современная историческая наука.²²

Таким образом, сообщение героя песни относительно «половяночки», думается, вполне правомерно рассматривать как правдивый жизненный факт, характерный для раннего периода освоения Восточной Сибири, как отразившуюся в песне историческую реалию. Если при трактовке песни в целом взять это за основу, то тогда перед нами предстанет не беглый каторжник, бродяга, «постаревший на сибирских дорогах», а поистине «добрый молодец», один из первопроходцев или первых засельщиков края, с его действительно «молодецкой» молодостью и молодецкими делами, с его многотрудной жизнью, прошедшей «не в житье-бытье, богатстве», станут понятными его горькие жалобы на «проклятое одиночество», — как жалобы человека бессемейного,²³ по-иному, в полной связи с исторической правдой раскроется смысл проникнутых большой теплотой и сердечным чувством последних заключительных строк песни.

Итак, песню «Седина ль моя, сединушка» нельзя заключать в рамки «тюремной» поэзии. Она издавна бытовала в Даурии, т. е. Восточном Забайкалье. Наиболее вероятное время ее возникновения — вторая половина XVII—начало XVIII в. Скорее всего, песня возникла в среде служилых людей. Вместе с тем было бы глубоко ошибочным считать ее достоянием исключительно лишь их репертуара. Вполне вероятно, что в середине XIX в. она уже могла быть известна от старожилото населения края и ссыльно-поселенцам, и каторжникам.



²¹ См., напр.: Логиновский К. Д. О быте казаков Восточного Забайкалья. — Живая старина, СПб., 1902, вып. 1—2, с. 182.

²² См.: История Сибири с древнейших времен до наших дней. В 5-ти т., т. II. Л., 1968, с. 60.

²³ Видимо, и в начале XVIII в. в Забайкалье было еще немало служилых людей «одиноких», т. е. не имеющих семьи. Недаром в наказных статьях нерчинскому воеводе от 5 января 1701 г., предусматривающих вместо «хлебного жалованья» перевод служилых людей на службу «с пашни», специально оговаривается положение «одиноких» людей: «А которые служилые люди поскуднее и одинокие люди: и о тех людях всякими удобными случаями по тамошнему состоянию чинить, как бы было им сносно и не в тягость за хлебное жалованье пашни на себе пахать» (Материалы комиссии Куломзина..., с. 54).

Л. Л. ИВАШНЁВА

О ВЗАИМОСВЯЗИ КАЛЕНДАРНОЙ И СВАДЕБНОЙ ПОЭЗИИ

Среди традиционных жанров русского фольклора жанры календарной и свадебной поэзии — одни из наименее изученных. Для решения многих вопросов, встающих перед фольклористами и этнографами (при этом некоторые проблемы еще ждут постановки), для прочтения «темных мест», которыми изобилует обрядовый фольклор, представляется плодотворным применение метода системного исследования фольклорных жанров.¹

По мнению И. И. Земцовского, любой жанр — это определенная система; жанры, в свою очередь, живут в системе, которая представляет собой непрерывно развивающийся, «генетически взаимосвязанный комплекс». Естественно, что в вопросе межжанровых отношений основное внимание уделяется внутренним связям и перекличкам, родству жанров прежде всего на функциональном и семантическом уровнях — главных «для определения жанра».²

Как справедливо отмечается в статье «К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян»,³ указанные обряды и песни связаны между собой «генетически, исторически, типологически».⁴

Однако, широко ставя проблему, автор статьи ограничивает круг исследования музыкально-интонационным уровнем (в генетическом аспекте). В настоящей работе сделана попытка рассмотреть некоторые черты общности поэтики календарных и свадебных песен, а также соответствующих обрядов.

В бытовой практике крестьянина земледельческие и семейные интересы были неразрывно связаны. Этому единству соответствует и общность аграрной и свадебной обрядности, выполняющей функцию достижения хозяйственного и семейного благополучия, довольства, плодородия и т. п.

На основании имеющихся материалов с большой долей уверенности можно предполагать, что свадебный обряд был некогда органической составной частью календарного цикла.⁵ Совершение брака «считалось

¹ Земцовский И. И. Жанр. Функция. Система. — Сов. муз., 1971, № 1, с. 24—32.

² Там же, с. 26.

³ Земцовский И. И. К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян. — В кн.: Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 147—154.

⁴ Там же, с. 147.

⁵ Об этом говорят, например, уже следы былой приуроченности свадеб к зимне-весеннему периоду, что так или иначе отмечалось почти всеми собирателями фольклора.

нужным в целях воздействовать на плодородие земли».⁶ Стремление использовать влияние человеческой плодovitости на плодородие земли наблюдается во всем цикле аграрных празднеств. Не случайно такое большое место занимают в нем эротические, брачные мотивы, свадебное действо как таковое.

Огромный интерес представляют свидетельства собирателей, которые расширяют традиционные представления о границах свадебного обряда: «Брачное празднество заключается двумя отдаленными пиршествами. Первое бывает во время масленицы... Последний свадебный стол, вьюнины, дается в доме жениха... в Фомино воскресенье. Накануне этого дня жених раздает маленьким детям, всем без разбора, нарочно для того приготовленные пряники, называемые вьюницами».⁷ Подобные примеры наглядно демонстрируют то, что масленица, «вьюнины» и свадебный обряд в недавнем прошлом представляли собой одно целое. Характерно и ритуальное одаривание обрядовыми печениями, которое должно было приобщить одариваемых к магической силе «молодых».

С другой стороны, в свадебном обряде наблюдается стремление использовать растительную силу; очень распространено употребление снопов, зерна, хмеля и т. д.

Общими являются многие центральные мотивы календарного и свадебного обрядов, например мотив венка, который находится в неразрывной связи с представлениями о плодоносящей силе дерева, цветов, трав.

Венок является средством обеспечения урожая, всеяческого благополучия. Исконная суть завивания венков на березах ярко выражена в семицких песнях:

Пойдем, девóчки,
Во луга-лужочки
Завивать веночки.
Мы завьем веночки
На годы добрые,

На жито густое,
На ячмень колосистый,
На овёс ресистый,
На гречиху черную,
На капусту белую.⁸

По свидетельству исполнителей, «в ночь на Ивана Купалу три венка плели и вешали на специальный гвоздь в доме, чтоб они целый год висели; это от всего хорошо, чтоб счастье в доме было».⁹ С образом венка связаны народные представления о любви. В купальской песне¹⁰ девушка «цветочки рвет» и «веночек вьет» «своему дружкку на головушку»:

Носи, дружок, не скидывай,
Носи, дружок!
Коли скинешь, сам спогинешь,
Коли скинешь.

Носить будешь, любить будешь,
Носить будешь!
Любить будешь, счастлив будешь,
Любить будешь!

Плетение венка характерно и для свадебной обрядности. Как писал Н. Ф. Сумцов, «веночек, достояние языческого мирозерцания, был принят христианской церковью для бракосочетаний в конце III в.».¹¹

Укажем также на мотив дерева как на символ девственности и одновременно плодородия.¹²

⁶ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963, с. 54.

⁷ Артынов А. Село Угодичи. Народные обычаи, свадьбы, завивание нитки или березки. Старинные песни. — Ярослав. губ. ведомости, 1851, № 4.

⁸ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники, с. 61.

⁹ Записано автором в д. Савино Усвяцкого района Псковской области.

¹⁰ Записано автором 7 XII 1969 г. в д. Савино Усвяцкого района Псковской области от А. С. Ивановой.

¹¹ Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881, с. 81.

¹² Подробнее см.: Ивашева Л. Комментарий к свадебным песням. — В кн.: Угличские народные песни. Л., 1974.

К группе основных общих для календаря и свадьбы обрядовых мотивов относится также ритуальное использование различных изделий из теста (например, каравай, печений), предназначенных для одаривания исполнителей песен календарного «обхода дворов» и участников свадебного обряда.

Уникальный материал был записан во время экспедиции в Угличский район (июль 1969 г.). На свадьбе гостям раздавали «теремки», т. е. специальные печения. «Раздавал мужичок, который больше сказок знал, раздавал с присказом:

Свахонька любезная...
Гляди-ка, что я тебе принес.
Смотри-ка, какое я тебе дерево принес, —
Ты, говорят, строишься.
Ты прими от меня
И меня посеребри,
Почаще в гости зови.

Или заканчивается так:

Ты гляди-ка, ты охотник,
Гляди-ка, волка я тебе принес.

Или же:

Гляди-ка, ты, говорят, живешь одна,
Жениха тебе принес.

И раздавал эти „теремки“ в соответствии с человеком — кому что надо». ¹³

Здесь налицо продуцирующее подавание «теремков», общее с соответствующими элементами календарных обрядов.

Число общих моментов в рассматриваемых обрядах далеко не исчерпывается вышеуказанными. Сюда же относятся очень распространенные ржания, изготовление чучел «жениха и невесты», «масленика и масленичихи», «семика и семичихи», возжигание костров, обрядовое употребление воды и т. д.

Глубокое родство обнаруживается в песнях, сопровождающих свадебный и календарный обряды. Выделяются две группы песен: заклинательные и величальные, где черты сходства особенно ярко выражены.

Обратимся к заклинательным песням, которые представляют собой наиболее архаичный слой обрядовой песенности. В свадебной лирике — это «зачинальные» песни столбового типа свадебной обрядности, ¹⁴ например:

Благослови, господи,
Свадьбу играть!
Благослови, боже, нас
Свечи засвечать,
Нам Ивана-то женить,
Свет Ильича.
Благослови, господи,
Поликсену выдавать,
Свет Викторовну. ¹⁵

Тождество композиционной структуры, поэтического синтаксиса, семантики наблюдается при сопоставлении свадебных песен этого типа с веснянками.

¹³ Угличские народные песни. Л., 1974, с. 207—208.

¹⁴ О двух типах белорусской (в основе, очевидно, древнерусской) свадебной обрядности см.: Никольский Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956.

¹⁵ Шейн П. В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, сказках, легендах и т. п., т. I, вып. 1. СПб., 1898, № 1513.

Свадебная¹⁶

Боже, благослови, Христос,
Игру заигрывать,
Игру свадебную!
Боже, благослови, Христос,
Столы расставляти!

Весенняя¹⁷

Благослови, боже,
На взгорочку сести,
Весну загукати,
Летечко отмыкати,
Зиму замыкати.

Заклинательным песням свойствен императивный тон. В календарных песнях человек «обращается к силам природы, к птицам и растениям, повелевает, требует: „Приди!“, „Отомкни!“, „Уродись!“, „Иди!“».¹⁸ В аналогичных свадебных песнях — прямое обращение к божествам, например Кузьме и Демьяну, с просьбой-требованием «сковать свадебку»:

И скуй нам свадьбу, боженька,
Э, крепкую, твердую, боженька,
Э, вековешную, боженька,
Э, долговешную, боженька!¹⁹

В литературе о народной песне уже указывалось на сходство поэтики свадебных величаний и песен календарного цикла. На этом основании Н. П. Колпакова выделила их в особый жанр. Она считает, что «включение величальных песен в циклы календарных, свадебных и отчасти игровых было правомерно при описании и изучении быта и фольклорного уклада в той или иной отдельной местности, но не правомерно при исследовании народных песен как произведений народного художественного творчества: величальные песни... имели много общих черт в своем поэтическом языке, не свойственных другим группам народных песен, т. е. принадлежали к песням одного поэтического жанра».²⁰

Исследовательницей народной песни верно отмечены общие черты, роднящие величания разных фольклорно-этнографических комплексов (такowymi являются, например, свадебный и календарный), однако с предложенным ею жанровым делением вряд ли можно согласиться.

Объединить свадебные величания и календарные песни «обхода дворов» в один жанр — значит искусственно вырвать их из контекста соответствующих обрядов, в которых они живут и имеют смысл. Говоря о сходстве, нельзя забывать о различиях, о специфике обрядовых песен разных видов и жанров.

При сравнительном изучении календарной и свадебной поэзии, во-первых, могут быть рассмотрены случаи их сходства, взаимосвязи на уровне тем, мотивов.

В свадебных величаниях нередко хозяйственные, аграрные мотивы:

Уж те, сватушка, пожилося, пожилося,
На дворе скота повелося, повелося,
И лошадушки сивогривы, сивогривы,
И коровушки златороги, златороги,
И овечушки долгохвосты, долгохвосты.²¹

Ср. колядку:

Как дай ему бог
Полтора ста коров,
Девяносто быков.
Они на реку идут,
Все помыкивают,
А с реки-то идут,
Все поигрывают.²²

¹⁶ Шейн П. В. Русские народные песни. М., 1870.

¹⁷ Поэзия крестьянских праздников. Л., 1970, № 401.

¹⁸ Земцовский И. И. Песенная поэзия русских земледельческих праздников. — В кн.: Поэзия крестьянских праздников. Л., 1970, с. 47.

¹⁹ Торопецкие песни. Песни родины М. Мусоргского. Л., 1967, № 22.

²⁰ Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.—Л., 1962, с. 86.

²¹ Песни и сказки Ярославской области. Ярославль, 1958, № 67.

²² Поэзия крестьянских праздников, № 26.

С другой стороны, в календарной поэзии очень распространена семейно-брачная тематика. Имеется большой материал в песнях, приуроченных ко всем аграрным праздникам. Так, в колядках наряду с пожеланиями урожая, хозяйственного благополучия, адресованными хозяевам дома, заклиняется свадьба сына или дочери:

У Ивана на дворе
Стоят сорок коней.
Таусень, таусень!
Ему в Москву ехать,
Ему солод закупать.
Ему пиво варить,
Ему сына женить.²³

Или:

Не пора ли, не пора ль
Нашу Машу сватать?
Мы и свата пошлем,
И другого пошлем,
Мы и третьего пошлем,
И по рукам уьем.²⁴

Здесь, как и во всех величаниях, основанных на вере в магическую силу слова, желаемого добиваются путем его изображения. В данном случае рисуются приготовления к свадьбе, отдельные моменты свадебного обряда: сватовство, рукобיתье.

Особый интерес представляют северновеликорусские колядки, так называемые виноградьа. Они не раз привлекали внимание фольклористов своим особым положением в цикле святочных песен, обилием семейных, свадебных мотивов.

Считается, что виноградьа «не были исконно календарными песнями»,²⁵ что они перешли из свадебного обряда. Как писал В. И. Чичеров, «В виноградьах свадебные брачные мотивы... звучат как... перенесение песни из одного обрядового цикла в другой».²⁶ Доказательством этому наряду с общностью тем, мотивов служит, по мнению исследователей, бытование в районе распространения виноградий свадебных величаний с таким же припевом — «виноградьа красно-зеленое», а также тот факт, что исполняются святочные виноградьа, как и свадебные величания, дифференцированно.

Эта традиционная точка зрения является далеко не бесспорной. Впервые, преобладание семейно-брачной тематики наблюдается не только в виноградьах. Почти отсутствуют аграрные мотивы во вьюнишних песнях, воспевающих семейное счастье, благополучие недавно поженившейся пары, однако никто не сомневается в их исконной принадлежности к календарному циклу. Большое место отводится «молодым» и в масленичных песнях. Широко представлены любовные, брачные мотивы в поэзии весенне-летних празднеств.

С другой стороны, есть в виноградьах и земледельческие мотивы:

Роди вам, господи, рожь густую,
Рожь густую, нажинчистую!
Виноградьа красно-зеленое!²⁷

Далее, наличие свадебных виноградий не может быть веским аргументом в пользу того, что святочные виноградьа были заимствованы из

²³ Там же, № 35.

²⁴ Там же, № 38.

²⁵ Там же, с. 16.

²⁶ Чичеров В. И. Русские колядки и их типы. — Сов. этногр., 1948, № 2, с. 123.

²⁷ Поэзия крестьянских праздников, № 51.

свадебного обряда. Известны случаи, когда одна и та же песня бытует и как свадебная, и как календарная.

Что же касается дифференцированного исполнения виноградий, то вряд ли правомерно противопоставление их на этом основании календарным песням «обхода дворов». Хотя в последних дифференциация выражена слабее, она все же есть. Об этом свидетельствует не столько комментарий собирателей («Величание хозяйке», «Колядные величания невесте» и т. д.), сколько содержание текстов, по которому почти всегда можно определить, кому предназначается та или иная песня.

Наконец, главным критерием глубокого родства святочных виноградий и других песен «обхода дворов» (колядок, вьюнишных, егорьевских и т. д.) является общность их поэтического строя. Виноградья имеют традиционную для этих песен композиционную структуру, общие с ними приемы художественной изобразительности.

Они начинаются поэтическим описанием двора величаемых (в более полных и сохранных текстах — его поисков) с устойчивым мотивом выпадения «пороши снегу беленького»:

Со вечера пороха выпадывала,
Виноградье красно-зеленое!
Сочили-искали господинова двора.
Господинов двор далеко в поле стоит,
На семи верстах, на восьми столбах!
Столбы точеные, позолоченные.²⁸

Пример детализированного описания с характерным приемом ступенчатого сужения образа:

Да виноградье да красно-зеленое,
Да уж мы ходим, не ходим с-по Нову-городу,
Уж мы ищем, не ищем господинов двор.
Господинов двор да высоко на горе,
Да высоко на горе, да далеко в стороне,
На семидесят верстах да на восьмидесят столбах.
Да на каждом ли столбе по маковке,
Да на каждой на маковке по замчужке.
Да на каждой на замчужке по ленточке,
Да на каждой на ленточке по кисточке,
Да на каждой на кисточке по свечке горит.²⁹

Величание собственно хозяев этого двора-терема строится на устойчивом приеме «постепенного раскрытия метафоры»³⁰ с традиционным текстовым наполнением:

Во первом-то терему как светел месяц,
Светел месяц — сударь батюшка,
Во втором-то терему как светлая заря,
Светлая заря — родна мамушка,
Во третьем-то терему да часты звездочки,
Часты звездочки — да родны сестрицы.³¹

В виноградьях и других песнях «обхода дворов» способы идеализации величаемых одни и те же. Характеристики часто совпадают почти дословно.

За величанием следуют традиционные требования подарка и пожелания.

²⁸ Там же, № 51.

²⁹ Там же, № 49.

³⁰ Еремьина В. И. Специфика художественного образа в песнях земледельческого календаря. — Русский фольклор, т. 14. Л., 1974, с. 64.

³¹ Поэзия крестьянских праздников, № 53.

Таким образом, есть основания предполагать, что святочные виноградья входили органической составной частью в цикл песен календарного «обхода дворов», и вряд ли можно говорить о их позднейшем приношении из свадебного обряда. При этом ярко выраженное сходство северновеликорусских колядок со свадебными величаниями является еще одним свидетельством глубокого родства этих жанров обрядовой поэзии.

В предыдущем изложении были затронуты некоторые вопросы взаимосвязи календарной и свадебной поэзии на уровне их тематики. Однако, выделяя общие, взаимопроникающие темы, нельзя забывать о том, что земледельческие, хозяйственные мотивы все же преобладают в песнях аграрных праздников, а брачные, семейные — в свадебных.

При сравнении календарных и свадебных величаний обращает на себя внимание типологическое сходство их поэтического языка, независимо от того, какая тема развивается, какой сюжет используется.

Поэтика обрядовой песенности определяется в основном ее бытовой функцией. Родство поэтики величальных песен разных жанров обусловлено их художественным заданием: изобразить желаемое как бы реально существующим и тем самым «заклясть» его. Отсюда идеализация, которая, как показала В. И. Еремина, «в песнях земледельческого календаря является основным характеризующим принципом»³² (то же самое можно сказать и о свадебных величаниях), и гиперболизация.

Прием гиперболизации имеет место при изображении богатства, благополучия величаемых как в свадебных, так и в календарных песнях.

Свадебное величание³³

А кто у нас в горенке сильной богатырь?
Силен, богат Анатолий Иванович.
По сто быков, по сто быков он на двор загонял,
Он рублем, он рублем ворота запирает,
А полтиною, а полтиною запечатывал.
По сто копен, по сто копен он ржи нажинал,
И по два ста, и по два ста ярового овса,
Жито-ячень жито-ячень, у него сметы нет.

Колядка³⁴

Собирался Иван	Подпоясывал кушак
Ко заутрени;	В тысячу;
Надевал кафтан	Надевал шляпу —
Во сто рублей;	Цены нету.

В земледельческих песнях гиперболизированные описания, как в только что приведенных примерах, встречаются реже, чем в свадебных величаниях. В песнях «обхода дворов» гиперболизация выступает, как правило, в пожеланиях, которым свойствен императивный тон:

А дай бог тому,
Кто в этом дому!
Ему рожь густа,
Рожь ужиниста!
Ему с колосу осьмина,
Из зерна ему коврига,
Из полузерна — пирог.³⁵

Календарные и свадебные величания строятся по одной композиционной схеме: 1) вступление; 2) величание тех, кому адресована песня;

³² Еремина В. И. Специфика художественного образа..., с. 61.

³³ Торопецкие песни, № 54.

³⁴ Поэзия крестьянских праздников, № 71.

³⁵ Там же, № 16.

3) требование подарка; 4) благопожелание или угроза — в соответствии с вознаграждением за величание. Отдельные элементы этой структуры могут сливаться, даже утрачиваться в полузабытых и разрушенных текстах, однако в большинстве случаев четко выделены все ее звенья.

Величальные песни начинаются, как правило, описанием двора, дома, т. е. обстановки, в которой находятся действующие лица.

У Борисова двора
Трое новы ворота.
Дымно, дымно в поле,
Чадно, чадно в чистом!

У Ивановича
Трое широкие.
Дымно, дымно в поле,
Чадно, чадно в чистом.³⁶

В свадебных величаниях, как и в песнях «обхода дворов», это описание может быть развернутым:

Уж ты голубь, голубок,
Голубь сизый да воркунок,
Кругом терем облетел,
Кругом терем облетел,
Круг высока да облетел.
Круг высока да облетел.
На окошко да голубь сел,
На окошко да голубь сел,
В окошечко посмотрел:

Что в горнице да деется,
Что в горнице да деется?
Во горенке во новой
Да во светлице да светловой
Стояли столы да дубовы,
Столетенки да кедровы,
Скатерточки да берцаты,
Стояли яства да сахарны,
Стоят чары да золоты,
Полны меду да налиты.³⁷

За вступлением идет основная часть — идеализированное изображение величаемых. Как и в песнях аграрных праздников, в величаниях свадебного пира «достоинства величаемого называются не прямо, а охарактеризованы через его поступки, занятия или через реакции окружающих».³⁸ Основные приемы художественной изобразительности являются общими для календарной и свадебной поэзии.³⁹

Имеются переключки в системе образов, при этом одни и те же образы в свадебных песнях по сравнению с календарными более разработаны. Возьмем, например, распространенный образ кудрей:

К о л я д к а

Как у месяца
Золоты рога,
Как у солнышка
Лучи ясные.
У Ильи-то же

У Васильича
Кудри русые!
По плечам кудри
Расстилаются,
Серебром кудри
Рассыпаются.⁴⁰

С в а д е б н а я п е с н я

Не черемушка завыростывала,
Не кудряво деревцо зарасцветывало —
Расцвели кудри молодецкие,
Молодецкие кудри Трофимовы
И что света Трофима Петровича.
На всякой на кудринке по цветочку цветет,
По цветочку цветет по лазурьвому,
На всякой на кудринке по жемчужинке.⁴¹

³⁶ Лирика русской свадьбы. Л., 1973, № 397.

³⁷ Там же, № 392.

³⁸ Земцовский И. И. Песенная поэзия..., с. 49.

³⁹ Еремينا В. И. Специфика художественного образа..., с. 64.

⁴⁰ Поэзия крестьянских праздников, № 44.

⁴¹ Лирика русской свадьбы, № 297.

Вслед за собственно величанием идет традиционное требование вознаграждения.

Колядка

Ты подай пирожка	Хоть кисленького,
Ради праздника Христова.	Да пшениченького!
Пирожка-то хоть пресного,	Отрежь потолще,
	Подай побольше! ⁴²

Свадебная песня

Подари, сударь Алексей, подари,
 Не рублем — полтиною,
 Полтиною, золотой гривною.⁴³

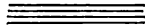
В зависимости от величины подавания поющие либо благодарят и желают урожая, богатства и т. д., либо шлют угрозы, «худые посулы». Например, благодарность в свадебной песне:

Благодарствуй, да наш князь молодой
 Со своим со храбрым поездом,
 С поезднями хорошими,
 Что на вашем на подарочке,
 Что на вашей золотой казне.

А если мало дарят:

Уж вы спутники, спутники,
 Положеновски лоскутники,
 Что вы долго собиралися?
 Или в лапти обувалися
 И в онучи обвивалися?
 У вас сани-то опивние,
 На них уголья вожены,
 У вас сбруя-то грошовая.⁴⁴

Отмеченные черты общности поэтического строя календарной и свадебной поэзии далеко не исчерпаны, однако и на основании приведенного материала можно вывести заключение о глубочайшем родстве песен этих жанров.



⁴² Поэзия крестьянских праздников, № 9.

⁴³ Шейн П. В. Русские народные песни, с. 436.

⁴⁴ Титов А. Крестьянская свадьба Даниловского уезда Ярославской губернии. — В кн.: Ярославский край. Ярославль, 1929, с. 174.

В. Н. ИЛЬИНСКАЯ

ЗАГОВОРЫ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Из всех жанров традиционного фольклора заговоры сравнительно мало изучены, тем не менее они привлекают исследователей как своей поэтической формой, так и органичной связью с жизнью, бытом и мировоззрением человека. Как справедливо отмечает А. М. Астахова, «заговор не имел самодовлеющей художественной задачи, а был подчинен узко утилитарным целям».¹

Эту утилитарность заговоров, их связь с исторической действительностью особенно ясно можно проследить на материале сборника П. С. Ефименко, составленного по записям и рукописным текстам, собранным в Архангельской губернии.² Этот сборник был составлен бывшим студентом Харьковского университета П. С. Ефименко, сосланным на Север по политическим мотивам. В работе над сборником активное участие принимали политические ссыльные и местная интеллигенция (сельские учителя, врачи, священники). В сборнике представлено около 200 заговоров, снабженных описанием магических действий, в первой же его части дана обширная этнографическая характеристика крестьянского населения Архангельской губернии, которая может объяснить причины бытования и распространения тех или иных видов заговоров. Многие тексты этих заговоров известны ученым по сборнику Л. Н. Майкова.³ Ограничение записей местом и временем делает сборник П. С. Ефименко наиболее приемлемым для изучения исторической жизни такого жанра фольклора, как заговоры.

Подобно срезу ствола дерева, рассказывающему о его жизни, заговоры, записанные П. С. Ефименко в 60—70-е годы XIX в., дают общую картину жизни этого жанра на определенном этапе его развития.

Прежде всего нас интересует, какие виды заговоров были особенно популярны в тот период, а какие уже находились в стадии отмирания, насколько изменялись традиционные (канонические) тексты, подчиняясь той или иной утилитарной цели, возникали ли новые виды заговоров и можно ли объяснить этот процесс условиями самой жизни.

¹ Астахова А. М. Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах. М., 1964. [Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук].

² Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. — Изв. имп. о-ва любителей естествозн., антропол. и этногр., т. 30, вып. 1—2. Труды этнографического отдела имп. общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. М., 1877, кн. 5, вып. 1—2.

³ Майков Л. Н. Великорусские заклинания. СПб., 1869.

Для удобства разделим тексты заговоров на три большие группы:

а) заговоры традиционные (канонические), с устойчивой формулой и осмысленным отношением исполнителя к тексту;

б) заговоры механистические, т. е. традиционные по форме, но с бессмысленным употреблением отдельных слов и выражений, а подчас и просто с испорченными, усеченными или забытыми текстами;

в) заговоры новотворческие, те, что возникли позже, в связи со стремлением исполнителя приблизить, приспособить канонический текст заговора к новым явлениям жизни или просто сделать заговор более понятным, более действенным.

Эти три группы можно в большей или меньшей степени найти во всех видах заговоров, приведенных в сборнике П. С. Ефименко.⁴ Мы будем рассматривать лишь устные тексты заговоров, так как в отношении текстов, взятых из старинных рукописей (таких в сборнике немало), ничего определенного о времени и месте записи сказать нельзя.

Начнем с такого «живучего» вида заговоров, как заговоры любовные. Всего в сборнике текстов этого вида 20. Из них 13 присушек, 5 отсушек, а два носят общий характер, т. е. имеют цель возбудить любовь не только в одном человеке, но в людях вообще, об этом говорят их названия: «На любовь девушек и всех людей», «На людскую любовь».

У большинства присушек — традиционная формула. Каноническими можно считать тексты № 2 (с. 139—140, вторая часть, так как под одним номером даны два заговора), № 5 (с. 140—141), № 6 (с. 141), № 9 (с. 141), № 11 (с. 142), где четко выделяются три составные части заговора: зачин, эпическая часть, закрепка, а обращение к трем ветрам, огненной стреле или пресвятой Богородице логически обосновано. Если сравнивать между собой эти заговоры, то можно предположить, что текст № 11, где за помощью обращаются к Богородице, вероятно, возник позже, под церковным влиянием. Текст № 5 имеет отрицательный зачин: «Стану я не благословясь, пойду не перекрестясь, из избы не дверями, из двора не воротами в чистое поле». Такие отрицательные зачины характерны для отсушек, здесь же он, по-видимому, связан с центральной фигурой эпической части — «змеей жгучей, опалючей», у которой просят помощи — вызвать любовь в сердце девицы.⁵ Это доказывает родство присушек и отсушек, преследующих совершенно противоположные цели.

Пять заговоров-присушек по своему характеру близки к каноническим, но в них первоначальное значение некоторых слов или выражений утрачено. Исполнители воспроизводили такой заговор механистически, не вникая в значение отдельных слов; если бы их спросили, например, что значат названия трех ветров: «ветер Мойсей, ветер луна, ветер буйные вихори» (с. 139—140), к которым они обращаются за помощью, они вряд ли смогли бы это объяснить. Некоторые присушки (№ 13, 14, с. 142) имеют усеченный текст, без зачина и концовки: «Как раб божий Н. любит рабу Божию Н., так чтобы и раба божия Н. любила раба божьего Н., не могла бы без него ни жить, ни пить и ни исть, и любила бы, и почитала бы его лучше отца и матери, белаго месяца и красного солнышка, веки повеки, отныне до веку, аминь», или: «Как сохнет этот прут, пускай сохнет по мне раб божий (такой-то), — наговаривается на прут в бане».

⁴ То деление на виды, что дает П. С. Ефименко (разделы А, Б, В, Г, Е), слишком условно, поэтому мы будем придерживаться наиболее принятого деления видов заговоров (любовные, пастушеские, промысловые, лечебные и т. д.).

⁵ Обращение к ветру, стреле и огненной змее в любовных заговорах не случайно, по-видимому, оно связано с очень древним верованием об огненном змее — обольстителе, отголоски которого мы находим в быличках и сказках.

С точки зрения разрушения самого текста интересен заговор-присушка № 18 (с. 144). У него также нет зачина и концовки, а эпическая часть логически не выдержана.

Наконец, к третьей, новоторческой, группе можно отнести присушки № 12, 17, 19, 20, где исполнитель проявил творческий подход, старался приблизить заговор к обыденной жизни, сделать его более понятным. Так, в заговоре № 17 (с. 143) читаем: «Выйду из парной байны, стану своим белым бумажным телом на шелков венник: дуну и плюну в четыре ветра буйных. Попрошу из чиста поля четырех братьев, — четыре птицы востроносы и долгоносы, окованы носы. Лети из чистого поля белый кречет, неси, белый кречет, вострый нож и остро копье». Дальше в том же заговоре описываются любовные муки, напускаемые на человека; ему желают, чтобы он «чах чахотою, сох сухотою, вял вянотою...», как май-месяц мается, так бы раб божий (имя рек) за работой божией (имя рек) ходил и маялся». Как видим, здесь налицо явное отступление от традиционных, канонических текстов, причем отступление не случайное (из-за незнания текста), а нарочитое, с целью усилить действие заговора.

К такому же типу новоторческих заговоров нужно отнести и заговоры «На любовь вообще». Вот, например, как начинается текст № 12: «Собирайтесь, народ, люди добрые, ко честному Христову празднику. Как глядят на кресты, на маковки, на мать пресвятую Богородицу, на различный образ, так бы на раба божия Н. глядели и смотрели старые старики, молодые мужики, старые старухи, молодые молодухи, красные девицы, малыя ребятка». Совершенно ясно, что этот заговор возник гораздо позже, чем канонические № 5 и 6.

Из 5 заговоров-отсушек один текст — канонический, три — механистических и один — новоторческий. Канонический текст начинается с отрицательного зачина, а в эпической части действующими лицами являются «черт с чертовкой и водяной с водяновкой», которые «на одном челне не сидят и в одно весло не гребут» (№ 26, с. 145). В заговоре новоторческом (№ 24, с. 145) высказывается пожелание, чтобы милая казалась парню «как люта медведица. И в каком бы она не была платье, хошь в цветном, хошь в держамом,⁶ все бы он не мог ее терпеть и кажинный раз не сносил бы с ее зубов своих кулаков».

Итак, из 20 текстов любовных заговоров 8 механистических, 6 канонических, 6 новоторческих. Таким образом, все три группы текстов здесь представлены довольно полно. Это значит, что в 60—70-е годы XIX в. в Архангельской губернии любовные заговоры входили в быт крестьян так же органично, как, скажем, лирическая песня или свадебный обряд, которые широко представлены в том же сборнике. Этому виду заговоров, очевидно, не были чужды процессы развития и отмирания.

Свадебные заговоры и обереги подробно рассматривать не будем, так как они почти все выписаны из старинных рукописей. Тексты же № 3 (с. 145—146), № 4 (с. 146) носят явно новоторческий характер и очень напоминают заговоры «На любовь вообще». Особо следует отметить заговор при входе молодого (зятя-приемыша) в дом невесты: «Я иду, зверь лапист и горд горластый, волк зубастый, я есть волк, а вы есть овцы мои».⁷ Как увидим дальше, этот текст близок к заговорам «На подход к властям», ибо он преследует ту же цель: утвердить положение человека в семье или в обществе.

«Подходными словами» назван у П. С. Ефименко раздел заговоров, характеризующих общественные отношения. Темному и забитому крестья-

⁶ *Держбмый* — будничный, рабочий (примеч. П. С. Ефименко).

⁷ Ефименко П. С. Материалы..., вып. 2, с. 146, № 5.

нину часто приходилось сталкиваться с бездушным чиновничьим аппаратом царской России. О характере северного крестьянина П. А. Иванов (корреспондент П. С. Ефименко) писал: «От недоверчивости к незнакомим людям и от невежества народ здешний несообщителен... В обращении допускается самая задушевная русская уважительность на ты; когда же относятся к деревенному (чиновному) лицу или хотя бы польстить, выучились звать *вы, они, вас, их* и тому подобное».⁸

Забитостью и беспомощностью маленького человека, его страхом перед несправедливостью власть имущих вызваны «Подходные слова» — заговоры для тех, кто идет к начальнику или нужному человеку. В сборнике их 8. Все они носят творческий характер. Номера 5 (с. 153), 6 (с. 153), 14 (с. 155) близки по смыслу к любовным заговорам, особенно к тем, что имеют цель — возбудить всеобщую любовь, например: «Утренняя зоря радуется выходу красного солнца, вечерняя зоря радуется темной ночи, темная ночь радуется частым и ясным мелким звездам, младому (или ветхому) светлему месяцу, так же бы возрадовались и возвеселились обо мне, р. б. Н., все начальные и чиновные люди и судьи праведные, куда приду или приеду и в чем буду просить их, чтоб ни в чем не могли мне отказать и не сделали бы просьбы моей без пользы».⁹

Любопытно то пожелание, которое высказывается в одном из таких заговоров: «...и дай же моим начальникам брюхо матеро, сердце каменно, уши тетеревины, очи светлы, а язык мертвого человека, и будьте мои слова емки и забористы во всяком месте, аминь».¹⁰ Страхом перед начальниками, по-видимому, вызван и такой заговор: «Стану я, раб божий Н., на сей день господень благословясь и пойду перекрестясь из избы дверьми, из двора воротами, под духом святым и под страхом божим, печать на мне, р. б. Н., Христова, лягу я, р. б. Н., в материну утробу, никто бы меня не нашел, к царю Давиду пойду на смиренность, в смелость и кротость, к Александру Македонскому пойду на хитрость, а к царю Соломону на премудрость, у начальников и чиновников и судей праведных ум и кротость их у меня под ногами. Аминь».¹¹ Есть очень короткий заговор, напоминающий тот, что произносится зятем-приемышем при вступлении в дом невесты. «Придя к дверям, ухватиться за скобу и говорить: вставайте волки и медведи, и все мелкие звери, лев-зверь сам к вам идет!».¹²

Творческий характер «Подходных слов» указывает на то, что эти заговоры возникли гораздо позже таких традиционных видов, как любовные, лечебные и другие, их распространение объясняется теми общественными отношениями, которые сложились в середине прошлого века в деревне.

Суеверием простого народа, твердой уверенностью в существовании домового, лешего, черта, банника и других обусловлено бытование заговоров, призванных служить оберегами от нечистой силы. Большинство их очень короткие, например: «Дядя леший, покажись не серым волком, не черным вороном, не елью жаровою, покажись таким, каков я!». Или по выходе из бани: «Спасибо тебе, байнушко, на парной байнечке!».¹³

Большинство этих заговоров носит творческий характер, однако очень трудно судить, когда они возникли, возможно, что они ведут свое начало из далекой древности и являются остатками тех полных текстов, что

⁸ Там же, вып. 1, с. 161.

⁹ Там же, вып. 2, с. 153, № 5.

¹⁰ Там же, с. 153, № 6.

¹¹ Там же, с. 153—154, № 7.

¹² Там же, с. 155, № 13.

¹³ Там же, с. 158, № 14; с. 158, № 13.

когда-то были в употреблении. Исключение составляют лишь два заговора: «От нечистого» (№ 21, с. 159) и «Молитва пресвятыя Богородицы» (№ 26, с. 165), носящие явно церковный характер и возникшие несомненно позже, чем короткие заговоры. Сюда же можно отнести и 4 заговора о сне, помещенные в том же разделе сборника. Три из них — переписки молитвы и духовного стиха «Сон Богородицы» (№ 32, с. 166), а один явно сочинен каким-то знахарем: «На хоромах свята вода. На пороге пожик. На окошке тупича.¹⁴ Двери на крючке. Окошечки. Бог с вами! Во имя Отца и Сына и Св. духа ныне и присно и во веки веков, аминь!». ¹⁵

Пастушеские и промысловые заговоры выделены в сборнике в особый раздел — «Промыслы и домовое хозяйство». Следует отличать пастушеские отпуски или обереги от заговоров, использовавшихся при болезнях скота.

Пастушеские обереги самые длинные из всех заговоров, тем не менее большинство их записано со слов. Уже один этот факт говорит о том, что пастушеские обереги играли большую роль в жизни крестьян. Большинство отпусков имеет канонический характер, что еще раз подтверждает «живучесть» и утилитарность этого вида заговоров.

Заговоры от болезней скота очень похожи на заговоры от болезней человека, из 8 текстов, 5 несут творческий характер, два — канонический и лишь один — механистический. Таким образом, мы имеем право утверждать, что этот вид заговоров в середине XIX в. был широко распространен и имел большое значение для жизни крестьян Архангельской губернии. Процесс отмирания этого вида шел медленно.

Охотничьих заговоров в сборнике 18: «Для удачи на любой охоте», особые «утичьи», «горносталие» слова, а также заговоры против ворона («Чтобы ворон не ел попавших в ловушку животных»). Так же как и пастушеские обереги, эти заговоры отличаются длинными текстами. Все они новотворческие, лишь в некоторых попадаются непонятные слова и выражения.

Наиболее устойчивую заговорную формулу имеют заговоры от ворона. В одних ворон отсылается за синее море к Ироду-царю, который «бьется, дерется, кровь проливает», но для ворона там якобы «столы расставлены, ества сподоблены»,¹⁶ в других царь Ирод называется «заморским царем», а в третьих ворону предлагают лететь за синее море, где «царь Соломон сына женит и дочь замуж отдает, убил на свадьбу 300 гусей, 300 лебедей, 300 ялович, 300 утей, там тебе, черный ворон и с воронихою, много будет питенья и яденья». ¹⁷ Думается, что эти заговоры от ворона более древние по сравнению с остальными охотничьими заговорами.

Творческий характер большинства охотничьих заговоров подтверждается лаконичным замечанием к двум длинным и замысловатым текстам «Слова уток стрелять», в конце их стоит: «Составлено г. Хрущовым». По-видимому, сам процесс творчества охотничьих заговоров был вполне обычным явлением в 60—70-е годы XIX в. и составителю нужно было знать лишь несколько устойчивых заговорных выражений, своего рода «общих мест», чтобы составить текст на тот или иной случай охотничьей жизни.

Наиболее распространенным видом можно считать заговоры от болезней. Среди них выделяются связанные с родами и болезнями младенцев

¹⁴ *Тупича* — ножницы.

¹⁵ Ефименко П. С. Материалы..., вып. 2, с. 166, № 31. В этом заговоре перечисляются магические предметы, которые обычно служили оберегом жилища.

¹⁶ Там же, с. 182, № 39.

¹⁷ Там же, с. 182, № 41.

заговоры «На кровь», заговоры от болезней взрослых, заговоры от порчи, от слеза, от уроков и прикосов и др.

Прежде чем приступить к рассмотрению этого раздела, еще раз обратимся к первой части сборника. Здесь в главе восьмой — «Народное врачевание» рассказывается о различных способах народного лечения, а также о взглядах самих крестьян на происхождение болезней. По свидетельству П. А. Иванова, подробно описавшему народную медицину в Пинежском уезде, «причины болезней заключаются в местных условиях климата, в его непостоянстве и сырости, зависящей от множества озер, болот и топей, где все гинет». П. А. Иванов замечает: «С общими атмосферическими явлениями, порождающими болезни, по нашему предположению, наиболее могут быть пособниками здесь:

- 1) скудная или худого качества пища;
- 2) тяжелый воздух;
- 3) нечистота и неряшливость в домах и несоблюдение гигиенических условий при постройках».¹⁸

Более подробно условия жизни крестьян Архангельской губернии изложены в главах «Внешняя обстановка», «Одежда и обувь», «Пища и питье»,¹⁹ где собраны сведения многочисленных корреспондентов П. С. Ефименко.

В сборнике нет статистических данных о медицинском обслуживании населения, но цифры больных эпидемическими болезнями и число смертных случаев указывают на то, что народ практически был лишен этой помощи и поневоле обращался к знахарям и невежественным лекарям. «Народ, впрочем, полагается больше на время и авось, что бог даст; в случаях, не уступающих времени, обращается охотно к врачу, на лекарство смотрит с уверенностью в его непременно действие и помощь».²⁰ Однако, по-видимому, этой-то помощи народу и не хватало, если роль фельдшеров часто исполняли коновалы, а действия знахарей, носившие подчас варварский характер, признавались единственно верным способом лечения болезней.²¹

Заговоров «При родах» в сборнике 7, из них 4 — новаторческие, очень короткие, типа приговорок, а три имеют канонический устойчивый текст, причем в двух из них заговаривающий обращается к Богородице с просьбой «отворить мясные ворота» или «отмыкать мясной ларец», а в третьем заговоре действующим лицом назван «стар матер человек».²²

Из 5 заговоров «Над новорожденным» три носят явно творческий характер, например: «Будь, мое дитяtko, счастливо и талантливое, будь, мое дитяtko, губернаторша или чиновница, попадьа или протопопица»,²³ — а два представляют собой усеченные тексты заговоров от грязи и уроков.

Особый раздел заговоров «Над новорожденным» составляют заговоры «На сон» (от полуношницы, ночницы и так далее). В основе их лежит языческое представление о живом существе, отнимающем у младенца сон. Из 7 заговоров этого типа 6 носят творческий характер, а один механистический: «Ариды и мариды, ариды и макарнды, уймите и угомоните у р. божия Н. ночницу».²⁴ Вряд ли исполнители могли объяснить, что это за «ариды и мариды».

¹⁸ Там же, вып. 1, с. 204.

¹⁹ Там же, с. 14—74.

²⁰ Там же, с. 200.

²¹ Там же, с. 199.

²² Там же, вып. 2, с. 198, № 3ж.

²³ Там же, с. 198, № 4а.

²⁴ Там же, с. 199, № 7.

В заговорах от болезней взрослых полные и устойчивые тексты имеют заговоры от грыжи. Так, в № 16 действующим лицом заговора становится «злат петух», а в № 17 — «красная девица», которая сидит «в хрустальном терему на золотом стуле», правда, в этом заговоре есть и механистический элемент — так, злой грыже предлагается грызть головы у «тридевяты дерев, тридевяты гор и тридевяты рек».²⁵ Ни в одном из трех заговоров от грыжи не используются христианские образы, что говорит о древности этих текстов.

Заговоров от зубной боли в сборнике 7. Из них один — механистический, два — новотворческие, остальные канонические. Формула большинства зубных заговоров построена на сравнении: «Как не болят у мертвеца зубы, так бы не болели они у р. б. Н.». Святые, к которым обращается знахарь, носят различные имена: Авраам, Исаак, Яков (№ 21, с. 204), убогий Лазарь (№ 23, с. 202), Иван Богослов (№ 24, с. 202), Кавель и Авель (№ 26, с. 202), а в механистическом тексте — «четыре сестрицы, Захарий да Макарий, сестра Дарья да Марья, да сестра Ульянея» (№ 27, с. 202). Как видно, все три группы прослеживаются и в заговорах от зубной боли, это доказывает их широкое бытование в рассматриваемый период.

Заговоры «На кровь» составляют, пожалуй, самую большую группу лечебных заговоров. В сборнике П. С. Ефименко их 16: 5 механистических, 6 канонических и 5 новотворческих. Во многих текстах рану заливает «красная девица», но в № 66, 67, 69 это делает Богородица, попавшая в заговоры под влиянием церковных молитв.

Среди лечебных заговоров много самых разнообразных, от всевозможных болезней; большинство текстов носит творческий характер; так, в заговоре «От ожога» говорится: «Во имя Отца и Сына и Св. духа. Идет красная девка с мокрым венником, тушит, гасит огненную реку, огненные искры, огненное пламя»,²⁶ а в заговоре на начинающийся чирей сказано: «Не от уголя, не от камня не отрастает отростель и не расцветает цвет: так же бы и у меня, р. б. Н., не отрастали бы на сем теле ни чирья, ни вереды, не липаи и никакие цуыши».²⁷

Заговоров «От трясовиц» три. Из них лишь один имеет канонический текст, однако в нем нет перечисления имен всех 12 сестер-лихорадок. Другие два текста очень короткие, механистические.

Все лечебные заговоры можно разделить на заговоры от обычных болезней и заговоры от болезней, напускаемых колдунами или дурными людьми. Чтобы оградить себя от такого рода болезней, крестьяне носили специальный талисман или повязывали на пояс сетку. В этнографической части сборника об этих болезнях говорится: «Болезни передаются от лихого человека посредством колдовства, заговоров, нашептываний в виде пищи, питья и спускаются по ветру... Отдел этих болезней лечится противодействующей силой заговоров и нашептывания».²⁸ На широкое распространение этих заговоров указывает их значительное число в сборнике П. С. Ефименко — 15. Из них два — механистических, 6 — канонических и 7 — новотворческих. По-видимому, и здесь можно говорить об устойчивости текстов и «живучести» этого вида заговоров.

Итак, мы рассмотрели такие традиционные виды заговоров, как любовные, пастушеские, «От зубной боли», «На кровь», «От порчи» и др. В них можно найти тексты механистические, канонические и новотворческие, что указывает на древность их происхождения и широкое быто-

²⁵ Там же, с. 200—201, № 16, 17, 18.

²⁶ Там же, с. 215, № 81.

²⁷ Там же, с. 210, № 48.

²⁸ Там же, вып. 1, с. 202.

вание в 60—70-е годы XIX в. Заговоры «На подход к властям», промышленные и некоторые свадебные, вероятно, возникли позже. Однако сам процесс творчества несомненно протекал под сильнейшим влиянием общих заговорных формул, всей заговорной поэтики.

Приведем таблицу соотношения трех групп текстов по наиболее распространенным видам заговоров в сборнике П. С. Ефименко.

Т а б л и ц а

ХАРАКТЕР ЗАГОВОРОВ ПО ИХ ВИДАМ

Виды заговоров	Канонические	Новотворческие	Механистические	Всего
Любовные	6	6	8	20
Свадебные		4		4
«На подход к властям»		8		8
«От нечистой силы»		8		8
«На сон»		4		4
Пастушеские обереги	6			6
«От болезней скота»	2	5	1	8
«На рыбную ловлю»		6	2	8
Охотничьи	4	14		18
«При родах»	3	4		7
«Над новорожденным»		3	2	5
«От грыжи»	3			3
«От зубной боли»	4	2	1	7
«На кровь»	6	5	5	16
«От трясовиц»	1		2	3
«От порчи»	6	7	2	15
Итого	41	76	23	140

Как видно из таблицы, наибольшее число заговоров приходится на канонические и новотворческие тексты, что говорит о широком бытовании жанра в рассматриваемый период. Соотношение количества записанных текстов по видам показывает, что в 60—70-е годы XIX в. одни заговоры жили полной жизнью, другие отмирали, а третьи появились сравнительно недавно.

На Севере, как и всюду, церковь боролась с заговорами, считая их пережитками языческого культа. Так, в одном из номеров «Архангельских губернских ведомостей» была помещена статья «Народные молитвы». Автор этой статьи рассказывает о том, что он однажды поспорил с местным священником, утверждавшим, что его прихожане не пользуются заговорами. Чтобы переубедить священника, автор статьи собрал и представил ему более 100 заговоров, записанных лишь в его приходе. В этой же статье рассказывается случай с крестьянским мальчиком, не сумевшим объяснить, что такое «Отче наш» и понимавшим выражение «избави нас от лукавого» как избавление от злого наставника.²⁹ Эти случаи красноречиво свидетельствуют о том, что заговорами в силу их утилитарности народ пользовался охотнее, чем церковными молитвами. С самого рождения и до смерти заговоры сопутствовали человеку в его трудной и бесправной жизни.

В плане изучения социальной значимости заговоров, истории жизни этого интереснейшего жанра сборник П. С. Ефименко представляет ценнейший материал.

²⁹ Арханг. губ. ведомости, 1862, № 43—44.

А. А. КРУПП

ПРЕДАНИЯ О ВРЕМЕНИ ИВАНА ГРОЗНОГО

I

ПРЕДАНИЯ ОБ ОПРИЧНИНЕ

Вопрос об отражении опричнины в русском фольклоре почти не освещен в научной литературе. Более того, утвердилось мнение, что память о ней сохранена только в новгородских и псковских преданиях, посвященных событиям 1570 г., и в песне «О гневѣ Грозного на сына». Такое впечатление, однако, не соответствует истине: есть и другие любопытные тексты. Сами по себе они не представляют особенного интереса, но соотношенные с новгородскими и псковскими преданиями играют уже немаловажную роль.

Согласно новгородским преданиям, известным в записи XVIII в. — «В лето миробытия 7079, а Христова рожества 1571-е, во время царствования царя Иоанна Васильевича, в Великом Новеграде был некий Волынец волочащей, именем Петр, который за некое преступление от тамошняго гражданскаго началства был наказан (за ево непорядки), и за то он, на весь град сердясь и то отмстить хотячи, дьявольским советом ложно челобитную от всего Великого Новаграда (тайно сложив) о предании к польскому королю, в которой всех новгородцев желание со всем уездом королю оному поддаться, написал, и под тою челобитною имя архиерея тамошняго, от всех первейших дворян и граждан толь свойственно подписал, что как бы они сами своими руками написали. И так здевав, челобитную ту притворную за образ Софии в соборной церкви положил, а сам, тайно из Новагорода ушедши, царю Иоанну Васильевичу доносить стал на новгородцев, что (аки бы) они от государя отложится хотят и польскому королю потъдаться. Тому его доношению государь никак не верил, но как Волынец больше в том утверждаться стал и самым делом довести обещал и бил челом, чтобы государь с ним послал одного из верных своих тайно в Новъгород, государь ему то позволил. Волынец с данным себе товарищем потихоньку в Новъгород пришед, и, в соборную церковь вшедши, челобитную ту из-за образа вынял, и паки к Москве возвратился, и царю Иоанну Васильевичу ее подал. Государь, то увидев, поверил и с великим гневом, войски собрав, к Великому Новуграду пошел, и, конечно, город обступив и все дороги ратными людьми засадив, сам вошедши в город, архиерея и первейших, которых на челобитной оной руки подписаны были, созвав, челобитную и подписи их им показав, спрашивал: их ли то самих рук подписи? Отвечали: от подписей рук наших отперется не можем, но что мы королю полскому поддаться хотели или думали, того никогда не было. Царь Иван Васильевич, мневши, что они отпираются и что будто то была в самом деле по подписям

их правда, ратным своим людем всех сряду новгородцев рубить и убивать велел, где никакому полу, ни мужескому, ни женскому, ни веку младому, ни старому пощады не было».¹

Новгородские предания, записанные П. И. Якушкиным в середине XIX в., сохранили подробный рассказ об учиненной расправе. «...» как распалился Грозный царь — и велел народ рыть в Волхов; «...» стали народ в Волхов рыть; возьмут двух, сложат спина с спиной, да так в воду и бросят; как в воду — так и на дно. Нарыли народу на 12 верст; там народ остановился, нейдет дальше, нельзя Грозному народу дальше рыть! Послал он посмотреть за 12 верст вершников — отчего мертвый народ вниз нейдет. Прибежали вершники назад, говорят царю: „Мертвый народ стеной стал!“ — „Как тому быть? — закричал царь. — Давай коня!“ Подали царю коня; царь сел на конь и поскакал за 12 верст. Смотрит — мертвый народ стоит стеной, дальше нейдет. В то самое времечко стало царя огнем палить: стал огонь из земли кругом Грозного выступать. Поскакал царь Иван Васильевич прочь; огонь за ним; он скачет дальше, огонь кругом! Царь соскочил с коня, да на коленочки стал, богу молится: „Господи! Прости мое согрешение“. Огонь и пропал. Приезжает царь в Новгород; там через сколько времени пришел к митрополиту обедать в постный день. Митрополит поставил на стол редчину, а царю кажется — голова кобыля! „Чем ты меня потчуеть, митрополит?“ — говорит царь. „Теперь пост, а ты поставил мясо, да еще какое — кобылью голову, что есть и в скоромный день грех большой!“ Митрополит усмехнулся, да и говорит: „Есть кобылью голову грех, а народ губить — святое дело!“ Благословил митрополит ту редчину; царю и показалась редчина редчиной. С тех пор Волхов и не мерзнет на том месте, где Грозный царь народ рыл: со дна Волхова тот народ пышет...» А где народ становился за 12 верст, там Хутынский монастырь царь поставил».²

¹ См.: Новгородские летописи. СПб., 1879, с. 468—469. Отметим, что это предание было не только в XVIII, но и в XIX в. Так, в «Путеводителе от Москвы до С.-Петербурга и обратно» И. Дмитриева содержится пересказ предания, который не может быть сведен к летописному тексту. Грозный, по И. Дмитриеву, вынимает бумагу не тайно, при помощи «верного человека», а явно, при новгородцах (см.: Дмитриев И. Путеводитель от Москвы до С.-Петербурга и обратно. М., 1847, с. 40—41). Такое изложение дела характерно для фольклорных записей (ср.: Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб., 1904, с. 370). В. Б. Кобрин высказал интересное предположение, что под Петром Волынымцем подразумевается Петр Иванович Волинский, который был в приближении у Грозного в эту эпоху (см.: Кобрин В. Б. Легенда и быль о новгородце Петре Волинском. — Вопр. ист., 1969, № 3, с. 217—219). Такая возможность не исключена, ибо через кн. А. Вяземского новгородцы могли знать о черной роли П. И. Волинского заблаговременно (кн. А. Вяземский занимал важные посты в опричнине и был казнен за то, что предупредил новгородцев об угрожающей им экзекуции, — см.: Скрынников Р. Г. Опричный террор. Л., 1969, с. 41). Версия о Петре Волынце, однако, не является единственной. В печорских преданиях фигурирует московский «волшебник», который клеветал не только на Новгород, но и на русских людей вообще (см.: Ончуков Н. Е. Печорские былины, с. 370). Видимо, это лейб-медик Бомелий, который, по словам Псковской летописи, был специально подослан к царю внешними врагами, чтобы «отводить» его от веры и «наушать» на убийство русских людей (см.: Псковские летописи, вып. 2. М., 1955, с. 262). О трагической судьбе «шпиона» Бомелия см.: Бомель, Елисей. Русский биографический словарь. Бетанкур—Бякстер. СПб., 1908, с. 208—209; Дмитриева Р. П. К вопросу о месте «Повести некоего боголюбивого мужа» в литературном развитии XVI—XVII вв. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 14. М.—Л., 1958, с. 278—283. В этой статье, однако, Р. П. Дмитриева пишет: «...И. Порфирьев впервые (в 1891 г., — А. К.) высказал мысль, что под чародеем, выведенным в „Повести“, надо понимать медика Бомелия, а под царем — Грозного» (с. 278—279). Впервые эту мысль высказал С. М. Соловьев (см.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен, т. VII. М., 1857, с. 239—240).

² См.: Якушкин П. И. Путевые письма из Новгородской и Псковской губерний. СПб., 1860, с. 121—122. (В предании, записанном Н. Е. Ончуковым, митрополит

Идейный смысл этих преданий вряд ли нуждается в особом истолковании: перед нами повествование о царе, который был обманут злым доносчиком, а затем, вразумленный господом, принес искреннее раскаяние в своих прегрешениях.³

Той же схеме следуют и псковские предания. Согласно им, Грозный хотел разгромить город, но был удержан от этого Николаем Салоссом, псковским юродивым (в фольклоре он именуется Миколаем Христоуродливым).⁴

Увидев Грозного, юродивый на палочке подскакал к царю и закричал: «„Ивашка, Ивашка, ешь хлеб-соль, а не человечью кровь!“ Грозный спросил о его имени и хотел пройти в собор,⁵ однако Микола снова подбежал к царю и пригласил его в свою келью. Там юродивый усадил Грозного за стол и преподнес ему кусок сырого мяса. „Чем ты меня потчуеть! — крикнул Грозный царь. — Как ты подаешь мясо: теперь пост, а ты да еще сырое! Разве я собака?“ „Ты хуже собаки! — крикнул на царя Микола Христоуродливый, — хуже собаки! ... Собака не станет есть живаго человечья мяса, — ты ешь! Хуже ты, царь Иван Васильевич, хуже собаки! Хуже ты, Ивашка, хуже собаки!“ Царь затрепнулся, испугался и уехал из Пскова, никакого зла не сделавши.⁶ В других преданиях дело обстоит точно так же: Грозный вразумлен и бежит.⁷

Легенда о казни псково-печорского игумена Корнилия связывает его смерть с сооружением крепостных стен вокруг монастыря (они действительно были сделаны в это время в связи с Ливонской войной). Увидев мощные стены, царь закричал: «Крепость построил?! На меня идти хочешь?!» — и ссек Корнилию голову. Однако святой не упал, а взял отрубленную голову в руки и пошел в сторону царя. Охваченный ужасом, Грозный покаялся и поспешно уехал из монастыря.⁸ (По другой версии, Грозный поднял тело убиенного и собственноручно отнес его в обитель⁹).

заменен «старцем», а «редчина» щучьей головой, см.: Ончуков Н. Е. Печорские былины, с. 370). Память о новгородском погроме сохранилась и в других преданиях (см.: Рихтер Д. И., Розен В. В. Поездка в Новгород Великий. СПб., 1897, с. 15; Квашнин-Самарин. О кладбищенских и кладах в Зубцовском уезде. — Изв. о-ва любителей естествозн., антропол. и этногр. 1874, т. 13, вып. 1, с. 118). А. Я. Артынов упоминает о кресте, воздвигнутом в лесу, где святой совершил якобы с царем какое-то чудо (крест стоял в окрестностях Тихвина, см.: Артынов А. Я. Воспоминания крестьянина села Угодич. М., 1883, с. 28).

³ В. К. Соколова рассматривает эти произведения как резко враждебные по отношению к Ивану Грозному. В них, по утверждению В. К. Соколовой, отразились воспоминания «о подавлении новгородского восстания 1571 г.». Мы не вступаем в дискуссию по этому поводу, так как В. К. Соколовой, видимо, неизвестно предание о Петре Волынце, а нам и другим историкам — новгородское восстание 1571 г. (Соколова В. К. Русские исторические предания. М., 1970, с. 60; см. также с. 61—64, 278).

⁴ Намерения Грозного объясняются клеветой новгородцев: не желая видеть Пскова равным Новгороду, они сказали царю, что псковичи-де бунтуют (см.: Якушкин П. И. Путевые письма..., с. 157—158). Это, видимо, поздняя версия, так как рассказ о Бомелии помещает Псковская летопись (см.: Псковские летописи, с. 262).

⁵ Согласно другой версии, Грозный велел схватить юродивого, но «блаженный» в то же мгновение стал невидимым (см.: Псково-Печорский монастырь. СПб., 1860, с. 22).

⁶ Якушкин П. И. Путевые письма..., с. 159.

⁷ Сводку ранних записей (XVI—XVII вв.) см. в статье И. У. Будовница «Юродивые Древней Руси» (Вопр. истории религии и атеизма. Сборник статей. Вып. XII. М., 1964).

⁸ См.: Якушкин П. И. Путевые письма..., с. 159—161.

⁹ См.: Описание Псково-Печорского монастыря. Дерпт, 1832, с. 53. Согласно синодику этого монастыря, преподобный Корнилий «от тленного сего жития земным царем предпослан царю небесному <...> в лето 7078-ое, февраля в 20 день» (см.:

Но как же соотносятся псковские и новгородские предания с фольклором других русских земель?

Согласно московским преданиям, известным в записи XVII в., Грозный однажды приказал казнить три сотни невинных людей. Семь из них покорно расстались с жизнью на эшафоте, а восьмой стал вырываться из рук палачей и кричать царю: «Почто еси неповинную кровь изливаеши?». Услышав эти слова, «псары (т. е. опричники, — А. К.) выскочиша пособити палачам и отсекоша ему главу», но «труп же восста на ноги, нача трястися страшно», и палачи не могли сбить его с ног. В результате «царь же усумнеся и страхом одержим и погна с своими холопы и со всеми стрельцы и псары за Неглинную в свои царские хоромы», а труп продолжал трястися. К вечеру царь помиловал осужденных, а «труп же той трясуцеса весь день и на 2-м часе ноци падоша!».¹⁰

Это не единичное совпадение. Описывая Москву XVI в., Д. Флетчер упомянул о Василии Блаженном, который бесстрашно обличал Ивана Грозного.¹¹ В Вологде сохранилась память о местном юродивом Фомушке, который проклял за душегубство Ивана Грозного, когда тот взвешивал в этих местах.¹² Совершенно очевидно, что мотив о взвешивании Грозного святым или посредством «божьего чуда» носил общий, типологический характер.¹³

То же можно сказать и о другом мотиве, который столь часто встречается в новгородском фольклоре, — о людях, бежавших от гнева Ивана Грозного.¹⁴ Среди таких беглецов мы находим царевича Юрия, сына великого князя Василия III от первого брака с Соломонией Сабуровой,¹⁵

там же, с. 52). Канонизация Корнилия началась с 1581 г., т. е. еще при жизни Грозного (см.: Псково-Печорский монастырь, 1860, с. 21).

¹⁰ См.: Альшиц Д. Н. Древнерусская повесть про царя Ивана Васильевича и купца Харитона Белоулина. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 17, М.—Л., 1961, с. 265. Исследователь именуется этот памятник «повестью», но действия Грозного в этой «повести» совершенно не мотивированы (о том, что вставка о царевиче Иване носит позднейший характер, пишет сам Д. Н. Альшиц). Такое изложение событий характерно для преданий и легенд. Г. З. Кунцевич был совершенно прав, когда определил этот памятник как «предание о Больших московских казнях Ивана Грозного». (Пользуемся случаем, чтобы напомнить о приоритете Г. З. Кунцевича в обнаружении этой «повести», см.: Отчеты о заседаниях имп. Общества любителей древней письменности в 1904—1905 гг. СПб., 1906, с. 18. Находка Г. З. Кунцевича учтена и в «Опыте» В. С. Иконникова, см.: Иконников В. С. Опыт русской историографии, т. 2, кн. 2. Киев, 1908, с. 1811, примеч. 6).

¹¹ См.: Флетчер Д. О государстве Русском. СПб., 1906, с. 101. (Д. Флетчер был в России в 1588 г.). Эти предания держались и в XIX в. (см.: Снегирев И. Святой Василий Блаженный. — Душевнополезное чтение, 1864, ч. 2, № 8, с. 297).

¹² См.: Гиляровский Вл. «Нечаянная радость». — Соч. в 4-х т., т. 3. М., 1968, с. 358. Вл. Гиляровский передает предание со слов известного фольклориста Е. В. Барсова. В коллекции Е. В. Барсова находились вериги Фомушки, которые висели в Сольвычегодском Введенском монастыре, но были выкинуты оттуда по указанию местного архиерея Палладия (см.: там же, с. 358). См. также: Суворов Н. И. Сольвычегодский Введенский монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1902, с. 13.

¹³ Помимо указанных преданий, этот мотив присутствует в житии Арсения Новгородского (см.: Филарет (Гумилевский)). Русские святые, чтимые всею церковью или местно, июль. Чернигов, 1864, с. 83). Таким образом, Ивана Грозного взвешивала целая когорта: митрополит-чудотворец (может быть, св. Филипп Московский), Корнилий Псково-Печерский, Миколай Христоуродливый, Арсений Новгородский, Василий Блаженный и Фомушка Вологодский.

¹⁴ Предания о заселении Севера новгородцами, бежавшими от Ивана Грозного, встречаются довольно часто (см.: Соколова В. К. Русские исторические предания, с. 62—63).

¹⁵ См.: Крупн А. А. К вопросу об историческом прототипе Кудеяра-разбойника. — Русский фольклор, т. 15. Л., 1975.

перяславского витязя Редрига,¹⁶ московского боярина Телепнева-Оболенского,¹⁷ некоего «родственника» Ивана Грозного¹⁸ и др. Как правило, такие беглецы или становятся разбойниками (Редриг, Кудеяр-Юрий и др.), или наоборот — отшельниками и основывают монастыри.¹⁹ В обстановке опричного террора мотив о беглецах получил особое распространение и был даже использован в песне «О гневе Грозного на сына». (Справедливости ради надо сказать, что царевич Федор в этой песне спасается несколько иначе, при помощи подмены).²⁰

Посмотрим теперь, какой же была общая схема развития преданий, повествующих о событиях этого времени. Отношение народа к опричнине было в начале сложным и даже противоречивым: он одобрял казни бояр, однако протестовал против тех мероприятий опричнины, которые непосредственно затрагивали его интересы.²¹ В дальнейшем эта точка зрения, видимо, изменилась, и народные массы стали относиться к опричнине еще более отрицательно. Роль Грозного, однако, всячески обелялась. Ответственность за опричные беззакония и злодейства списывалась на злых советников, доносчиков, шпионов и колдунов.²²

В конце 60-х или в начале 70-х годов XVI в. в народном сознании совершился определенный поворот. Критике стали подвергаться уже не только опричники, но и сам царь. Эти настроения нашли отражение в сказке «Отчего на Руси завелась измена». Суть ее сводится к тому, что Иван Грозный обманывает старика, в образе которого выступает господь бог. В финале бог объясняет Грозному, что царь сам завел измену на Руси и теперь ее уже не искоренить.²³

Возникновение социально-утопических легенд о царевиче Юрии Васильевиче убедительно показывает, сколь быстро терял Иван Грозный свою былую популярность.²⁴ Следует, правда, оговориться, что там, где раз-

¹⁶ Согласно перяславским преданиям, Редриг был пленным немецким рыцарем, который бежал из Александровской слободы и вместе с беглыми опричниками занялся разбоем. Впоследствии он будто бы помог Грозному против «сильного врага» и заслужил полное прощение (см.: Макаров М. Н. Журнал пешеходцев от Москвы до Ростова. М., 1830, с. 87—89). По данным академика С. Б. Веселовского, в Переяславском уезде во времена Ивана Грозного проживали дворяне Редриговы (см.: Веселовский С. Б. Ономастикон. М., 1974, с. 267).

¹⁷ См.: Рязанские достопамятности, собранные архимандритом Иеронимом. С примеч. И. Добролюбова. Рязань, 1889, с. 44.

¹⁸ См.: И-ский Н. Основание Троицкого монастыря на реке Пьяне Иоанном Грозным. — Нижегород. губ. ведомости, ч. неоф., 1890, № 38. Согласно приведенному преданию, Троицкий монастырь основал родственник Ивана Грозного, который сначала был в приближении царя, а затем спасался от него бегством. Судя по всему, предание имеет в виду царевича Юрия.

¹⁹ Боярин Телепнев-Оболенский основал Покровский Данковский монастырь, царевич Юрий — Акакиеву пустынь, а родственник Ивана Грозного — Троицкий монастырь Нижегородской епархии.

²⁰ Согласно ростовским преданиям, царевича подменил на плахе крестьянин села Угодичи Жданик Кошеваров. Вступив на престол, царь Федор областал семью своего спасителя и пожаловал ей деньги на постройку дома (см.: Артынов А. Я. Село Угодичи Ростовского уезда Ярославской губернии. Ярославль, 1889, с. 25).

²¹ Предание о том, как для Грозного мостили дорогу крестьянскими домами, держалось на Псковщине и в конце XIX в. (см.: Евлентьев К. Г. Старым Печорским трактом. — Псков. губ. ведомости, ч. неоф., 1875, № 39).

²² См., напр.: Аристов Н. Я. Русские народные предания об исторических лицах и событиях. — Тр. III Археол. съезда, Киев, 1878, т. 1, с. 339—340.

²³ См.: Песни, собранные П. Н. Рыбниковым, т. II. М., 1862, с. 232—236; Барсов Е. В. Северные народные сказания о древнерусских князьях и царях. — Древняя и Новая Россия, 1879, № 9, с. 406—407. Указание на враждебное отношение к Ивану Грозному чувствуется и в легенде о Кондопожской церкви. Согласно этой легенде, все считают Грозного губителем и никто не служит по нему панихиды. В результате этого Грозный сам «строит себе задушину» в Кондопожской церкви (см.: Майнов В. Н. Поездка в Обонежье и Корелу. СПб., 1877, с. 106).

²⁴ См. нашу статью, упомянутую в примеч. 15.

нужданность опричников не проявлялась столь ярко, господствовал прежний апологетический стереотип.

В начале XVII в. отношение к Ивану Грозному было вновь пересмотрено. Под влиянием бедствий этого времени его царствование стало рассматриваться как относительно благополучное время, а сам царь — как борец с боярской «неправдой».²⁵ Апологетические предания об Иване Грозном, многие из которых возникли еще при его жизни, получили в этот период наибольшее распространение.²⁶ Идеализация Ивана Грозного шла при этом очень быстрыми темпами.²⁷ В первой половине XVIII в. предводители крестьянских движений уже видели в этом царе народного царя и утверждали, что при них «боярам-де не будет житье» и бояр станут «судить с протазанами, воткня в ногу, как было при царе Иване Васильевиче».²⁸

Следует, однако, отметить, что «канонизация» Ивана Грозного в народной памяти не оказала никакого воздействия на народные представления об опричнине как таковой. Опричники редко упоминаются в фольклоре, и только как «собачьи сыны», которые «с песьими головами ездили».²⁹

II

ПРЕДАНИЯ О КУДЕЯРЕ

В статьях «К вопросу об историческом прототипе Кудеяра-разбойника» и «Суздальские предания о Кудеяре» мы рассмотрели вопрос о происхождении преданий о Кудеяре-царевиче и пришли к выводу, что историческим прототипом Кудеяра был разбойник Кудеяр Тишенков, который жил во второй половине XVI в. и считался в народе царевичем Юрием, сыном великого князя Василия III от первого брака с Соломонией Сабуровой. Предания о Кудеяре-царевиче возникли, по нашему мнению, на основе русских социально-утопических легенд XVI в. С течением времени первоначальная фабула забылась, и эти предания получили новую историческую конкретизацию.¹

В своем докладе на Всесоюзной конференции «Прозаические жанры фольклора народов СССР» Л. С. Шептаев высказал убеждение, что предания о Кудеяре-царевиче возникли в конце XVIII—начале XIX в. под

²⁵ По словам С. Коллинза, посетившего Россию в 60-х годах XVII в., «Иван Васильевич был любим народом потому, что обходился с ним хорошо, но жестоко поступал со своими боярами». Последняя часть фразы вполне справедлива (см.: Коллинз С. *Нынешнее состояние России*, изложенное в письме к другу, живущему в Лондоне. — ЧОИДР, 1846, кн. 1, с. 14).

²⁶ О преданиях такого типа см.: Соколова В. К. *Русские исторические предания*, с. 56—59. Особенно показательны предания о «демократическом» происхождении Грозного (там же, с. 60).

²⁷ В XVII или XVIII в. возникло апологетическое предание об опричнине, записанное Н. Я. Аристовым. Согласно этому преданию, Грозный хотел править честно и хорошо, но ему препятствовали бояре. В конце концов царь сдался и хотел уехать из Москвы, но в пути ему поклонилась березка. Увидев это, Грозный повелел на березку золотую медаль и, вернувшись в Москву, «перекрушил бояр, словно мух» (см.: Аристов Н. Я. *Русские народные предания об исторических лицах и событиях*, с. 338—339).

²⁸ См.: Есипов Г. В. *Люди старого века. Рассказы из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии*. СПб., 1880, с. 428.

²⁹ См.: Круглов А. В. *На исторической реке. Путевые негативы*. М., 1890, с. 158—159. Это единственное упоминание о «песьей голове» как о принадлежности форменного снаряжения опричника, которое содержится в отечественном источнике.

¹ См.: Крупн А. А. *Предания о Кудеяре и русские социально-утопические легенды XVI в.* — В кн.: *Проблемы идейно-эстетического анализа художественной литературы*. Тез. совещ. М., 1972, с. 32—33.

влиянием известных преданий о Пугачеве — Петре Федоровиче III.² Указанное обстоятельство заставляет нас вновь обратиться к этому сюжету и привести дополнительные доказательства в защиту своего взгляда. Однако прежде хотелось бы показать, как соотносится концепция Л. С. Шептаева с конкретным фольклористическим материалом.

Гипотеза Л. С. Шептаева может рассматриваться как допустимая только в том случае, если предания о Кудеяре и о Пугачеве — Петре III функционировали в одних и тех же районах.³ В противном случае ни о каком влиянии не может быть и речи. На первый взгляд может показаться, что это условие легко выполняется, однако на деле все обстоит совсем не так. Предания о Кудеяре зафиксированы в Курской, Калужской, Тульской, Орловской, Пензенской, Брянской, Воронежской, Тамбовской, Саратовской, Ульяновской, Рязанской и Куйбышевской областях. Помимо этого, они записывались на Украине, в г. Суздале и — хотя это еще не точно установлено — кое-где в Сибири.⁴ Предания о Пугачеве в этих местах встречаются, и даже часто, но повествуют они вовсе не о «гонимом царе» Петре Федоровиче, как полагает Л. С. Шептаев, а о расправах Пугача с барями. Как справедливо отмечалось в научной литературе, предания о Пугачеве — Петре III возникли и удержались только на Урале.⁵ Между тем предания о Кудеяре здесь совершенно неизвестны, и если уральские казаки иногда искали Кудеяровы клады, то в этом нужно видеть только проявление недавней миграции населения, ибо объект этих поисков — «Кудеярова поклажа» — всегда находился за пределами Уральской области.⁶ Курганы, выси, пещеры, урочища, которые в перечисленных выше областях почти всегда связываются с именем Кудеяра, на Урале приписываются чуди, местным народам или древним князьям.⁷ Судя по этим данным, активной разработки Кудеярова цикла в этих местах быть не могло. Остается предположить одно из двух: или концепция Л. С. Шептаева неверна по существу, или предания о Пугачеве — Петре III воздействовали на народные представления о Кудеяре посредством кладовых записей, обработанных уральскими казаками в соответствующем духе. Однако и этому допущению препятствует ряд весьма серьезных обстоятельств.

Если предания о Кудеяре-царевиче встречаются очень редко,⁸ то произведения, явно испытавшие влияние указанных преданий, записывались

² См.: Шептаев Л. С. Предания о Кудеяре. (Связь с фольклором крестьянских войн). — В кн.: Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тез. докл. Минск, 1974, с. 211—212.

³ Нам, правда, все равно неясно, почему предания о Петре III, которого свергла с престола собственная супруга, надоумили русских крестьян превратить разбойника Кудеяра в брата (!) Ивана Грозного.

⁴ О топографии преданий о Кудеяре см.: Соколова В. К. Русские исторические предания, с. 210—211, 220 и др.

⁵ Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967, с. 186—196. Отдельные уникальные предания, может быть, удастся выявить и в других местах, но речь идет о традиции.

⁶ См., напр.: Сведения о древних земляных насыпях, находящихся в Саратовской губернии. — Саратов, губ. ведомости, ч. неоф., 1874, № 172, с. 3; Щеглов С. Н. Кладовая запись. — Тр. Саратов. учен. архивн. комиссии, 1913, вып. 30, с. 251.

⁷ См.: Лазарев А. И. Предания рабочих Урала как художественное явление. Челябинск, 1970, с. 42—59 и др.

⁸ В настоящее время известно только три полноценных записи. Согласно первой, царевич Юрий еще в раннем детстве был похищен татарами, которые думали получить за него богатый выкуп. Обманутые в своих надеждах, они воспитали мальчика у себя, а затем отправили с войском на Русь — добывать украденный у него престол. Разбитый московскими полками, Кудеяр ушел в леса и занялся разбоем (см.: Соловьева Л. Несколько слов о кладах и Кудеяре. — Курск. губ. ведомости, ч. неоф., 1901, № 28, с. 2). Согласно второму преданию, Кудеяр был бра-

на каждом шагу. Этот очевидный факт признает и сам Л. С. Шептаев: «С одной стороны, Кудеяр по существу как бы царь (абсолютная власть над «подданными» большой территории, дворец в лесу, жена из княжеской фамилии, прислуга, кони), но в то же время Кудеяр является „благородным“ разбойником, мстителем за народ».⁹ Если считать концепцию Л. С. Шептаева правильной, то следует признать, что обработанные на Урале росписи Кудеяровых кладов вызвали широчайшее распространение преданий о Кудеяре-царевиче, которые в корне изменили народное представление об этом герое, а затем мгновенно и неизвестно почему исчезли из живого репертуара. Указанная схема носит заведомо фантастический характер.¹⁰ Таковы основные возражения против концепции Л. С. Шептаева.¹¹

Обратимся теперь к конкретным фактам. Наилучшим аргументом против концепции Л. С. Шептаева было бы предъявление преданий о Кудеяре-царевиче, записанных до крестьянской войны 1773—1775 г., но отыскать такие записи, видимо, не удастся, так как исторические предания в эту эпоху почти не записывались.

К счастью, в архивных делах XVII—XVIII в. содержится обширный материал, позволяющий реконструировать если не предания, то во всяком случае народные представления о Кудеяре, имевшие место в допугачевский период. Так, в следственном деле самозванца Тимофея Труженника сохранилось описание гадания, учиненного самозванцем и местным знахарем в с. Тезикове Тамбовской губернии в 1732 г. Поглядев на стакан с водой, знахарь «увидел» чудесную «поклажу», которую охраняли 4 сторожа. Интерпретируя это видение, Труженник — «благочестивый царевич Алексей Петрович» — объяснил, что означенные сторожа — это «Кудеяр, да царь Иван (г. е. Грозный, — А. К.), да царь Александр Македонский, да живой старый император (имеется в виду Петр Великий, — А. К.)».¹² Конечно, можно предположить, что Кудеяр попал в сия царственную компанию случайно, вследствие своей позднейшей функции хранителя подземных сокровищ, но означенная поклажа носит совершенно специ-

том Ивана Грозного, который вызвал его в Казань и хотел казнить, но Кудеяр узнал об опасности и укрепился на Кротковском городке, недалеко от г. Сенгилея (см.: Фатьянов М. И. Кротковский городок. — Изв. о-ва археол., ист. и этногр. при Казан. ун-те, 1884, т. 5. «Смесь», с. 6). Отрывок из статьи М. И. Фатьянова приведен (без кавычек и указания на автора) в кн.: Россия. Полное географическое описание нашего отечества, т. VI. СПб., 1904, с. 410. По суздальским преданиям, Кудеяр сначала заключил союз с татарами, но затем, увидя их варварские действия, возмутился и помог русскому войску отстоять Москву.

⁹ Шептаев Л. С. Предания о Кудеяре, с. 211.

¹⁰ По тем же причинам нельзя допустить, что предания о Кудеяре-царевиче возникли под влиянием правительственных объявлений, пугачевских манифестов и других нефольклорных источников.

¹¹ Список этих возражений можно еще продолжить. Симбирские предания о Кудеяре — брате Ивана Грозного и ростовские предания о царевиче Юрии (согласно которым он вовсе не является разбойником Кудеяром) имеют несомненно общие мотивы (см. об этом: Крупн А. А. К вопросу об историческом прототипе Кудеяра-разбойника). С точки зрения Л. С. Шептаева, объяснить это сходство нельзя, так как имя Кудеяра ростовскому фольклору неизвестно. Отметим, что Л. С. Шептаев полностью обошел вопрос об историческом прототипе Кудеяра-разбойника. Этот маневр позволил докладчику не объяснить, почему предания о Кудеяре встречаются чаще, чем предания о Пугачеве и Разине вместе взятые, а предатель Кудеяр, который навел татар на Москву, стал любимым героем русского фольклора. Прибавим к этому, что в кладовых записях XVII в. даже Разин именуется только главным Кудеяровым есаулом (см., напр.: Мецеринов В. Г. Апокрифическая кладовая выписи. — Изв. о-ва археол., ист. и этногр. при Казан. ун-те, 1893, т. 11, вып. 5, с. 484).

¹² См.: Есипов Г. В. Самозванцы царевичи Алексей и Петр Петровичи. — Рус. вестн., 1863, т. 47, № 9, с. 401. Как указал Г. В. Есипов, «эти подробности в точности из дела» (см.: там же, 398; ср.: ЦГАДА, ф. Гос. архива, р. VI, д. 187).

фический характер и символизирует Российскую державу. «А такая поклажа — возму в ней деньги. . . — говорил по этому поводу сам Тимофей Труженник, — станут деньги возить возами и буду я деньгами теми оделять нищих, на перекрестках посыплю деньги, буду царевичем на земле!»¹³

В документах XVII в. содержатся и другие указания на то, что Кудеяр осознавался царевичем уже в эту эпоху. Рассматривая предания о Кудеяре, Л. С. Шептаев признал, что влияние первоначальной легенды чувствуется даже в таких случаях, когда память о царском происхождении Кудеяра полностью утрачена. «Черты пугачевских преданий, — пишет Л. С. Шептаев, трактуя вопрос в духе своей теории, — улавливаются также в деталях кудеяровского дворца, кареты, в особенностях административно-организационных талантов героя в подвластной ему метрополии».¹⁴ Но указания на «административно-организационные таланты» Кудеяра встречаются и в кладовых записях XVII столетия. Атаман Кудеяр в этих произведениях неизменно именуется «господином» («... господина нашего Кудеяра оружие»), командует не шайкой, а «войском» (место захоронения клада «затапывали всем войском»), имеет многочисленные становища и даже «гоняет» золотую руду.¹⁵ Ближайшим товарищем Кудеяра выступает подлинный аристократ — «князь Лыков».¹⁶ В преданиях о Кудеяре действительно улавливаются черты «государственности», но связаны они не с XVIII, а с XVI в., когда эти предания, собственно, и возникли.

Конечно, можно спросить: а не могли ли предания о Кудеяре-царевиче появиться под воздействием других социально-утопических легенд допугачевского периода, например легенд начала XVII в. о царе (царевиче) «Дмитрии Ивановиче»?

Ответить на этот вопрос, по нашему мнению, можно только отрицательно.

Если бы предания о Кудеяре-царевиче возникли под влиянием легенд XVII—XVIII вв., то они были бы сложены по их образцу и подобию. Однако это как раз и не наблюдается. Во всех социально-утопических легендах XVII—XVIII вв. в качестве правящего царя-узурпатора выступает родственник истинного царя (царевича), но отнюдь не брат.¹⁷ Пер-

¹³ См.: там же, с. 400. Уже после ареста самозванца его соучастник Ларион Стародубцев собирал крестьян, чтобы искать «поклажу», где находились «знамена царя Александра Македонского». «Он, Труженник, будет по тем знаменам царствовать», — говорил Ларион Стародубцев (см.: Есипов Г. В. Самозванцы царевича Алексей и Петр Петровичи, с. 403). Напомним, что Кудеяр, как хранитель кладов, оберегает исключительно свои собственные «поклажи», расположенные только в своих собственных «кудеяровских» городках.

¹⁴ См.: Шептаев Л. С. Предания о Кудеяре, с. 212.

¹⁵ См.: Введенский С. Н. «Кудеярова поклажа». (Архивные дела о кладах в XVII в.). — Изв. о-ва археол., ист. и этногр. при Казан. ун-те, 1906 (1914), т. 22, вып. 1, с. 12—13, 17 и др. С. Н. Введенский дает и шифр документов (см.: ЦГАДА, ф. 210, Акты Белгородского стола, д. 565, л. 11—18; д. 1295, л. 61, 63, 225—227; см. также: Из дел о «Кудеяровых поклажах». — Изв. о-ва археол., ист. и этногр. при Казан. ун-те, 1907 (1908), т. 23, вып. 5, с. 377—379).

¹⁶ О «князе Лыкове» см.: Введенский С. Н. «Кудеярова поклажа», с. 10; Щеглов С. Н. Кладовая запись, с. 252. Князья Лыковы занимали очень высокое положение в московской иерархии, сидели в Думе и проч. Какие-либо документы до их причастности к авантюре Кудеяра Тишенкова пока неизвестны. Не исключено, что «князь Лыков» играл при Кудеяре такую же роль, какую играли при Пугачеве—Петре III «граф Чернышев» — И. Н. Чика-Зарубин, «граф Воронцов» — М. Г. Шигаев и другие «аристократы».

¹⁷ Из всех самозванцев XVII—XVIII вв. только один выдавал себя за царского брата. Это был монах Псково-Печорского монастыря Михаил, который утверждал, что он сын царя Алексея (т. е. брат Петра I) и сначала был царем в Грузии, а потом служил генералом в Преображенском полку (см.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен, кн. IX. М., 1963, с. 190). Кроме того, в начале

вая всероссийская легенда, повествующая о конфликте между двумя братьями, появилась только в XIX в. и была связана с именем великого князя Константина Павловича.¹⁸ Такая особенность русских социально-утопических легенд вытекала из совершенно конкретных обстоятельств и определялась семейным составом русского правящего дома. Между тем Кудеяр представлен в фольклоре *братом* Ивана Грозного.

Хотелось бы отметить еще одно важное обстоятельство. Предания о Кудеяре-царевиче получили распространение как раз в тех областях, в которых песни и предания об Иване Грозном пользовались особенной популярностью. Грозный рисовался в этих произведениях мудрым и справедливым царем, заботящимся о бедняках и преследующим несправедливых бояр.¹⁹ В этих условиях позднейшее введение в фольклорный репертуар преданий о Кудеяре-царевиче не представляется возможным. Нетрудно заметить, что образ Грозного в преданиях о Кудеяре резко отличается от общепринятого. Перед нами традиционное изображение царя-узурпатора, который заставляет своего старшего брата, истинного владельца Русской земли, скрываться в лесах, чтобы избежать смерти. Предания с такой трактовкой образа Грозного не могли быть приняты людьми, которые видели в этом царе образец государя, пекущегося о народных нуждах.

Читатель может спросить: а чем же объясняется сосуществование преданий о Кудеяре-царевиче с фольклорными произведениями об Иване Грозном с нашей точки зрения? Во-первых, надо напомнить, что канонизация Грозного в народной памяти произошла в начале XVII в., когда ужасы опричного террора отошли в далекое прошлое, а мысль о сильной власти казалась особенно привлекательной. В 70-х годах XVI в. народ относился к Грозному весьма сдержанно и социально-утопическая легенда о царевиче Юрии могла найти для своего развития вполне благоприятную почву. Вряд ли надо говорить, что фольклорная традиция отличается определенной инертностью и в этом смысле похожа на исторический архив: если фольклорное произведение уже попало в традиционный репертуар, то оно будет там сохраняться долгие годы. Широкое распространение преданий о Кудеяре вовсе не означает, что жители этих мест поголовно верили в тождество Кудеяра и царевича Юрия. Топография преданий о Кудеяре лишь указывает²⁰ на то, что местные жители много рассуждали о нем и социально-утопическая легенда получила здесь наиболь-

XVIII в. между донскими казаками прошел слух, что царь Иван Алексеевич (брат Петра I) жив и живет в Иерусалиме (см.: Лебедев В. И. Булавинское восстание. М.—Л., 1934, с. 30). Вряд ли нужно говорить, что эти слухи не оказали на предания о Кудеяре ни малейшего воздействия. К тому же это факты XVIII в., а Кудеяр, как мы видели, осознавался царевичем уже в XVII в.

¹⁸ См. об этом: Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв., с. 196—219.

¹⁹ Эти представления об Иване Грозном хорошо отражены в труде С. Коллинза (см.: Коллинз С. Нынешнее состояние России..., с. 14—16).

²⁰ Конечно, при учете миграции, которая сыграла в распространении этих преданий очень большую роль. Только движением населения можно объяснить тот факт, что предания о Кудеяре встречаются даже на Украине (см., напр.: Байский П. Б. Сказки о кладах. — Невский альманах на 1830 год, СПб., с. 8—9, 149—150; Костомаров Н. И. Кудеяр. Историческая хроника в трех книгах. М., 1882, с. 444; Мартынов П. Остатки старины, сохранившиеся в Симбирском уезде. Симбирск, 1896, с. 19). Нужно отметить, что иногда под влиянием кладоискательства предания о Кудеяре возникали буквально на пустом месте — см., напр.: Действительная история баснословного клада. — Журн. М-ва внутр. дел, 1845, ч. 9, с. 313—330; особенно с. 327—328 (документальные материалы, которые легли в основу этой статьи, хранятся в ЦГИА, см.: ф. 1286, оп. 9, 1845 г., д. 132); Краснодубровский С. С. На раскопках «Кудеярова обрыва». — Тр. Саратов. учен. архивн. комиссии, 1890, т. 2, вып. 2, с. 465—466.

пее распространение. Для людей XVI в. повышенный интерес к этим сюжетам представляется естественным и даже необходимым. И, наоборот, очень трудно предположить, что в XVII или в XVIII в. крестьяне затеяли всероссийскую дискуссию о временах Ивана Грозного. Мы убеждены, что у них были более насущные заботы.

Совокупность известных в настоящее время фактов позволяет установить, как именно возникли предания о Кудеяре-царевиче.

Скандалный развод Василия III вызвал большое количество фантастических слухов, которые циркулировали в самых различных слоях русского общества.²¹ Пребывание в Суздальском Покровском монастыре великой княгини Соломонии поддерживало их жизнестойкость и непрерывное обновление.²² В 50—60-х годах XVI в., когда положение народных масс существенно ухудшилось (или стало представляться им таковым), возникли предпосылки для распространения социально-утопической легенды о царевиче Юрии Васильевиче. К 70-м годам XVI в. биография этого мифического царевича была уже полностью разработана. Утверждали, например, что по своему спасению из монастыря и возмужании царевич Юрий под чужим именем участвовал в Казанском походе, где героически сражался с татарами. Эти мотивы получили широкое распространение на юге Русского государства, где они вошли впоследствии в предания о Кудеяре, и на севере — в Ростово-Суздальской земле, где возникла устойчивая устная традиция, повествующая о царевиче Юрии.²³

В конце 60-х или начале 70-х годов в народе возникло убеждение, что разбойник Кудеяр, руководивший большой разбойничьей группой в Тульской или Рязанской земле, и ожидаемый царевич Юрий — одно и то же лицо.²⁴ Социально-утопическая легенда получила, таким образом, конкретное воплощение. Переход Кудеяра на сторону татар в 1571 г. дополнил эту легенду новыми мотивами.²⁵ После бегства Кудеяра в Крым

²¹ Рассказывая об этом, принято ссылаться на «Записки о московитских делах» С. Герберштейна, но некоторые намеки есть и в русских источниках. Так, в Типографской летописи Соломония сравнивается с библейской Саррой. Сравнение рискованное, ибо Сарра все-таки родила сына (хотя и в 90 лет) (см.: Полное собрание русских летописей. Типографская летопись, т. 24. Пг., 1921, с. 222—223). Приношу глубокую благодарность Г. Л. Григорьеву, который обратил мое внимание на этот любопытный факт.

²² Соломония умерла только в декабре 1542 г. См. о ней: Соломония Юрьевна. Русский биографический словарь. Смеловский—Суворина. СПб., 1909, с. 99—101.

²³ Ростовские предания известны по запискам местного краеведа А. Я. Артынова. См., напр.: Артынов А. Я. История Ростова Великого. 1873 (рук.). — ГПБ, Отд. рукописей, Собр. Н. Я. Колобова, ф. 359, № 81, с. 57—65, 68—69.

²⁴ К организации этих представлений несомненно приложил руку и сам Кудеяр Тишенков, который выдавал себя за царевича Юрия. Основная информация о нем собрана в нашей статье «К вопросу об историческом прототипе Кудеяра-разбойника». Прибавим к этому, что в «Крымских делах» XVI в. приводится переписка Ивана Грозного с К. Тишенковым. Кудеяр просит «не отставить» его от христианской веры и хочет вернуться домой, а Грозный всячески одобряет эти мысли и обещает ему полное прощение. Если эта переписка не сфабрикована царскими дипломатами в пропагандистских целях, то она явно велась по указанию крымского хана. Понятно, почему в этих письмах Кудеяр не именует себя царевичем. В противном случае Россия получила бы все основания требовать его выдачи и отклонить эти требования было бы очень нелегко. О переписке Кудеяра с Грозным см.: Садилов П. А. Царь и опричник. (Иван Грозный, В. Гр. Грязной и их переписка в 1574—1576 гг.). — Сб. «Века» (под ред. А. И. Заозерского и М. Д. Приселкова), Пг., 1924, вып. 1, с. 74, примеч. 1.

²⁵ Об измене Кудеяра говорится в немногих преданиях, но зато он часто представлен в виде татарина (см., напр.: Репинский А. Кудеяр и Бакут. — Саратов, губ. ведомсти, ч. неоф., 1880, № 43, с. 2; Сердский Ал. Село Шишовка. — Воронеж, губ. ведомсти, ч. неоф., 1863, № 1, с. 3; Соболев Н. Три селения. Ясырки. — Там же, 1850, № 11, с. 85; Извошкин М. И. Городок Худеяра (Кудеяра тож). — Изв. о-ва археол., ист. и этногр. при Казан. ун-те, 1892, т. 10, вып. 2,

социально-утопическая легенда о царевиче Юрии — Кудеяре стала распадаться, а после смерти Ивана Грозного (1584 г.) исчезла совсем. На ее месте возникли предания о Кудеяре-царевиче, которые включили в себя некоторые мотивы ушедших легенд.

Дальнейшее развитие преданий пошло в основном по двум линиям. С одной стороны, Кудеяр как разбойник стал превращаться в социального мстителя,²⁶ с другой стороны, как царевич, — в древнего князя.²⁷ В обоих случаях Кудеяр зарывал несметные клады и поэтому в народном сознании постепенно превратился в таинственного «Хозяина», властителя земных недр и находящихся там сокровищ.²⁸ В этих метаморфозах нет ничего специфического, — такова общая судьба исторических преданий.²⁹

О том, как шел этот процесс, можно судить по записям, сделанным в конце прошлого века в районе сел Кротково и Николаевское Симбирской губернии. Пересказывая предания о Кудеяре-царевиче, который скрывался на Кротковском городке от преследований Ивана Грозного, М. И. Фатьянов отметил, что «предание это сбивчиво сохранилось теперь только у немногих стариков, но прежде, во дни детства, он слышал такие рассказы несколько раз».³⁰ В преданиях, изложенных В. Н. Поливановым, повествуется уже о «каком-то Кудеяре, скрывавшемся (здесь курсив наш, — А. К.) от преследования войск Ивана Грозного во время взятия Казани».³¹ В тексте Д. Н. Садовникова Кудеяр предстает татарским ханом и одновременно дальним родственником Грозного, сосланным на Волгу за убийство своей жены. Эти сведения предшествуют быличке о крестьянине, попавшем в подземелья Кудеярова городка, где находились толпы кузнецов и подвалы, полные золота, серебра и прочих металлов. «Видел, сколько у меня работников?» — спросил Кудеяр у испуганного гостя.³²

Предания, записанные М. И. Извожиковым, рассказывают о Кудеяре — татарском хане, который промыслил грабежом на берегах Волги. Однажды он выпел из своего городка по мощеной дороге и исчез неве-

с. 228). Отношение к Кудеяру при этом самое положительное. Русские люди простили «царевичу Юрию» союз с татарами, как простили «царевичу Дмитрию» (Лжедмитрию I) союз с польскими панями. (О великой популярности «царя Дмитрия» уже после его гибели в 1606 г. см.: Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв., с. 51—70).

²⁶ См.: Костомаров Н. И. Кудеяр, с. 444; Дубасов И. И. Ширингусское городище. — Тамбов. губ. ведомости, отд. неоф., 1880, № 28, с. 2; Акимова Т. М. Фольклор Саратовской области. Саратов, 1946, с. 419; Тонков В. А. Фольклор Воронежской области. Воронеж, 1949, с. 63—64.

²⁷ Геденов Д. Г. Веневские древности. — Тульск. губ. ведомости, ч. неоф., 1854, № 30, с. 166; Местные известия о курганах в Тамбовской губернии. — Тамбов. губ. ведомости, ч. неоф., 1873, № 42, с. 2; Филипенко А. По губернии. — Курск. губ. ведомости, ч. неоф., 1901, № 38, с. 2.

²⁸ См., например: Извожиков М. И. Каранинский, Сенгилеевский городок. — Изв. о-ва археол., ист. и этногр. при Казан. ун-те, 1884, т. 5. «Смесь», с. 3; Волков О. Клад Кудеяра. — Новый мир, 1958, № 6, с. 193.

²⁹ Развитие разинских преданий пошло по аналогичному пути (см.: Соколова В. К. Русские исторические предания, с. 205—206).

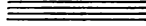
³⁰ Фатьянов М. И. Кротковский городок, с. 6. Здесь же М. И. Фатьянов прибавил, что по другим преданиям Кудеяр был или разбойником, или опальным боярином, который скрывался в этих местах от гнева Ивана Грозного. Копия свидетельства о рождении М. И. Фатьянова, находящаяся в деле «О дворянстве рода Фатьяновых» (см.: ЦГИА, ф. 1343, оп. 31, д. 145, 1889 г., л. 68; см. также: л. 76, 77 об.), указывает, что автор статьи родился в 1845 г. «Дни детства» М. И. Фатьянова, когда предание о Кудеяре-царевиче прочно держалось в памяти у местных жителей, приходятся, таким образом, на 50-е годы XIX в.

³¹ Поливанов В. Н. Археологическая карта Симбирской губернии. Симбирск, 1900, с. 21.

³² См.: Садовников Д. Н. Сказки и предания Самарского края. — Зап. Рус. геогр. о-ва по отд-нию этногр. СПб., 1884, т. 12, № 109, с. 326—327.

домо куда.³³ В статье А. Остроумова «Гудеяров городок» эти предания изложены в совсем уже эпическом духе: «Основание холма, — пишет А. Остроумов, — местное предание приписывает некому Гудеяру с войском, который будто бы укрывался здесь от погони за ним Белого царя. . . Гудеяр, преследуемый войском царя и настигнутый на своем городке, бежал к полудню, как говорят крестьяне, и недалеко от того городка распорядился насыпать новый холм, приговаривая: „Не гонись за мной, Белый царь; вот у меня какая сила: по шапочке мои ратники наносили целую гору“». ³⁴ Перед нами образ эпического царя-воителя.

В настоящем сообщении мы не стремились всесторонне рассмотреть предания о Кудеяре-царевиче. Если нам удалось показать, что предания о Кудеяре — брате Ивана Грозного возникли в XVI в. на основе социально-утопических легенд о «царевиче Юрии Васильевиче», то мы будем считать свою цель достигнутой.



³³ См.: Извозчиков М. И. Городок Худеяра (Кудеяра тож), с. 228.

³⁴ См.: Остроумов А. Гудеяров городок. — Изв. имп. геогр. о-ва, 1873, т. 9, № 8, с. 282—283.

Т. Г. БУЛАК

ИЗ ИСТОРИИ КОМЕДИИ «ПЕТРУШКА»

В России кукольный театр известен по комедии «Петрушка», персонажи и отдельные сцены которой пришли к нам с Запада. Поток карнавальных заимствований из Европы в виде отдельных жанров и персонажей совпал с расцветом «карнавальных мироощущений»¹ в России, поэтому «Петрушка» имел возможность прижиться на русской почве и даже обрусеть до такой степени, что его по праву рассматривают как самобытное явление.

В XIX в. наблюдается повышенный интерес к народному искусству, в том числе народным гуляниям, со стороны писателей и деятелей искусства. Ярмарочное искусство пробудило интерес к себе в научной среде. Одной из первых исследовательских работ, упоминавших комедию «Петрушка», был труд А. Н. Веселовского «Старинный театр в Европе» (1870 г.). Специально комедии посвящена была работа А. Алфорова «Петрушка и его предки».²

Однако, пожалуй, наиболее важной работой конца XIX в. является монографическое исследование В. Перетца «Кукольный театр на Руси»,³ продолженное публикацией в 1897 г. в журналах «Живая старина» и «Этнографическое обозрение» краткой программы-вопросника по собиранию сведений о кукольном театре, духовном и светском.

Собирательская работа В. Н. Перетца — ценнейший вклад в науку об истории кукольного театра. Только благодаря ей этот жанр городского фольклора сохранился в письменном виде: позднее театр «Петрушка» как явление народного творчества практически перестал существовать.

Советские ученые П. Г. Богатырев, И. П. Еремин, О. Цехновицер, В. Н. Всеволожский-Гернгросс справедливо рассматривают комедию «Петрушка» в связи с системой русской обрядности и развлечений. При этом они обращаются к текстам, большинство которых не опубликовано. Так, В. Н. Всеволожский-Гернгросс в своей книге «Русская устная народная драма»⁴ анализирует 23 варианта комедии «Петрушка».

В данной статье используется 20 вариантов из архива Гос. Публичной библиотеки имени М. Е. Салтыкова-Щедрина, три варианта из архива Института литературы (Пушкинского Дома АН СССР) (всего в этом собрании 6 вариантов), один текст из архива рукописного отдела Теат-

¹ Термин М. Бахтина (см.: Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965).

² Рус. ведомости, 1894, № 84.

³ Перетц В. Н. Кукольный театр на Руси (исторический очерк). — Ежегодн. имп. театров. Сезон 1894—1895. Приложение, кн. I.

⁴ Всеволожский-Гернгросс В. Н. Русская устная народная драма. М., 1959.

рального музея им. А. А. Бахрушина и вариант комедии под названием «Ванька. Современная народная кукольная комедь», опубликованный А. М. Путинцевым.⁵ В статье также использована уникальная магнитофонная запись, сделанная в Центральном театре кукол от жителя Красноярска П. Я. Любаева.⁶ Заметим, что не все петрушечники, приславшие В. Н. Перетцу известные им варианты, были грамотными людьми. Это существенным образом отразилось на качестве записи, притом тексты из Курска и Брянска записаны не полностью. Судить о диалектных особенностях языка этих вариантов очень трудно. Запись А. Путинцева является единственной, сделанной фонетически.⁷

Варианты центральной части России представлены бедно, поэтому выяснить языковые особенности этой группы вариантов трудно. Вариант А. М. Путинцева демонстрирует южнорусский акающий говор. Вариант из Троицко-Сергиевского посада переполнен украинизмами, а сцена с цыганом целиком дана на украинском языке (видимо, петрушечник был родом с Украины или южной губернии России; о переселении петрушечников см. ниже). На стиль вариантов, присланных с Украины и из Белоруссии, повлияла местная традиция народного театра и вертепа, а также своеобразный язык, представляющий собой смесь местных национальных наречий. Записи из Прибалтики выполнены на ломаном русском языке и пересыпаны словечками еврейского жаргона идиш. Наиболее поздний вариант — магнитофонная запись «Петрушки» — отражает биографию исполнителя. П. Я. Любаев жил на юге России, затем в Узбекистане, а в настоящее время проживает в Красноярске. Будучи совершенно неграмотным человеком, П. Я. Любаев работал в Ташкентском ТЮЗ'е благодаря чему его речь стала тяготеть к литературной.⁸

Комедия «Петрушка» была известна в городах центра России, в Сибири.⁹ Появляясь обычно там, где устраивались ярмарки, «Петрушка» проник в Ташкент, где был русский Воскресенский базар — местный приют ярмарочных жанров фольклора. Совсем не зафиксировано бытование «Петрушки» на севере России. В конце XIX в. это городское искусство стало проникать и в деревню.¹⁰

Хотя большинство вариантов представляют записи юга России, Украины, Белоруссии, Прибалтики и только два варианта было записано в центральных областях России, в периферийных записях текста комедии просвечивает русская основа. Варианты, присланные с Украины, Белоруссии и из южнорусских областей, были записаны на русском языке, превалирующем в традиционных сценах комедии. В импровизационных же сценах много украинизмов (слова, обороты и целые фрагменты), «гуще» встречаются слова из других языков (еврейские, цыганские, белорусские), что объясняется национальной принадлежностью кукольников.

В западных и южных областях России публика, составлявшая аудиторию «Петрушки», была так же многонациональна, как и отряд петру-

⁵ Путинцев А. И. Ванька. Современная народная кукольная комедь. — Воронеж. лит. беседа, 1925.

⁶ См.: Степанов Ю. Алибаба — последний шарманщик. — Вокруг света, 1970, № 6.

⁷ Фонетическая характеристика записи комедии, хранящейся в Театральном музее имени А. А. Бахрушина, недостаточно четкая. Судя по упоминанию московских районов и улиц, этот вариант комедии можно условно считать московским.

⁸ См. Приложение — список вариантов комедии «Петрушка».

⁹ Еремин И., Цехновицер О. Театр Петрушки. М.—Л., 1927.

¹⁰ Картографирование территории распространения комедии «Петрушка» выполнено впервые А. Ф. Некрыловой (см.: Некрылова А. Ф. Русский народный кукольный театр «Петрушка» в записях XIX—XX веков. Автореф. канд. дис. Л., 1973).

печников. Этот факт учитывали петрушечники, сами говорившие на пестром речевом сплаве. Язык вариантов комедии, присланных в ответ на анкету В. Перетца, можно поэтоному рассматривать как употребление смешанного языка в роли художественного средства.

Среди петрушечников встречались бывшие русские солдаты (например, Захаров и Плоткин из Воронежа), русскими были Алексей Павлович Лощенко из Кубанской области, киевский мещанин Владимир Шумский, грайвороновский мещанин Василий Карпович Шиянов, иногда выступавший в качестве гимнаста в цирке братьев Никитиных в Чернигове. Среди русских петрушечников — крестьянин Андрей Васильевич Виноградов, который показывал панораму¹¹ и знал текст «Петрушки», перенятый от Хрисанфа Хрисанфовича Сорокованова, занимавшегося этим более 40 лет. Русским был петрушечник, вариант текста которого хранится в Театральном музее имени А. А. Бахрушина.

Петрушечниками были и евреи: кукольник и содержатель карусели волковский мещанин Зилко Ман, слудский мещанин Исай Онучник (его текст пересыпан еврейскими словами), Иосель Цирлин и выступавший «рыжим» Семен Каплан, а также некоторые прибалтийские петрушечники. Трудно определить национальность Кунцевича из Гродно. Мещанин Данила из Киева, видимо, был украинцем (его вариант изобилует украинизмами). Украинцем мог быть Алексей Игнатович Мазуров из Троицко-Сергиевского посада: в его варианте комедии много украинизмов.

Происхождение кукольников, а также их профессия оказывали влияние на стиль комедии. Среди лиц, приславших В. Н. Перетцу тексты комедии «Петрушка», как правило, видим артистов-профессионалов, владевших и другими жанрами ярмарочного искусства (Хрисанф Сорокованов из Брянска, Иосель Цирлин и Семен Каплан из Чернигова, Кунцевич из Гродно).

Под названием «профессионал» мы подразумеваем основную работу этих людей, к которой каждый петрушечник относился по-разному. Например, последний петрушечник П. Я. Любаев на вопрос, заданный ему работниками Центрального театра кукол, — «Почему Вы такой серьезный, когда даете представление?» — ответил: «Я работаю».¹²

При этом одни петрушечники были более свободны в обращении с традиционным текстом комедии, другие — менее. Импровизаторов-петрушечников можно с полным основанием назвать художниками.

Сохранившиеся варианты комедии свидетельствуют о том, что одни артисты имели постоянное место жительства, где они и давали свои представления, другие артисты много путешествовали. Один из вариантов «Петрушки» (см. № 24 в Приложении) записан человеком, который постоянно проживал в Двинске, но «бродяжил с панорамой повсюду». Можно предположить, что на ярмарке в центральной России показывали «Петрушку» кукольники, пришедшие с Украины, и, наоборот, на Украине можно было встретить «Петрушку» из Москвы или Петербурга. Иногда местные петрушечники Украины и Белоруссии уходили за пределы действия своего языка, и тогда жители предместий Петербурга и Москвы могли слышать «Петрушку» в ином языковом оформлении, и тогда комедия звучала менее убедительно, чем в привычной аудитории.

На стиль комедии могло влиять общение петрушечников между собой, их личное знакомство. Так, кукольники Шумский, Каплан, Цирлин, дававшие свои представления в Чернигове, прислали В. Н. Перетцу варианты, имеющие общие стилистические особенности. Один из вариантов комедии, присланный Шумским (№ 2), по стилю напоминает вариант

¹¹ Это второе, возможно более позднее, название райка.

¹² Из беседы с работниками московского Центрального театра кукол.

Мана, а второй его же вариант (№ 19) значительно отличается от первого. Он переполнен грубой бранью и фривольными сценками. Возможно, что первый вариант Шумский давал под непосредственным влиянием представления Зилока Мана, а второй был его собственным творчеством, в котором проявилась в чистом виде его творческая индивидуальность.

Мы предполагаем, что черниговские петрушечники представляли собой определенную школу, подразумевая под «школой» общие стилистические приемы комедии, типичные для определенной местности. Не являясь решающими, они вместе с тем выступают довольно ощутимым импровизационным отклонением от общеизвестной канвы комедии. Такова, например, «заумная речь»¹³ — прием, присущий всем ярмарочным жанрам «народной драмы»; иногда он использовался как речевая характеристика нерусских персонажей. Скажем, в языке немца — действующего лица комедии — встречаем отдельные немецкие слова, которые вошли в комедию и стали традиционными. Но в вариантах, записанных на Украине и в Белоруссии от петрушечников-евреев, в качестве речевой характеристики нерусских персонажей выступают нетрадиционные слова из других языков (украинский, цыганский, идиш). Использование еврейского жаргона идиш в украинских вариантах объясняется еще и появлением в этих вариантах под влиянием местной театральной традиции фигур еврея, его жены и т. д.

Использование отдельных языковых диалектов в народном театре известно с древности. Диалекты выполняли комическую роль, создавали речевую характеристику инонациональных персонажей.

В украинских вариантах «Петрушки» цыган говорит по-украински. Например: «Здоров був мясю паце» (№ 5). В этом примере, возможно, пародируется традиционное обращение «меся почтенный».

Персонаж еврей часто употребляет слова еврейского жаргона. Например: «Вус, пуриц, что ты кричишь, одай мне гроши» (вар. № 5 из Чернигова и вар. № 12 из Любеча). «Вус, пуриц» в переводе на русский язык означает «что, барин». Слово «пуриц» имеет оттенок презрения. Раввин Мойша, обращаясь к музыканту, говорит: «Гут шабес, музыкант». «Гут шабес» в буквальном переводе на русский язык означает «хороший праздник» (т. е. «добрый день»). В варианте № 17 (Чернигов) музыкант вторит раввину Мойше на еврейском языке — «гут йо» («да, хорошо»). Петрушечник особенно усиливал свой акцент тогда, когда изображал раввина Мойшу, доктора или цыгана — персонажей, которых нужно было выделить средствами речевой характеристики.

Использование других языков в русских вариантах «Петрушки» не всегда было творческим. Например, в варианте № 4, записанном в Троицко-Сергиевском посаде Московской области, в сцене «Цыган и Петрушка» персонажи говорили на украинском языке, хотя все остальные сцены шли на русском. Вероятно, сцена цыгана и Петрушки просто была перенесена из какого-то известного петрушечнику украинского варианта комедии.

Язык нерусских персонажей не обязательно точно указывает на национальность их носителей. Украинский язык может выступать в качестве речевой характеристики «чужих», нерусских, героев независимо от того, совпадает ли он с национальностью этого персонажа или нет.

¹³ «Заумная речь» — слово или несколько слов, не имеющих никакого значения. Используется она как язык сверхъестественных существ или людей, мало знакомых данному коллективу. В народном театре «заумная речь» является «характерным знаком речи» какого-нибудь персонажа. Иногда в качестве «заумной речи» выступают элементы диалектов или других языков (см.: Богатырев П. Г. Вопросы народного искусства. М., 1974, с. 144).

Например, «арап» говорит: «Посмотришь — побачишь» (вар. № 5). Здесь украинский язык является только знаком иноязычия персонажа.

В качестве речевой характеристики цыгана могут выступать слова, построенные на звуковой аналогии с цыганскими. Например, в тексте «Ой ду марду, марду лавесы, лавэ-сы. Добирай здоров» (вар. № 17), вероятно, слово «марду» образовано по аналогии с цыганским словом «мардо» — «битый», а слово «лавесы» означает «вешать, повесить».¹⁴

В другом варианте (№ 19) цыган поет:

Яко дяко ромало¹⁵
Яко дяко чувало
Я севодня минчу.¹⁶

По-видимому, с аналогичной иноязычной имитацией мы встречаемся в сцене с китайцем варианта № 17:

К и т а е ц: Шихам-балай.
П е т р у ш к а: Что, давай, говори по-русски.

Китайские слова петрушечники могли слышать от китайцев, торговавших в России.

В варианте № 5 «арап» говорит: «Саликим сали салийкам сало». Эти слова ассоциируются с традиционным мусульманским приветствием. Это приветствие, скорее всего, было известно петрушечникам от татар-старьевщиков, ходивших по дворам так же, как и петрушечники.

Словесные абракадабры и иноязычия в комедии «Петрушка» играли не только роль знака, характеризующего персонаж, но и обыгрывались в диалоге. Например:

Н е м е ц: Гут морген!
П е т р у ш к а: За что по морде? (Вар. № 24).

Н е м е ц: Ва-ас.
П е т р у ш к а: Квас! ... Какой тут квас! Пошел вон от нас! Мы не хотим знать вас. (Вар. № 20).

Н е м е ц: Доннерветер.
П е т р у ш к а: Вот тебе дерет ветер. (Вар. № 24).

Эти немецкие слова вошли в русскую петрушечную комедию и стали традиционными.

Подчас перевод звукового эквивалента «иноязычных» слов непосредственно связан с сюжетом комедии. Например, цыганские слова «мардо» — «вешать», «лаветэ» — «битый» совпадают с общим настроением комедии, которую В. Н. Перетц метко называл «палочной». Традиционные приветствия на псевдотатарском и немецком языке также отвечают их русскому восприятию. Близко к общему духу комедии и содержание немногих иноязычных песенок (см. № 1).

По-видимому, традиция «заумной речи» все же тяготела к определенному семантическому значению, имеющему связь с основным содержанием комедии. Обрывки испорченных иноязычных фраз бросались толпе в расчете на то, чтобы их все-таки поняли.

Индивидуальная речевая характеристика инациональных персонажей дополнялась индивидуальностью их костюмировки. В варианте Якова Тальянского (№ 5) дается описание элементов костюма куклы еврея:

¹⁴ Цыганский словарь. Сост. проф. М. В. Сергиевский и проф. А. Б. Бронников. М., 1938, с. 71, 67.

¹⁵ «Романо» («романы», «романи») — цыганский (там же, с. 120); «чывэс тэ» — «класть, положить».

¹⁶ «Минчу» — даже приблизительное значение этого слова установить не удалось. Возможно, что это звукоподражание, а возможно — диалектное искажение цыганского слова.

«Еврей — это типичная фигура с пейсами, в ермолке». В варианте А. П. Лощенко (№ 20) есть следующее описание куклы цыгана: «Цыган — это кукла, одетая по-цыгански и с кнутом за поясом». Иными словами, хотя в конце XIX в. в народном театре «Петрушка» наблюдается тенденция некоторого приближения отдельных фигур к их национальным прототипам, это стремление петрушечников подчиняется условностям народного театра, и прежде всего — лаконизму, броскости характеристик.

Можно предполагать, что в конце XIX в. народное кукольное представление «Петрушка», оставаясь в основе своей русским, в многонациональных районах нашей страны благодаря «блужданию» комедии стало приобретать интернациональные черты. В их числе — знаковый смешанный язык комедии.

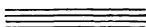
Читая страницы рукописей и немногочисленных публикаций, мы должны быть благодарны бродячим актерам, которые сохранили для потомков веселую народную пьесу о Петрушке.

ПРИЛОЖЕНИЕ

СПИСОК ВАРИАНТОВ КОМЕДИИ «ПЕТРУШКА»

Рукописное собрание П. Н. Тиханова. РО Гос. Публ. библ. им М. Е. Салтыкова-Щедрина, ф 777, оп 1, № 188.

- В а р и а н т № 1. Записан в г. Чернигове Иоселем Боруховым Цирлиным.
 В а р и а н т № 2. Записан в г. Чернигове Владимиром Елисеевичем Шумским.
 В а р и а н т № 3. Записан в г. Чернигове от кукольника по прозвищу «князь Шаховской».
 В а р и а н т № 4. Записан в Московской губернии в Троицко-Сергиевском посаде Игнатом Мазуровым.
 В а р и а н т № 5 и 6. Записаны в г. Чернигове Тальянским.
 В а р и а н т № 7 и 8. Записаны в Гродненской губернии Кунцевичем.
 В а р и а н т № 9. Записан Николаем Бабаевым.
 В а р и а н т № 10. Записан в г. Курске от мальчика Никиты Фатеева.
 В а р и а н т № 11. Записан в г. Брянске Андреем Васильевичем Виноградовым.
 В а р и а н т № 12. Записан в г. Любече Исаем Онучником.
 В а р и а н т № 13. Записан киевским мещанином Данилой.
 В а р и а н т № 14. Записан в г. Чернигове в цирке братьев Никитиных Василием Карповичем Шияновым.
 В а р и а н т № 15. Автор и место записи не указаны. По языку текст можно считать украинским.
 В а р и а н т № 16. Записан Петром Зайцевым.
 В а р и а н т № 17. Записан в г. Чернигове Зилюком Майеровым Маном.
 В а р и а н т № 18. Записан в г. Чернигове Семеном Михайловичем Капланом.
 В а р и а н т № 19. Записан в г. Чернигове Владимиром Елисеевичем Шумским.
 В а р и а н т № 20. Записан в станице Баталпащинская Кубанской области от А. П. Лощенко Л. К. Розенбергом.
 В а р и а н т № 21. Записан в Кубанской области Л. К. Розенбергом.
 В а р и а н т № 22. Записан от Зильберштейна, проживавшего в Петербурге на Лейхтенбергской ул.
 Рукописное собрание И. П. Еремина. РО Ин-та рус. лит. (Пушкинского Дома) АН СССР, р. V, колл. 136, п. 1
 В а р и а н т № 23. Автор и место записи неизвестны.
 В а р и а н т № 24. Записан на ст. Двинская. Исполнитель — еврей-кукольник — показывал «Петрушку» по окраинам прибалтийских городов.
 В а р и а н т № 25. Записан в г. Остроге Волынской губернии от еврея.
 В а р и а н т № 26. Опубликовано А. М. Путинцевым (Воронеж. лит. беседа, 1925, № 1).
 В а р и а н т № 27. Без указания автора и места записи. Хранится в Театральном музее имени А. А. Бахрушина (шк. 41, шифр 167980, б. № 1 ед., 4 л.).
 В а р и а н т № 28. Записан на магнитофон Центр. гос. театром кукол от жителя г. Красноярска. П. Я. Любаева.



В. С. БАХТИН

ОДИН ИЗ НЕУЧТЕННЫХ ПЕСЕННЫХ ЖАНРОВ

(К ВОПРОСУ ОБ ИНДИВИДУАЛЬНОМ ТВОРЧЕСТВЕ В ФОЛЬКЛОРЕ)

В ходе фольклорной экспедиции Института русской литературы АН СССР (июнь—июль 1959 г.) автор этих строк встретился с фактом, проливающим некоторый свет на проблему индивидуального творчества в народном искусстве слова.

Собирая произведения традиционного фольклора в д. Нелидово Чухломского района (Костромская область), я обратил внимание на женщину, которая присутствовала при записи и давала очень точные и толковые ответы на все мои вопросы. (Всего в комнате было человек десять — молодых и пожилых колхозников и колхозниц).

После того как были записаны наиболее популярные в этой местности песни и создалась минутная пауза, женщина сказала:

— А я вот сама стихи складываю. Не знаю, куда их девать, у меня их целый талмуд.

— А про что вы пишете?

— А разное. О чем услышу, в газетах прочитаю или что сама думаю. Целинникам написала, женщинам к 8 Марта. А то вот недавно заболела я тяжело, долго лежала, думала, что уже и не выживу. Грустно мне стало, вот я про себя и сложила:

Спрошу я у цветов:

— Скажите мне, цветы,

Бывает у вас печаль, болезнь?

— Бывает, — мне ответили цветы, —

Тогда, когда пора приходит нам повянуть.

Но это не так печально:

Придет весна — опять мы расцветем.

— О нет, — сказала я, —

Мне другой достался жребий.

Была и я ведь молода

И тоже расцветала.

А теперь совсем не то —

Болезнь моя неумолима.

Сверлит сверлом таким,

Что самой крепкой стали, —

Навряд подточится оно.

Одна надежда на сталь свою:

Может, она сильнее сверла —

И победит...

Написанное безо всякого представления о том, что такое стихи, произведение это показалось мне поэтичным по своему содержанию, искренним по выраженному в нем чувству.

Два других стихотворения Варвары Яковлевны Фроловой (она родилась в 1908 г.) — «Целинникам» и «К 8 Марта» — еще менее выдержаны

в ритмическом отношении, хотя тоже заключают в себе несколько по-настоящему удачных поэтических находок.

Выяснилось, что В. Фролова окончила всего три класса, но что к поэзии ее влечет с детских лет, а главное, что народной поэтессой была и ее мать, Татьяна Николаевна Полякова. По словам Варвары Яковлевны, мать была грамотна, и вся деревня приходила к ней писать письма.

Свои стихи и мать, и дочь складывали, как и поэты-профессионалы, предварительно обдумывая, а затем записывая, поправляя и снова переправляя записанное. Диктуя приведенное выше стихотворение, В. Я. Фролова несколько раз останавливалась, вспоминая то или иное слово и повторяя вполголоса:

— Пойдите, как же это я написала?

Едва было произнесено имя Татьяны Николаевны Поляковой (она умерла 64 лет во время блокады, в Ленинграде), все присутствовавшие при записи колхозники старшего поколения заулыбались.

— Ну, Татьяна, она мастер была!

— Ее песни все знали в округе!

(Реплики Анны Александровны Осиповой, 1894 г. рождения, Дмитрия Евсеевича Ларионова, 1889 г. рождения).

И вот я стал записывать тексты, сложенные 30—40 и более лет назад.

— Она и до революции писала, — сказал Дмитрий Евсеевич Ларионов.

ЭПИТАФИЯ

(Написана по случаю смерти односельчанина)

Ты спишь и больше не проснешься,
Веселой песни не споешь,
Жене своей не улыбнешься
И сына в руки не возьмешь.
Среди друзей тебя не стало,
Ты юношей ушел от нас
Ты с нами пожил очень мало,
Расстаться нам с тобою жаль.

Но, судя по всему, такого рода произведения были не характерны для творчества Т. Н. Поляковой. Ее, по-видимому, больше привлекали сатирические и юмористические темы.

До революции в с. Богородском, неподалеку от Татьяны Николаевны, жила дочь дьякона, по прозвищу Луна. Родители, желая обеспечить будущее своей некрасивой дочери, пригласили как-то к себе домой молодого урядника, незадолго до того приехавшего из города. Урядника напоили допьяна и, когда он уже совсем ничего не соображал, обручили с девушкой.

На следующий день утром урядник проснулся, увидел на своей руке обручальное кольцо и послал его обратно с соответствующей запиской.

По этому поводу Т. Н. Полякова сочинила «Лунушку»:

Лунушка-луна, очень хороша,
Для маменьки нужна.
Хотела быть советницей,
Осталась дома сплетницей.
Хотела быть урядницей,
Осталась курятницей.

Вдруг, — говорят, — гром:
От жениха идут с письмом;
На ниточке колечушко.
Забилось у Лунушки сердечушко.

Лунушка-Луна, очень хороша,
Для маменьки нужна.

В связи с этим вспомнили такой случай. У дьякона была работница. Научили песенке про Лунушку и ее. Как-то стоит она на мостках, полочет белье в пруду и поет эту песенку. А мимо шел дьякон. Услышал он, о чем поет работница, и со злости спихнул ее в воду.

Еще один эпизод. К некоей Катерине, жене приказчика Павла, повадился ходить дьякон. Однажды Павел, как обычно, ушел торговать в лавку, а сосед, Костюха Гвоздев, сказал ему:

— Дьякон у тебя!

Муж лесом вернулся в деревню, побил жену, а дьякона побил и засыпал ему лицо табаком, который случайно оказался у него в кармане.

Павел как приказчик —
Нужно в лавочку идти (ть?).
А у Катюши дума-радость:
Дьякон в гости прикатит.

Вот сидят друг перед дружкой,
Угощеньице идет.
Павел в лавке не торгует,
К дому лесиком идет.

Текст этот подзабыт. Присутствовавшие могли только вспомнить, как «открыл зонтик, по деревне дьякон полетел. И назад не оглянулся, как кирпич ему влетел» и т. д. Но, по словам Д. Е. Ларионова, и эту песню в те годы частенько пели в округе.

Далее выяснилось, что песни и стихи в этих местах складывала не только Т. Н. Полякова. Жил когда-то здесь Ванюха Павлинов. Разумеется, он тоже почти не учился, но сочинял с карандашом в руках. Наиболее известное произведение Павлинова — шуточная песня, высмеивавшая здешних девушек.

— Свое стихотворение он переписал несколько раз, — сказал Д. Е. Ларионов и вручил листочки нам. — Мы их выучили и стали петь. Как на гулянку идем, так и поем.

Любопытно, что В. Я. Фролова и другие долгое время отказывались продиктовать песню, потому что почти все ее героини живы, хотя уже давно стали бабушками, и могут обидеться, если узнают, что ее сообщили приезжему человеку.

Перва Наденька прелестна
Полякова всем известна.
Девка фэйна.¹
Она глазиком мигаёт,
Себе милку подзывает:
— Ты поди-ка, посиди-ка,
Эх, посиди-ка.

Через дом живет сестренка,
Полякова Марусенка,
Тоже девка фэйна.
Она на дело деловата
И на рожу прыщевата,
Замуж хочет.
Эх, замуж хочет.

А напротив две молодки —
Это Гвоздевы красотки,
Вера с Маней.
Они стройны и пригожи
И на чучело похожи,
Чем пугают.
Эх, чем пугают.

А повыше две модёны,²
Афанасьевы гордёны,³
Клавдя с Нюрой.
Эх, Клавдя с Нюрой.

А повыше есть девица —
Это Оленька-царица,
Это Оленька буйная,
Под названием дурная,
Ростом с елку.
Эх, ростом с елку.

А повыше две сестрицы,
Что Сучковы круглолицы,
Соня с Надей.
У Сони сестра Надя,
У ней харя ободрата
В виде драпа.
Эх, в виде драпа.

Когда Надя в люди ходит,
Лицо глянчиком наводит,
Кольдкремом.

¹ Фэйна — хорошая, по объяснению В. Я. Фроловой.

² Модёна — модница.

³ Гордёна — гордячка.

По три банки покупает,
 Спекулянтов выручает,
 Вот и смазка.
 Эх, вот и смазка.

Копачева кривобока,
 Она скачет как сорока...

Дальше мне не стали рассказывать, ссылаясь на то, что текст забыт. Но объяснение, скорее всего, нужно искать в том, что заключительные строфы неудобно было оглашать. Во всяком случае, старики долго еще посмеивались, вспоминая эту песню. По их словам, в песне последовательно упоминались молодые девушки всей деревни, от нижнего ее конца до верхнего (отсюда зачины: «А повыше...»).

Дело это давнее, бывшее еще до рождения Варвары Яковлевны (а ей в момент записи было за пятьдесят!). Однако она знает, что ее мать сочинила не менее остроумный ответ Ванюхе Павлинову и его товарищам. Стоило парням запеть свою песню, девушки отвечали им своей. Дочь запомнила только две строки из нее:

До чего писал, сопел,
 Даже лоб его спотел.

В д. Нелидово я побывал в канун выезда из района. К сожалению, дальнейших записей сделать не пришлось. Я не успел также ничего узнать о музыкальной стороне этих песен — на какие мотивы их пели, сочиняли ли эти мотивы заново или использовали уже известные. И тем не менее полученные записи представляют несомненный интерес, так как они имеют прямое отношение к сложной и мало изученной проблеме индивидуального начала в народном искусстве.

От произведений сказителей 30-х годов, которые в наши дни заслоняют в сознании ученых многие проявления индивидуального творчества в фольклоре, произведения чухломских крестьян отличаются тем, что они оторвались от авторов, вошли в народный обиход. Активная их жизнь продолжалась, по-видимому, всего несколько лет, пока поколение, создавшее и воспринявшее их, не вошло в пору зрелости. В пассивной же форме они живут вот уже более полувека.

Молодежь названных песен не знала, но слышала о них, и, кстати сказать, именно присутствие молодежи мешало старшим быть вполне откровенными. Зато, прослушав, например, песню «Перва Наденька прелестна», молодые колхозники и колхозницы живо реагировали на нее, встречали веселыми репликами каждый куплет, а одна девушка пожелала записать для себя все (но — и это очень показательно! — старухи не согласились).

Насколько случайно попал материал в мои руки, свидетельствует хотя бы то, что накануне в д. Нелидове побывали два других члена экспедиции. Они сделали несколько записей, останавливались в той же избе, беседовали с теми же людьми, но на этот пласт народной поэзии не напали.

Типичен ли описанный материал? Мне кажется, настолько, что можно даже сгруппировать его по определенным жанрово-тематическим признакам. Оставим в стороне стихи, подобные приведенным в начале заметок. Но те, что становились песнями, соединялись с напевом, представляют несомненный интерес для фольклористов.

Можно утверждать, что в народной традиции издавна существует особая группа, род песен шуточного, сатирического содержания, песен-дразнилок. Эти песни принципиально отличны от общеизвестных текстов, где каждый раз исполнитель может вставить любое имя, название деревни и т. п., — как в свадебных песнях, во многих частушках типа:

Уж как Мышкино-деревню
Нужно городом назвать;
Уж как мышкинских девчонок
Нужно барышням признать.

Речь, повторяю, идет о произведениях, сочиненных местными авторами, имеющих узкое местное содержание и столь же узкое распространение. В примечании к одной такой песне сказано: «В других мезенских деревнях этот текст неизвестен».⁴

По своей форме песни-дразнилки также отличаются от традиционных народных песен. В них нет постоянных эпитетов, общих мест. Весь интерес их для слушателя и исполнителя состоит в их конкретном содержании. Поэтому индивидуальны, нетрадиционны и эпитеты-характеристики. Эти песни, как правило, не имеют сколько-нибудь развернутого сюжета. Общим композиционным приемом для рассматриваемого вида является перечисление имен, свойств, названий деревень, известных в округе событий.

Вот текст, записанный в 1972 г. в Стругокрасненском районе Псковской области (железнодорожный пост — 223 километр) от М. В. Ивановой, 59 лет (его любезно сообщила автору этих строк Л. Д. Дианова):

Рассказать ли вам былицу
Про деревеньку Жиглицу?
Как в Жиглице мужички,
Они темны, как жучки.
Раз, два, три, бери,
Самогорские.
Бабу с гроба потеряли
Пикалевские.

Где коротеньки пальтушки —
Это запольски вертушки.
Где домики высокие —
Цапельски наудалье.
В самоварах кашу варят
Кузнецовские,
А с мешкам за кишкам —
Это посински.

В 1929 г. И. Д. Фридрих записал подобную песню в русской деревне в Латвии, где эта песня исполнялась в шестой фигуре кадрили:

В Парамоновке, в Парамоновке,
В Парамоновке воры хороши,
А в Денелишках разбойнички,
Разбойнички.
А в Слободке есть, в Слободке есть,
В Слободке есть табашники,
Табашники.⁵

Близкая по типу песенка-дразнилка бытовала на Северной Двине:

На горке постоять,
Да ограять, осмеять —
Усть-мехреженки.
На печи-то заблудились
Конокшаночки.⁶

Два таких текста приведены в сборнике вятского фольклора.

... де-ка кладики копали,
То крестовиньки.
Чужи грошники считали
Кашнуровичи.
Бобыли-то мужики
Селяновчи.

⁴ Песенный фольклор Мезени. Л., 1967, с. 341.

⁵ Русский фольклор в Латвии. Сост. И. Д. Фридрих. Рига, 1972, с. 323.

⁶ Народное творчество Северной Двины. Сост. В. В. Митрофанова и Л. В. Федорова. Архангельск, 1966, с. 82; там же см.: № 65 и 67, с. 81—84.

И второй:

Гладенькая лошадушка — шарыгинская,
То высока дуга — шепалинска слуга,
Гречушные блины-то и Яковлевы.⁷

Более редкий случай — публикация в сборнике «Песенный фольклор Мезени» (№ 133), являющаяся контаминацией двух текстов: традиционной песни, известной по другим сборникам, и, как пишут комментаторы, «местной сатирической импровизационного характера с обрисовкой отдельных мезенских деревень» (с. 341). Песня «пелась в связи с приездами на мезенские ярмарки жителей Печоры, которые из Усть-Цильмы по пути на ярмарку проезжали через деревни, упоминаемые в песне» (там же).

Шел Ванюша по угору,
По угору.
Да несет гусли под полою,
Несет гусли под полою,
Под полою.

Любопытная деталь: повторы, органически присущие традиционной народной песне и проходящие через всю первую часть, во второй части, в песне-дразнилке, стоящей уже на грани литературного произведения, встречаются далеко не повсеместно; в ряде случаев строки, необходимые для сохранения ритма, целиком заполняются фразой, так сказать, сквозного действия («Петуховцы-те горбаты, Вот горбаты», и тут же: «Мастера лапти плести — То лбцана»).

Цулощела коневала,
Коневала.
Были олемки хороши,
Вот хороши.
Были русомцы богаты,
Вот богаты.
Каращела тараканы,
Тараканы.
Были едомцы удалы,
Вот удалы.
Магазья табаку —
Устьяжана.
Низкоросла молодежь —
Монастырцы.
На шурупах, на винтах —
Да нисогора.
Со скрипами сапоги,
Да стельки выехали —
Да березьяне.
Ремговаты⁸ кушаки —
То смольяне,
То смольяне.
Пылемчаты кудреваты,
Кудреваты.
Колмогора ломоваты,
Ломоваты.
Сельяна молчаливы,
Молчаливы.
Да ценогоры матерливы
Матерливы.
Да белощела — щольваны,⁹

Щольваны.
Конещелы недорослы,
Недорослы.
Да палаштелы-ти — бахвалы,
Вот бахвалы,
Чучепала — черепаны,¹⁰
Черепаны.
С горы на гору ходили,
Коробами грязь носили —
Шилованы.
Черноусы мужики —
То устькумцы.
Мастера-ти песни петь —
То якшинцы.
Чухари были богаты,
Нонче обнужнели.
Пальцы режут, зубы рвут,
Да во солдаты жить нейдут —
Жительяна.
Койнасы — моторы, долгополы,
Долгополы.
Присудливы мужики —
Засульяны.
Усть-низемы — богомолы,
Богомолы.
Петуховцы-те горбаты,
Вот горбаты.
Кысяне-то косолапы,
Косолапы.
Боровяне — хляпогузы,¹¹
Хляпогузы.

⁷ Зеленин Д. Народные присловья и анекдоты о русских жителях Вятской губернии. Вятка, 1904, с. 50—53.

⁸ Оборваны.

⁹ Насмешники.

¹⁰ «Черепаны» — от слова «черепок»: в д. Чучепала делали глиняную посуду.

¹¹ Низко повязывали кушаки.

Мастера лапти плести —
То лебцана.
Вожгора-ка — Иваны,
Вот Иваны.

Да пустынноцы — брюшынницы,
Брюшынницы.
Родомпане — заяцане,¹²
Заяцане.

В материалах, собранных Н. Иваницким во второй половине прошлого века в Вологодской губернии, также имеется контаминированная песня-дразнилка.

Прилудские — ребятницы,
Слободские — забавницы,
Турундаевские — носастыцы,
Горошницы, манежницы,
Головинские — рукодельницы,
Ершовские — бездельницы,
Козинские — плетечницы,
Ельшинские — тряпочницы,
Лынеские — табачницы,

Ребровские — лапушки;
Не по промыслу заводы завели,
Не по просеку быка провели;
Бык не на бычью стать;
На быке есть синенький кафтан,
Опояска ала, шелковая,
Рукавицы барановые,
За них денежки недавные,
Красны девицы целованные.¹³

Песни такого типа, как видно даже по приведенным примерам, были распространены повсеместно. Однако записано их сравнительно немного. Далеко не в каждом сборнике найдется хоть один текст.

Всем песням-дразнилкам присуще особое групповое сознание — сознание группы, коллектива, на который данное содержание рассчитано. Если же локальное содержание, групповое сознание сделать признаком, определяющим жанр, род, то сюда могут быть отнесены и многие другие произведения, не только песни-дразнилки. И все эти произведения будут как бы пограничными между литературой и фольклором, между индивидуальным и коллективным творчеством.

Такова шуточная песня, записанная в прошлом столетии С. В. Максимовым в Архангельской губернии.

Из-за красного носка
Вьезжают три карбаска:
В первом Русинов Иван,
В другом базарный Мартемьян,
А в третьем поверенный Щепин.
Мартемьян был холостой,
Стал ко вдове на постой,
Книги, счета все оставил,
Самовар на стол поставил.
Уж как некому доверить
Мартемьяну вина мерить.
В день до вечера гуляли,

Без повойников плясали;
Нехватало мало дня,
Ночью двое без огня
На залётку¹⁴ заложили,
Как могли расположились;
Идет пьяненькой Басин,
С носу капелка висит,
Идет пьяной, поскорее,
Дернул двери посмелее;
Сошли двери со крючка,
Заплясали казачка.¹⁵

(Не окончена).

Несомненно, групповое творчество — будем его так называть в отличие от общенародного, или просто народного, творчества — породило и такие, например, тексты, относящиеся еще к XVIII в.:

Прости Тферь, град славной,
Большой кабак главной,
Такожде Истеря,
Лишь деньгам потеря,
Кабачок Верьховской,
Вина пить таковской,
Красное кружало,
Ты нас напужало,
Затверниской кабачок,
Где курили табачок,
Уж знатная Стрелка,

Робятам розделка,
Ты прости, кабак Ухват,
Где сидел родной брат,
На реке на Шоше,
Всегда вино плоше,
Целовальники скупые,
Умом разумом глупые,
Меряют обидно,
Как плутам не стыдно,
И село то медно,
Прискудало бедно,

¹² Зайцы.

¹³ Сказки, песни, частушки Вологодского края. Вологда, 1965, с. 137.

¹⁴ Задвижка у дверей.

¹⁵ Сочинения Павла Якушкина. СПб., 1884, с. 653—654.

Прости улица Ильинска
И слободушка Зверинска,
Прости Дятловска ямская,
Слобода Тверская,
В Напрудной слободки
Живут наши тетки,
Орешницы румяны,
Агафьюшки Татьяны,

Домнушки матки,
Головушки гладки,
Палаша и Маши,
Феклуши, Аноуши,
Анны да Татьяны
Завсегда бывали пьяны,
Прости, кто тута ни есть,
Не бывать нам опять здесь.¹⁶

Очевиден неширокий круг потребителей этого произведения, где все документально точно названо, определено, где нет места для расширительных, обобщающих, переносных толкований.

Прощай, славный Петербург,
Тесен стал в тебе наш дух,
Оставляем всю тоску,
Отъезжаем мы в Москву.
Прости, славна Миллионна,
Нам ходить в тебя уж полна,
Прости жолтой дом Кадепкой,
Весь прибор наш молодецкой.
Прости Ржевское кружало,
Ты нас много поужало,
Прости мать Нева-река,
Течеш быстро глубоко,
По волнам твоим гуляли,
Много штурмов мы видали,
Острова все и заливы
Теперь стали нам не милы.
С короблями Бирьжа главна,
И Варяжско море славно,
Ты, Калинкина деревня,
Девкам всем была докука,
Молодцам же всем прилука,
По несчастной нашей доле
Мы сидели тут в неволе.
Ты, Матисова с Коломною,
Где приезд был нам повольной,

Вы, солдатские слободки,
Прощай девки и молодки,
Река Мойка и Фонтанка
И Мокруша бесталанка,
Прощай, погреб с билияром,
Много денег побрал даром,
В тебе деньги и все платье
Положили наше братье.
Прощай стрелка со трактиром,
Отпущай в Москву нас с миром.
Как приедем на Славянку,
Отсель в первую стоянку,
Повторим мы Петербург
И поедем в Москву вдруг.
Мы приедем во Тферскую,
Скажем всякой — не тоскую,
Позабудем мы печаль,
Что сударушек нам жаль,
Здравствуй, батюшко Арбат,
Мы приехали опять.
Здравствуй, Пятница с Микитской,
И Устретенка с Мясницкой,
Здравствуй, батюшко пролом,
И с Посольским со двором.¹⁷

Очень похоже, что этот текст появился рядом с предыдущим. Во всяком случае, считать один вариантом другого невозможно: это два самостоятельных произведения, построенных по одному образцу.

Бросается в глаза шероховатость, художественная неслаженность всех приведенных здесь текстов, хотя есть в них и блестящие остроумия, и наблюдательность, и порой удачные строки. Объяснить это нетрудно, если помнить, что они явились в результате индивидуального, разового творческого акта и не прошли или только начали еще проходить коллективную шлифовку, переработку.

Лишь длительная жизнь, широкое бытование или, говоря иначе, общенародная шлифовка могут превратить подобный текст неопытного, неумелого автора в совершенное художественное произведение.

Когда сто лет назад на арену вышла частушка, собиратели единодушно отмечали ее примитивность, топорность. И они были правы. Но полтора-два десятилетия, в течение которых частушка прошла через тысячи деревень и миллионы уст, сделали гадкого утенка прекрасным лебедем. Частушка в пору ее расцвета дала непревзойденные образцы поэтического мастерства.

¹⁶ Собрание разных песен М. Д. Чулкова. СПб., 1913, с. 683—684.

¹⁷ Там же, с. 652—653.

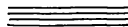
Поэты, подобные Поляковой и Павлинову, всегда были раньше¹⁸ и есть теперь. Именно такого рода творцами создана значительная часть рабочего песенного фольклора, некоторые крестьянские и городские песни.

В 1832 г. в Москве вышел тоненький сборник Александра Орлова, состоящий всего из двух текстов. Один из них — песня подмастерьев-портных — несомненно принадлежит к интересующему нас типу. И здесь находим мы локальное содержание, конкретные детали, имена, некоторую литературность (точная, проходящая через все произведение, рифмовка, выдержанный ритм), и здесь нет ни одной традиционной народно-поэтической формулы.

Вы, портные мастера,
Загуляли вы вчера
 Охо-охо-хо-охохонюшки мои!¹⁹
Загуляли вы вчера,
Вам идти домой пора.
 Вон и дядя Вахрамей
 Бородой трясет своей.
Бородою он трясет
И в кабак по нас идет.
 Он в кабак по нас идет
 И хожалого ведет.
На три дня нас всех в работу,
Чтоб к вину отбить охоту.
 Эндову он вырывает,
 Взашей нас домой толкает.

Со вчерашнего похмелья
Повалился подмастерья,
 Повалился подмастерья,
 Мы кидаем рукоделья.
Вот игла из рук валится,
Вахрамей беды боится.
 Платье к сроку не поспело,
 Ан и плохо ему дело:
Денег, денег не получит,
От вина ж нас не отучит.
 Охмели-ка, Вахрамей,
 За работу мы скорей,
Право, сядем по углам.
Хоть по рюмке дай-ка нам.
 Подмастерью рюмки две —
 Веселее в голове.²⁰

От поэтической строки, промелькнувшей в голове или оставшейся на бумаге, до произведения общенационального значения, вошедшего в устный обиход миллионов, — таков путь, по которому движутся тексты народных поэтов. И только один из тысяч проходил этот путь до конца.



¹⁸ О поэте-крестьянине см., например: Михневич В. Исторические этапы русской жизни, т. 2. СПб., 1882, с. 412—415. «Среди местного населения есть также свои сатирики» (Гуревич А. В., Элиасов Л. Е. Старый фольклор Прибайкалья. Улан-Удэ, 1939, с. 456).

¹⁹ Припев повторяется после каждого двуступища.

²⁰ Простонародные песни Александра Орлова. М., 1832.

Э. В. ПОМЕРАНЦЕВА

ФОЛЬКЛОРНЫЙ РЕПЕРТУАР ОДНОГО СЕЛА ЗА СТО ЛЕТ

Вопрос об эволюции фольклорного репертуара — один из самых актуальных в современной фольклористике как в Советском Союзе, так и за рубежом. Он связан с проблемой национальной культуры, с изучением закономерностей ее развития. Не случайно работы, посвященные состоянию современного фольклора, отличаются своими максималистскими установками, страстностью полемики, категоричностью выводов. Как правило, авторы их утверждают, либо что фольклор в современном обществе живет полнокровной жизнью и все больше расцветает, либо что он обречен на умирание, доживает свои последние дни.

Однако, несмотря на остроту проблемы, мы имеем лишь небольшое количество работ, решающих вопрос о судьбах фольклора не умозрительно, а на конкретных полевых наблюдениях, исследований, рассматривающих эволюцию фольклорного репертуара или жизнь отдельного жанра фольклора в одной и той же местности на протяжении длительного времени.

Достаточно полно в этом отношении исследованы только былины, так как в «былинных краях» проводились многочисленные повторные экспедиции «по следам» первых собирателей. В настоящее время такая работа проводится по сказке Е. И. Шастиной в Восточной Сибири.

Судьбы разных жанров складываются по-разному, в зависимости от специфики жанра, его жизнестойкости, степени приспособляемости и гибкости. По-разному, в зависимости от тех или иных предпосылок, складываются и судьбы фольклорной традиции в разных районах, а порой даже в соседних селах.

Однако, несмотря на это, можно на основании конкретных наблюдений наметить общие тенденции в развитии современного репертуара, наметить закономерности общего процесса, протекающего в разных местах с разной долей интенсивности.¹

В поисках материала, характерного для процессов, имеющих место в современном народном творчестве, в 1973 г. фольклористы Института этнографии АН СССР² отправились в с. Дединово Луховицкого района Московской области. Село это на протяжении ста лет несколько раз привлекало к себе внимание историков, археологов, этнографов и фольклористов.³

¹ См. об этом: Современный русский фольклор. М., 1966; Традиционный фольклор Владимирской деревни. М., 1972.

² Т. Б. Долгорукова и Э. В. Померанцева.

³ См., в частности: Дополнение к актам историческим. Изд. Археолог. комиссии. Т. 5. СПб., 1863; Славутинский С. Т. Генерал Измайлов и его дворня. М.—Л., 1937; Блазнев В. Материалы для историко-статистического очерка бывших «Государевых дворцовых рыболовецких сел». — Тр. Рязан. учен. архивн. ко-

Дединово — очень старое богатое село, расположенное по обеим берегам Оки среди необозримых заливных лугов. Оно упоминается уже в грамотах XV в. «Урбанизация» Дединова началась давно, так что накануне Великой Октябрьской революции это село, тесно связанное благодаря отходничеству с промышленными центрами, было на пороге того, чтобы стать городом.

Однако в Дединове в конце XIX в. были собраны обширные этнографические и фольклорные материалы корреспондентами Этнографического бюро кн. Тенишева — бывшим крепостным Огарева краеведом В. Влазневым, студентом, будущим известным ученым Н. М. Мендельсоном, местным учителем Д. Шишловым.⁴ Следуя «Программе этнографических сведений о крестьянах Центральной России», составленной В. Н. Тенишевым, собиратели эти представили в Бюро большой материал, касающийся истории села, его хозяйства, имущественного положения крестьян, культуры, быта, круга чтения и т. д.⁵

В записях, сделанных в Дединове и близлежащих к нему селах — Любичи, Белоомут и Ловцы — в конце XIX в., обнаружилась необычайная сохранность фольклорной традиции. В частности, в текстах поражает богатство обрядового фольклора. Так, например, всеми тремя собирателями зарегистрированы многочисленные варианты «авсеньевых» песен. В. Влазнев подробно описывает, как под Новый год во всех четырех селах школьники ходят по улице и поют под окнами:

Вот Авсень, вот Авсень,
Как во боре, боре
Сосенка стояла.
Мы ходили, мы гуляли
По святым вечерам,
Мы глядели, мы искали,
Мы богатого двора.
Ай Авсень, ай Авсень.

Он приводит исключительно большой текст с варьирующимися — в зависимости от семьи, для которой он поется, — строфами.⁶

Наблюдения В. Влазнева над бытованием «Авсеня» полностью совпадают и с записями Н. Мендельсона, который отмечает, что лет 25 тому назад (т. е. в 60—70-х годах XIX в.) авсеньевые песни пели как взрослые, так и дети, при нем же пели только ребятишки.

Влазнев же отмечает обычай на сорок мучеников печь «чувилки» и фиксирует текст, который дети, встречая весну, выкрикивали с кровли:

Ай Чувиль-виль-виль,
Ныне сороки святые
Прилетели, улетели
На щечочках,
На гребеночках.
Пришла весна красна,
По улице шла,
Пирог нашла,
Попу дала...

миссии, 1894, т. 9, вып. 2; Горчаков Н. Село Дединово Зарайского уезда. — Моск. губ. ведомости, 1844, № 16; Мендельсон Н. М. Из наблюдений в Зарайском уезде Рязанской губ. — Этногр. обозр., 1899, № 1—2; Огарев Н. Дворянско-чиновничий разбой в селе Дединове. — «Колокол», 1857—1858. Вып. 1. М., 1960; Кравченко Ф. Дединовцы. М., 1961; Маслова Г. Культура и быт одного колхоза Подмосковья. — Сов. этногр., 1951, № 1, с. 39—62; Масалкина А. Люди земли колхозной. М., 1973.

⁴ РО Гос. муз. этногр. Ф. Тенишева. Рязанская губ., Зарайский уезд.

⁵ См.: Померанцева Э. В. Фольклорные материалы Этнографического бюро В. Н. Тенишева. — Сов. этногр., 1972, № 6, с. 137—147.

⁶ Архив Гос. муз. этногр. Ф. Тенишева. Рязанская губ., Зарайский уезд. Корреспондент В. Влазнев. Разд. Ж., п. 244—245, л. 1—2.

И эта песня приведена собирателем в ряде вариантов.⁷

Особенно интересны данные Влазневым описание сбора трав под Ивана Купалу и редчайшие тексты четырех, очевидно, несколько олитературенных в записи купальских песен. Одна из них, по словам собирателя, записана им со слов старожилки с. Дединова, другие «собраны» в описываемых селениях частями: «Как мы, красные девицы, на Купалу ввечеру хороводами, кругами пели милости его»; «Ой, купала чисто-плотный, мы в твою угоду искупаем мала, стара ключевой водою»; «Ой ты, дед, боровик, полевой и водяной, не замайте нас в бору» и «Мы любезному Купале собралися угодить».⁸

Редки и тексты зафиксированных Влазневым троицких песен, в частности песня, названная им «очень старинной», в которой описывается гадание на венках:

Ай девицы вы стыдницы,
Собирайтесь на лужку
На речном бережку.⁹

Влазнев сообщает, что на рождество дети в Дединове славят Христа, поют церковный текст, а затем рацею «От востока с мудрецами путешествует звезда» или «Я маленький хлопчик, принес Христу снопочик».

Самой же удивительной и заслуживающей внимания ученых разных профилей является запись Н. Мендельсона о празднике «Ярилки». Мендельсон пишет о том, что праздник этот сохранился в Дединове «как остаток глубокой старины». Праздник этот приурочивался к последнему воскресенью перед петровским постом. Накануне этого дня после всенощной парни и девушки на долбленных челнах отправлялись вниз по Оке до холма «Ярилина плешь», где водили хороводы, пели песни, угощались и гуляли всю ночь напролет. Мендельсон слышал от стариков, что лет 20—30 тому назад (т. е. в 60—70-х годах XIX в.) на этом празднике хороводы водились под специальные песни «с начинкой». В ответ на вопрос, кто же был Ярила, Мендельсон услышал, что «он любовь очень одобрял». Ко времени записи «ярильные песни» уже были забыты, но «разнузданный характер самого праздника сохранился вполне».¹⁰

Кроме фиксации такого уникального факта, как празднование Ярилы, мы находим в записях В. Влазнева, Н. Мендельсона и Д. Шишлова и любопытное описание обычая при посеве льна катать по земле дьякона, приговаривая «Уродися, лен, долог, как у дьякона волос»,¹¹ сведения об опахивании деревни при голоде или холере, причем инициатором этого обряда всегда являлись местные власти, наконец, подробные описания свадебного обряда с фиксацией всего хода свадебной игры, песен, причетов, приговоров. Любопытно, что бедные невесты в Дединове с 1870 г. получали на приданое какие-то проценты с капитала, положенного с этой целью местным богатым крестьянином.

В. Влазнев дает подробный перечень приданого, рисует обряды, предшествующие браку: сватовство при помощи «сходатки», осмотр дома жениха, богомолье или «потайное рукобитие» в доме невесты. Он подробно описывают угощение и дары и приводит тексты песен, которыми «обгырывают» жениха, невесту и гостей. Любопытна по тексту песня:

⁷ Там же, л. 4—5.

⁸ Там же, л. 6—8.

⁹ Там же, л. 8.

¹⁰ Там же. Корреспондент Н. Мендельсон. Разд. Д, л. 23. Об этом же: Мендельсон Н. Из наблюдений в Зарайском уезде Рязанской губ. — Этногр. обозр., 1899, № 1—2, с. 385—391.

¹¹ Архив Гос. муз. этногр. Ф. Тенишева. Рязанская губ., Зарайский уезд. Корреспондент Д. Шишлов. Разд. Ж, п. 188—201, л. 7.

«А вы слышите ли, молодец вы, Иван Иванович, откупите свою барышню». Вслед за рукобитьем в Дединове шло обмывание платков и «побывание». Перед сговором жениха посещали ряженные с песней «Кто у нас хороший, кто у нас пригожий», после сговора «позыватки» приглашали «ставить коровай», затем шло гулянье молодежи «Паранья»; наконец, справлялся девичник с печальными песнями и плачем невесты. Подробно описывает Влазнев день самой свадьбы, благословенье, прощание невесты с семьей, венчанье. Молодых после короткого пира по указанию дружки отводил в спальню священник, пир же продолжался. После свадьбы у родителей молодой происходила «отпировка» и полные комических деталей проводы стряпухи.

Влазнев отмечает, что «посрамление» нецеломудренной невесты вышло в Дединове из обычая около 25 лет тому назад (т. е. в середине XIX в.). Кончает он свое подробное описание (объемом в 20 страниц машинописи) тем, что приводит мнение дединовцев, что первый брак — от бога, второй — от людей, третий — от греха.¹² Засидевшихся в девках невест в Дединове возили на салазках по селу, выкликаая «Колдоба, Колдоба! Кому нужна Колдоба?» — и тут же, если найдутся желающие, просватывали.¹³

Все три корреспондента Тенишева из Зарайского уезда останавливаются на крестьянских суевериях, приметах, представлениях о нечистой силе и т. д., в связи с чем ими приводятся и тексты многочисленных быличек о домовом, лешем, русалках, а также рассказы о мироздании и святых. Все они фиксируют рассказы об огненном змее, посещающем тоскующих женщин, о дьяволе, принимающем облик отсутствующего мужа, о проклятых детях, о нравах и привычках домового, о мельниках, вступающих в договорные отношения с водяными, о происках полевого, множество рассказов о колдунах и знахарях.

Любопытен рассказ, записанный Н. Мендельсоном от дряхлой старухи, о том, как к кабатчику ночью пришел мужчина в звериной шкуре и с толстой дубинкой. Он выпил водки и ушел. Кабатчик вышел провожать его и увидел огромное количество разного зверья. На его вопрос мужчина ответил: «Это я товарищу в карты проиграл и теперь иду долг платить. — А кто ты такой будешь? — Я — царь лесной». Мужики назвали этот рассказ бабьей выдумкой и сообщили собирателю о бывшем в этих местах несколько лет тому назад переселении зверей.¹⁴

Неоднократно собиратели говорят о том, что рассказы демонологического характера и на религиозные темы распространены больше среди женщин. Над «чертовщиной», про которую болтают бабы, мужчины в большинстве случаев смеются.¹⁵

Немудрено, что при наличии этих суеверных представлений в Дединове в конце XIX в. крепка была вера в заговоры, которые, однако, «знающие» люди сообщали собирателям неохотно, опасаясь, что они от этого потеряют силу. Несмотря на это, в материалах Этнографического бюро Тенишева по Зарайскому району есть несколько десятков высокохудожественных текстов заговоров, записанных в Дединове и близлежащих селах.

Среди легенд, которые записывали Влазнев и Шиплов, много таких, которые явно бытовали не только среди женского населения. Такова легенда о том, как черти выгнали Соломона из ада, потому что он измерял

¹² Там же. Корреспондент В. Влазнев. Разд. И, п. 407—412, л. 1—20.

¹³ Там же, л. 21.

¹⁴ Там же. Корреспондент Н. Мендельсон. Разд. Ж, п. 200, л. 3.

¹⁵ Там же, л. 76.

его якобы под постройку храма,¹⁶ объяснение фаз луны тем, что Каин собирает куски Авеля,¹⁷ рассказ о происхождении болезней вследствие того, что при сотворении человека Сатана истыкал его пальцем.¹⁸

Любопытная легенда записана Н. Мендельсоном: Сатана прикован среди ада, на коленях у него Иуда.¹⁹ Меньше записано легенд о святых: всеми тремя собирателями зафиксирована известная общераспространенная легенда о Касьяне и шутливая местная легенда, вернее присказка, о Василии Великом: «Летят комары, навстречу им Василий Великий идет: — Здравствуйте, комарики-пискарики. — Здравствуй, Василий Великий. — Куда бог несет? — В Радовицы Николаю Чудотворцу молебен петь. — А когда у него праздник? — 9 мая. — Прилетайте ко мне, мой праздник 1 января. — У нас тогда голосу нет».

Велик и разнообразен в 90-х годах был песенный репертуар дединовцев. В одной своей корреспонденции Н. Мендельсон признается, что в начале работы в нем «живо было предубеждение, навеянное печатью и рассказами, что старая песня отжила свой век, что на смену ей пришли модные романсы или фабричные частушки». Факты опровергли это предвзятое мнение. «Правда» — пишет он, — „Чудный месяц“ распевается всеми от мала до велика, но наряду с этим жива любовь к старинным песням и исполнители ее в большом почете.²⁰

Доказательством наличия в 90-х годах в Дединове богатого песенного репертуара являются многочисленные тексты, записанные всеми тремя собирателями. Здесь и прекрасной сохранности старинные беседные песни, хороводные и игровые, а рядом с ними «модные»: «Чудный месяц», «Зачем ты, безумная, губишь» и ряд других, по свидетельству собирателей, занесенных фабричными. Н. Мендельсон дает сведения о ряде певцов и особенно подробно останавливается на репертуаре двух выдающихся дединовских исполнителей: бывшего крепостного Н. Луды и пожилой крестьянки — начетчицы М. Родимцевой.

Любопытна «классификация» песен, которую дает Луда: он делит свои песни на «барские» и «мужицкие». К первым он относит такие песни: «Как из барских ворот выезжает сам холуй», «День работушку не работать», «Как в поле тропинка лежит», «Жил я у пана», «Повадилась четка на барский двор», «Ай, ерши, ерши», «Маменька-ласточка, головка болит», «Куда же ты, мой миленький, собираешься?», «Во бору сосна зеленая». «Мужицкими», или «простыми», считает песни: «Проходи ко-сь скушное время», «Вянет, вянет в поле травка», «Уж вы горы мои горы воробьевские», «Все пташки, пташки приуныли», «Отлетает мой сокол», «Ты расти, расти, рябина», «Сторона ль моя сторонка».

Луда рассказал Н. Мендельсону, как он мальчиком выучился песням на барском дворе: «Барин заставлял безграмотного парня учить песни с голоса и жестоко порол его за то, что он туго их запоминал. — Я, барин, за эти песни не один пуд земли съел. — Как так? — А так — когда пороли, так чтобы не реветь, я землю ел».²¹

От Родимцевой были записаны песни: «Гуляет по Дону казак молодой», «Туман в поле при долине», «Калину с малиной вода поняла», «Смолкни, пташка-канарейка», «Как по морю-морю синему», «За Кубаном огонь горит».

¹⁶ Там же. Корреспондент В. Вlazнев, Разд. И, п. 245, л. 11.

¹⁷ Там же. Корреспондент Д. Шишлов. Разд. Ж, п. 188, л. 1.

¹⁸ Там же, п. 196, л. 4.

¹⁹ Там же. Корреспондент Н. Мендельсон. Разд. Ж, п. 243, л. 17.

²⁰ Там же. Разд. Д, п. 103, л. 25.

²¹ Там же, л. 67—68.

Многочисленные старинные песни были записаны в 90-е годы и в Белоомуте, и в Ловцах.

Н. Мендельсон отмечает, что в репертуаре всех более или менее выдающихся певцов преобладают старинные песни, «ценимые и любимые большинством крестьян, особенно пожилых. Эти же песни, — пишет он, — преобладают в хороводах молодежи. Франты из фабричных, люди, побывавшие в Москве или Коломне, питают склонность к модным романсам». Старики же не признают эти новые песни, которые, по их словам, надо «не судом кричать».²²

Однако и в старинных беседных песнях, записанных в Дединове в 90-х годах, так же как и в некоторых свадебных, ощущается порой мещанский налет: «Виноват я, Маша, перед вами, что влюбился я в тебя», или своеобразное преломление городских мотивов: «Ты, прощай, прощай, душа Аннушка, я хочу ехать во Москву-городок, город снимать, гордничим быть, а ты, Аннушка, будешь барыней-губернаторшей».²³

Многочисленные в записях, представленных в Этнографическое бюро, колыбельные песни, столь же двойственные по характеру: наряду со старинными «байками» поются колыбельные явно книжного происхождения. Рекрутские песни интересны некоторыми своими локальными приуроченьями: «Как Зарайская дорога вся слезами улита, по ней едут рекрута», или «Среди Ловец дом большой, весь в окошечках кругом, это самый наш прием», «Мы по Питеру гуляли, по трактирам, кабакам» и др.²⁴

При таком большом песенном репертуаре бросается в глаза сравнительная скудость сказочных записей. Собиратели отмечают уже в те годы отсутствие у дединовцев интереса к сказкам.

Говоря о чтении, Д. Шишлов отмечает, что взрослые крестьяне редко читают сказки и относятся к ним полунасмешливо, полупрезрительно: «Бабушка на печке сидит и то лучше расскажет».²⁵

Возмещается отсутствие интереса к сказкам популярностью рассказов про старину своего села, об Иване Грозном, о Петре Великом, о 1812 годе, о колдуне и чародее Веревкине — разбойнике, действовавшем в царствование Екатерины II, о крепостном праве. Особенно много рассказов про дединовскую «секуцию», которой было посвящено и стихотворение местного поэта крестьянина А. И. Бронина.

Об экзекуции дединовских крестьян подробно писал Н. Огарев в «Колоколе» (15 окт. 1858 г.), называя села Дединово и Белоомут «уголовно-приобретенными», поскольку они были подарены Екатериной II генералу Измайлову и деду Огарева Баскакову «за участие в убиении Петра III». Статью свою Н. И. Огарев назвал «Дворянско-чиновничий разбой в селе Дединово» и окончил ее выразительным восклицанием: «Бедная Россия!».²⁶

Рассказы о прошлом в записях конца XIX в. переплетаются с историческими анекдотами, например о том, как Петр I прозвал дединцев «Макарами», о происхождении названия села, отдельных его улиц и т. д., а также анекдотами, высмеивающими жителей соседних уездов и губерний, «хохлов» и калужан: «Сямоха! — Чаво Яроха? — Ходь рака есть. — Иде ж ты яво узьял? — Сам прискакал! — Дурак! да то лягушка! — А нехай лягушка, да сладкая ушка, ходи уху хлебать».²⁷

²² Там же, л. 1—66.

²³ Там же, л. 5.

²⁴ Там же. Корреспондент Д. Шишлов. Разд. Д, п. 98, л. 1—3.

²⁵ Там же. Разд. Ж, п. 258, л. 8.

²⁶ «Колокол». 1857—1858. Вып. 1. М., 1962, с. 211—214.

²⁷ Архив Гос. муз. этногр. Ф. Тенишева. Рязанская губ., Зарайский уезд. Корреспондент Д. Шишлов. Разд. Ж, п. 246, л. 2.

Этот, далеко не полный обзор фольклорных записей, сделанных в Дединове корреспондентами Этнографического бюро, свидетельствует о богатстве и своеобразии его фольклорного репертуара в конце XIX в.

Через полвека с лишним в Дединово снова приехали этнографы и фольклористы, кстати, ничего не знавшие тогда о работе, проведенной их предшественниками.

Зимой 1950 г. в Дединово одновременно приехали сотрудники Института этнографии²⁸ и, независимо от них, фольклорная экспедиция кафедры фольклора МГУ,²⁹ поставившая себе цель изучить особенности бытования фольклора и его роль в жизни передового колхоза. Именно в связи с этой задачей местом работы было избрано Дединово, на территории которого был совхоз и два колхоза, один из которых пользовался, как и сейчас, известностью и доброй славой далеко за пределами своего района и своей области.³⁰

Фольклористы сразу столкнулись с тем, что наиболее легко ощутимым пластом бытующего в Дединове фольклора являются рассказы о старине. Их собеседники охотно пускались в объяснения названий своего села и его улиц, а также окрестных деревень, связывая их с именами исторических деятелей и давним прошлым Дединова, с отдельными зданиями которого связаны бесчисленные исторические предания, которые хорошо были известны всем дединовцам от мала до велика. Больше всего преданий, рассказов и сказок было записано о Петре I, главным образом от колхозного сторожа К. И. Акулова. «Я больше всего Петром интересовался, — сказал он, — книжечек много читал и так интересовался — записывал».

С особенным удовольствием рассказал он длинную серию анекдотов и сказок о соревновании Петра с шведским королем Карлом. Основной пафос этих сказок, пользовавшихся большой популярностью в те годы как среди взрослых, так и среди детей, — превосходство русских людей по уму, ловкости, находчивости, храбрости по сравнению с иностранцами.

В 1950 г. в Дединове ходило много рассказов о жестокостях самодура, распутника и садиста генерала Измайлова, того самого, которому в свое время Екатерина II пожаловала Дединово за участие в дворцовом перевороте. Со слов стариков дединовцы рассказывали о его бесчеловечном обращении с крепостными, о его шумных кутежах, о его гареме. Много легенд было сложено о мраморном памятнике, который якобы был водружен на могиле Измайлова и обломки которого в 1950 г. еще лежали на площади около собора. Одни рассказывали, что Измайлов завещал поставить на его могиле «Венерочку по его вкусу», другие, что, испугавшись на старости лет божьего суда, он приказал после его смерти отпустить на волю крепостных и поставить на его могиле статую свободы.

²⁸ Г. С. Маслова и Л. Н. Чижикова. О результатах их работы см.: Маслова Г. С. Культура и быт одного колхоза Подмосковья. — Сов. этногр., 1951, № 1, с. 39—62.

²⁹ Руководитель экспедиции доцент МГУ Э. Померанцева, участники, тогдашние студенты МГУ: М. Сабина, Л. Шведова, Н. Савушкина, В. Эдельштейн, Л. Яцковская, аспирант Моск. гос. консерватории Ю. Бружес, студент консерватории М. Тараканов, научн. сотр. Областного дома народного творчества Н. Бялосинская.

³⁰ Сведения о составе и состоянии фольклорного репертуара в Дединове в 1950 г. взяты из доклада Э. В. Померанцевой «Устно-поэтическое творчество подмосковного передового колхоза», прочитанного в Союзе советских писателей в 1950 г. (рукопись). Тексты, записанные экспедицией, хранятся в архиве кафедры фольклора МГУ.

«Когда сделалась революция, — заключил рассказчик, — ее скинули, эту „свободу“, как не нашу, а помещичью».³¹

В рассказах дединовцев о прошлом сохранились яркие образы дореволюционного капиталистического Дединова. Особенно выпукло в них вырисовывается фигура местного богатея купца Школова, проделавшего путь от «Васьки-творожника», который на салазках возил творог в Коломну, до всемогущего владельца молокозавода, у которого вплоть до Великой Октябрьской революции было в подчинении и кабальной зависимости почти все село. Об этом же «блестящем» прошлом Дединова красноречиво рассказывают двухэтажные каменные дома городского типа, мебель стиля модерн, хранящиеся в сундуках платье городского покроя конца XIX в., жестокие романсы, живущие в репертуаре пожилого населения. Несмотря на близость к Москве, на значительное отходничество (большой процент дединовцев работал в городе в качестве лакеев, половых в ресторанах и трактирах или в качестве домашней прислуги), несмотря на весь городской лоск, в Дединове до Великой Октябрьской революции было 50% неграмотных. Путь стремительно капитализировавшегося села привел к чрезвычайно резкому классовому расслоению и непримиримым классовым противоречиям между богатыми и беднотой. Лишь Великая Октябрьская революция разрядила напряженную атмосферу изнемогавшего в классовых противоречиях села. Первые коммунисты Дединова старики братья Акуловы, сельская активистка Пичугина, председатель сельсовета Есин охотно рассказывали студентам о том, как они «организовали» в Дединове Советскую власть, какую тяжелую борьбу все они, рискуя жизнью, вели с кулачеством и «зелеными». Сейчас на центральной площади Дединова находится могила трех коммунистов, погибших в этой борьбе.

Экспедицией МГУ был собран богатый материал, всесторонне освещавший хозяйственную и культурную жизнь колхоза, прошлое и настоящее с. Дединова. Однако сбор всех этих материалов не являлся самоцелью, а имел лишь подсобное, подчиненное значение. Основной целью экспедиции было изучение фольклора передового колхоза, устно-поэтического репертуара колхозников, роли фольклора в быту колхоза, особенностей его бытования и распространения, и прежде всего — изучение отражения в нем колхозной действительности и его воздействия на эту действительность.

За две недели работы экспедицией был собран большой и разнообразный фольклорный материал. Так как собиратели старались не стимулировать искусственно исполнение устно-поэтических произведений, а записывать фольклор в обычном, естественном его бытовании, соотношение количества записанных текстов дает жанровую характеристику тогдашнего репертуара дединовцев: записано свыше 1000 частушек, около 100 песен, 60 рассказов, 25 сказок, много пословиц, поговорок, загадок, считалок, наконец, подробно описана свадьба, на которой удалось побывать собирателям. Музыканты, принимавшие участие в работе экспедиции, записали 65 напевов.

Записи экспедиции дают представление о разнообразном и подчас противоречивом составе устно-поэтического творчества колхоза; в 1950 г. наряду с советской песней жила не только старинная хороводная песня, но прежде всего и жестокий романс.

Луховицкий район в целом, так же как и соседний Коломенский район Московской области, в те годы хранил еще свою богатую песенную

³¹ На самом деле Измайлов похоронен не в Дединове, «памятник» же — парковая скульптура Артемиды.

традицию, особенно интересную в области хороводной и свадебной песни. От пожилых женщин В. И. Шустовой и Л. И. Сподобиной в Дединове были записаны прекрасные тексты таких старинных песен, как «Во пиру ли я была», «Уж ты кум мой куманек», «Я по жердочке шла», «Что при вечеру, вечеру», «Выучливый добрый молодец» и т. д. Однако обе они, восхищаясь старинными русскими песнями, вместе с тем считали их «деревенскими», говорили о том, что такие песни много пелись и сейчас еще поются в окрестных деревнях, в Дединове же «испокон веку пели городские песни». Действительно, репертуар большинства пожилых женщин в Дединове состоял главным образом из литературных песен и жестоких романсов. «Первая по мне песня, — сказала К. Ф. Шустова, — „Когда б имел золотые горы“».

Наряду с рассказами о достижениях колхозного строительства в Дединове жили и авантюрные «романы». С одной стороны, в те же годы на смену старым обрядам уже пришли новые традиции: бригадные вечера, праздничное катание в день выборов и т. д., с другой — в дединовском свадебном обряде еще сохранялись такие архаические черты, как отвоз приданого, ржание и хождение с курами.

В 1950 г. в Дединове господствующим жанром оказалась частушка, безраздельно царившая в репертуаре всех поколений; именно она звучала повсюду: на улице, на фермах, в клубе, в домах. В ней пелось о далеком прошлом, о дореволюционном быте и о сравнительно далеких событиях империалистической войны, о днях Великой Отечественной войны, о радости и горе, о любви и разлуке, но больше всего и чаще всего — о колхозе. Именно эти частушки давали особую окраску дединовскому народному творчеству 50-х годов. И не случайно, что в первый же день, в ответ на лекцию о народном творчестве и его значении, руководителю экспедиции было передано множество записок с местными самодельными частушками на темы колхозной жизни.

Дединовская молодежь в те годы старательно коллекционировала частушки: «Услышишь на вечеру на бригадном новые частушки, сейчас придешь и запишешь», — говорили девушки, у большинства которых были объемистые тетради, в которых они записывали понравившиеся им произведения и которыми щеголяли друг перед другом. Экспедицией было собрано из коллекций и в исполнении свыше 300 частушек колхозной тематики. Последние звучали и воспринимались как местные самими исполнителями: уж очень гармонировали они со всей жизнью Дединова.

В художественном отношении многие из таких частушек оказывались произведениями недостаточно высокого уровня. Однако в них нашли выражение мысли и чувства колхозной молодежи. Таковы многочисленные частушки о тогдашнем председателе колхоза Ф. С. Генералове, шутливая частушка о зоотехнике В. И. Вальстен, строгий образ которой неизменно связан с идеальной чистотой, которая царила на скотном дворе.

Местная частушка в Дединове 50-х годов нередко выполняла роль стенгазеты, хвала достойных, отмечая те или иные достижения, резко критикуя недостатки, высмеивая нарушителей дисциплины, лодырей и прогульщиков.

Немало пелось в Дединове «фактографических» сатирических частушек: об отстающем соседнем колхозе, о хозяйственных неполадках, о недостойных членах колхоза. Не успели девчата сложить злую частушку

Пчеловод Иван Иванович —
Вы все знаете его, —
От своих пчел мед имеет,
От колхозных ничего, —

как председатель колхоза на отчетном собрании доложил о плохой и недобросовестной работе пчеловода. Когда на отчетном собрании выявились неполадки в весовой, колхозники говорили: «Ну, теперь их протащат девки, только держись, как запоют».

Рекомендую хороших частушечников, славящихся своими удачными частушками, сложенными на злобу дня, дединовцы говорили: «Здорово протаскивает. Не посмотрит, кто ты есть».

Частушку в Дединове в 50-х годах любили, знали, пели все; были и общепризнанные мастера-частушечники, выделявшиеся из общей массы своим большим репертуаром, умением складывать частушки на местные темы.

Наиболее популярной частушечницей в те годы была в Дединове молодая уже колхозница Е. И. Зобова, от которой участники экспедиции записали 240 частушек, далеко не исчерпывавших ее репертуар. Слава Зобовой как лучшей частушечницы зиждилась главным образом на злободневности, остроте, политической насыщенности ее частушек, на том, что они отзывались на все местные события, а также на том, что Зобова создавала тематические подборки частушек, которые почему-то называла «жестами».

Очень велик и хорош был репертуар другой популярной частушечницы комсомолки Вали Морозовой. Несколько сот частушек было записано в один вечер от нее и ее подруг Вали Тарусиной и Лиды Симаковой, которые, стараясь перещеголять друг друга, в течение нескольких часов пели все новые и новые частушки, то организованные в связанные тематически частушечные диалоги, то объединенные по признаку единоначатия или циклизированные вокруг одного образа.

Записывая частушки, собиратели не только фиксировали текст, но и записывали также все замечания, ремарки по поводу текстов как самих исполнителей, так и аудитории. Благодаря этому вскрывается сознательная работа частушечников над текстом, история отдельных текстов, их связь с конкретными событиями и лицами.

Так, например, спев частушку «Дединовское село — настоящий городок», девушки заметили: «Эта частушка пелась про другую деревню, — нам неинтересно, поем про свою». В связи с частушкой «Как на скотном у коров» Валя Тарусина рассказала, что мать предложила ей сложить частушку про зоотехника, но что она долго билась с фамилией «Вальстен», потому что эта фамилия «никак не входит в частушку». Когда собиратели похвалили одну частушку, сложенную Валею Морозовой, она сказала: «А я как раз думала: „Может, мне ее как-нибудь перевернуть. А потом решила — оставлю так и посоветуюсь“». Частушечницы строго критиковали друг друга. Очень строги оказались частушечницы в вопросах чистоты языка. Когда одна девушка спела частушку со строчками «Горю не давайся — ходи очеряйся», — все дружно запротестовали: «Зачем „очеряйся“, нехорошо как, некультурно, лучше „улыбайся“». Когда Валя, твердо решившая во что бы то ни стало стать героем, спела «автобиографическую» частушку:

Я героем труда буду,
Это мне поверьте,
В Кремль поеду за наградой,
А вы тогда посмейтесь, —

ее сразу поправили: «Почему — „посмейтесь“, и не к делу, и нескладно — лучше „а вы меня встреньте“, но и это было отброшено и заменено словами «а вы меня встретьте». По поводу строчки «Мимо дома шел Алешка» возник оживленный спор: что складнее — «мимо дома» или

«мим окошка шел Алешка», на чем, после некоторых колебаний, и остановились.

Всеобщее возмущение своим содержанием вызвала частушка:

Если б я, да я была
Из дома двухэтажного,
Тогда бы я, могла бы я
Надеяться на кажного.

Не понравилась она не только по содержанию, но и по форме: «Все я, да я. — А без „я“ нескладно будет. — Ну, уж можно как-нибудь и по-другому сложить».

Частушка тесно связана с музыкой, с напевом, — и эта сторона не была обойдена девушками вниманием: «Ты немножко смени голос твой, что ты все на один тон поешь», — заметили девушки одной из частушечниц. Распевшись, вспоминая одну частушку за другой, девушки пожалели: «Теперь бы гармониста сюда, тогда бы распелись — уж совсем не удержат».

Именно частушки ярче всего и выразительнее всего представляли в те годы специфику фольклорного репертуара Дединова, будучи господствующим жанром домашнего, уличного и клубного репертуара.

Через 23 года в Дединово снова приехали фольклористы, на этот раз с целью изучить изменение фольклорного репертуара примерно за сто лет. Корреспонденты Тенишева неоднократно говорят не только о 90-х годах, но постоянно, ссылаясь на свидетельские показания стариков, о том, что было 20—25 лет тому назад, т. е. в 70-х годах XIX в. Таким образом, есть основания для суждений о вековой жизни фольклорного репертуара села.

За двадцать с лишним лет внешний вид Дединова значительно изменился: заасфальтированы все основные дороги, построены новое великолепное здание школы, большой кирпичный городского типа дом учителей, клуб, множество каменных жилых домов, воздвигнут обелиск памяти погибших революционеров, памятник Ф. С. Генералову. По улицам снуют многочисленные мотоциклы и проносятся множество автомашин. По вечерам не слышно уже пения частушек. Среди проходящей по улицам молодежи обязательно есть владельцы транзистора, который они лихо запускают во всю мощь. В клубе пусто, хотя каждый день по два киносеанса. Предпочитают дома смотреть телепередачи.

Во всех домах телевизоры, холодильники, стиральные машины, бойко торгует книжный магазин, в универмаге и хозяйственном магазине — богатый ассортимент товаров.

Умер Ф. С. Генералов, состарился и ушел на пенсию А. Н. Есин, на пенсии зоотехник В. И. Вальстен и знаменитая доярка Н. М. Лощенова, но кипит, бурлит, движется жизнь в колхозе, по-прежнему одним из лучших в области.

Появились новые люди, новая молодежь, новые устремления и запросы. Не уступят московским местные модницы. До фольклора ли тут! Но так же, как в 1950 г., сквозь доминировавший в репертуаре слой частушек удалось добраться до песен; так же, как Н. Мендельсон в XIX в. сквозь жесткие романсы добрался до традиционной обрядовой и необрядовой песни, так и в этот раз сквозь репертуар пластинок, радио, телевизора удалось добраться до народных песен, частушек и рассказов, правда, немногих. Однако если прежде можно было ограничиться наблюдениями над естественно живущим в быту населения фольклором, то теперь пришлось стимулировать его исполнение, уговаривать последних его хранителей спеть или рассказать известное им, усиленно разыскивать людей, которые еще что-то помнят и знают.

Собирателям повезло, их хозяйка оказалась прекрасной рассказчицей. Они сразу познакомились с пожилыми женщинами, помнившими некоторые старинные песни и с увлечением рассказывавшими о прежней свадьбе. Во время двухнедельного пребывания в Дединове собиратели увидели свадьбу, похороны, побывали на выпускном вечере в школе, осмотрели интересный историко-краеведческий музей, организованный учителем-пенсионером А. И. Федоровым, подружились с прекрасной частушечницей, к сожалению, единственной.

Записи рассказов, песен, частушек, наблюдения над бытом, над свадебной и похоронной обрядностью, беседы с самыми разными людьми, представителями нескольких поколений, дали возможность сделать некоторые обобщающие заключения о судьбах фольклорной традиции в с. Дединове.

Обрядовый фольклор, столь богато представленный в материалах тенишевского Этнографического бюро, исчез почти окончательно. В самом Дединове не удалось записать ни одного текста календарных обрядовых песен, только несколько пожилых женщин припомнили, что в их детстве кликали авсень. В Ловцах одна пожилая женщина, лучшая песельница и знаток свадебного обряда, и в Любичах один глубокий старик сообщили коротенькие деформированные тексты «Усеня», лишь очень отдаленно напоминающие великолепные поэтические тексты, в изобилии записанные Мендельсоном, Влазным и Шишловым в Дединове, Ловцах и Белоомуте. От того же исполнителя собиратели записали точно совпадающий с записью конца XIX в. текст славления Христа, который он помнил с детства:

Я — маленький хлопчик,
Принес богу снопочик,
Христа славлю,
Хозяина и хозяйошку
С праздником поздравляю.
Хозяйошка, дай пятачок —
Богу на свечку, матери на калач.³²

О веснянках и купальских песнях никто из информаторов и не слышал, так же как и о «ярилках», только две женщины сказали, что иногда гулянье по окончании цикла работ называют ярилками, объяснить же значение этого слова они не смогли. Ушли из обихода и свадебные обряды и песни. Правда, та же Анна Петровна Битова, без которой не обходится ни одна свадьба в Ловцах, спела несколько «свадебных» песен, серию свадебных частушек «с причинкой» и рассказала о «порядке» старой свадьбы.³³ В качестве «старинных» свадебных песен она называла и «Златые горы», и «Чудный месяц», и «Хаз Булат», и даже «Стеньку Разина». О песнях, которые ей называли собиратели из числа записанных в конце XIX в., сказала, что их не пели, «сколько живу на свете». Песни, которые она назвала, по ее словам, тоже поют старики, а вслед за ними — и те, кому лет сорок. Молодежь этих песен не поет: «Молодежь в своем углу свои песни поет, а мы в своем — свои». Говоря о свадьбе, она все время подчеркивала разницу между «прежде» и «теперь». Рассказывая, как раньше плакали невесты, сказала: «Теперь невеста не плачет». Описывая девшник, заметила: «Теперь девшника нет». Гости теперь «приходят по приглашению, — не то, что раньше, — шли все». Теперь не венчаются, а расписываются в клубе или в сельсовете. На машине делают круг по селу, им перегораживают дорогу, они

³² Архив Ин-та этногр. Матер. Дединовской экспедиции 1973 г. Тетр. № 1, л. 16—17.

³³ Там же, тетр. № 2, л. 18—29.

откупаются. По ее словам, во время свадебного пира выполняются еще кое-какие старые обычаи — заставляют невесту мести пол, снимать паутину, выкупают приданое. Твердо держится обычай будить невесту — идут ряженые, несут курицу и петуха, поют при этом специфические частушки. О свадьбе охотно рассказывали и другие женщины в Дединове, тоже сбиваясь все время на рассказ о прежней свадьбе. Одну свадьбу (учительницы и механизатора) собиратели наблюдали: молодые подъехали к сельсовету на машине, украшенной лентами, шарами, куклой. Оттуда поехали к обелиску и возложили цветы. На пути домой им несколько раз преграждали путь, и они откупались. На свадьбе гуляли только приглашенные, пели романсы, современные массовые песни и немногие частушки. Утром ряженые ходили будить молодых. Старухи, наблюдавшие свадьбу, волновались по поводу того, что молодые после росписи сели в другую машину, что водитель подал машину назад, усматривая во всем этом плохие приметы. Молодежь скептически и насмешливо отнеслась к ряженю и хождению с курицей. В продолжении всей свадебной игры ощущалось стремление молодежи оттолкнуться от старины, от деревенского, сделать все по «моде», по-городскому.

Что же касается похорон (хоронили 80-летнего слепого гармониста, который в 1950 г. спел студентам МГУ множество жестоких романсов), то здесь молодежь несколько растерянно пыталась, согласно указаниям верховодивших старух, выполнить традиционный ритуал.

Старинные песни, за очень небольшим исключением, окончательно ушли даже из репертуара пожилого населения.

Только З. Н. Якутина, 1893 г. рождения, исполнила несколько полузабытых ею старинных песен и сообщила, что эти песни пелись во времена молодости ее матери.³⁴

В качестве «старинных» исполнители называли «Ваську-ключника», «При лужке, лужке», «Уж ты сад», «Спекулируй, бабка, спекулируй, Любка».

За 23 года резко изменилось отношение к частушке. Если когда-то на все Дединово славилась «жесты» Зобовой и частушки Морозовой, то сейчас к частушкам относятся как к чему-то «некультурному», «серому». В клубе в качестве частушек поют куплеты, почерпнутые из эстрадных сборников.

Все же одна настоящая частушечница собирателям встретилась — Любовь Яковлевна Поливцева (44 года).³⁵ От нее записали несколько песен и 139 частушек. Знаток прекрасных традиционных любовных частушек и страданий, она выше всего ценит в своем репертуаре частушки советской тематики, с которыми изредка выступает в клубе. С удовольствием поет и местные сатирические, обличающие плохую работу сельпо, недостатки в животноводстве и пчеловодстве, неполадки в благоустройстве села:

Сквер в Дединове разбили
И забор поставили,
А деревья в этот год
Опять со льдом растаяли.

Наиболее живучим и стабильным жанром в Дединове на этот раз бесспорно оказались рассказы о старине. Только их добровольно и охотно рассказывали приезжим людям, сознавая их интерес и пользу для науки.

Снова многие рассказывали о «секуции», о дединовских богатеях, о том, как Петр I прозвал дединовцев Макарами. Однако все эти рас-

³⁴ Там же, тетр. № 2, л. 5—6.

³⁵ Там же, тетр. № 1, л. 18.

сказы исполнялись далеко не с прежним мастерством, они сводились к голой информации. То же можно сказать и о рассказах о кровавом воскресении, о революции, гражданской войне, первых годах колхозной жизни.

Из числа информаторов одна только А. П. Пузина может быть названа подлинной рассказчицей. С неподражаемым юмором, с выразительными интонациями, почти разыгрывая то, о чем она говорила, передавала она и традиционные анекдоты о Петре и Балакиреве, и смешные истории о недавнем прошлом, и случаи из своей жизни.³⁶ Однако и она не рассказывает своему сыну сказок, а читает их. Об этом же говорили буквально все, не только молодые, но и пожилые женщины: «Зачем рассказывать? В книжке лучше написано. Зачем путать?». З. Н. Якутина, очень интересно описывавшая свою жизнь у бедовой свекрови, прежние гулянья, праздники и гаданья, рассказывавшая «быль» о встрече мужика с двенадцатью волками, о романе Сергея Есенина с местной красавицей, упорно отказывалась вспомнить сказки: «Сказок я не знаю. Внукам по книжкам рассказывала или по радио».³⁷

Итак, в течение ста лет живут, теперь в основном пассивно, в памяти дединовцев предания о старине и рассказы о сравнительно недавнем прошлом. Сохранились в их репертуаре, обветшав и потеряв свою поэтическую прелесть, немногие обрядовые действия и песни, которые утратили прежнюю функциональную значимость. Исчезли старинные долгие песни, забываются жестокие романсы и частушки. На их место пришла современная массовая и эстрадная песня. На место активного творческого исполнения пришло пассивное слушание транзистора, радио, пластинок, телевизора.

«Что вы хотите, — сказал собирателям в ответ на их сетования, что им мало удалось записать, председатель теперешнего колхоза им. В. И. Ленина в Дединове, Герой Социалистического Труда В. И. Шеволин, — урбанизация дает себя знать».³⁸

Состояние репертуара Дединова, урбанизация которого началась более 100 лет назад, очевидно, может считаться показательным для оценки грядущих судеб фольклора в целом у нас в стране. Как бы мы ни любили нашу древнюю живопись, как бы мы ни восхищались архитектурными памятниками, мы понимаем, что они не соответствуют современному быту. Почему же мы упорно стараемся доказать, что старый фольклор, опирающийся на исчезнувшие из быта предпосылки, должен жить и расцветать? Как ни хороши старые обряды и песни, как ни занимательны традиционные сказки, они не вяжутся с запросами, вкусами современного человека и с нормами современного искусства. Они неминуемо становятся музейным достоянием, входят в книгу, в репертуар самодеятельного и профессионального театра, в творчество писателей и композиторов, но в непосредственной форме исчезают из быта советского человека. Этот неотвратимый процесс несет и несомненные потери, но вместе с тем свидетельствует о том, что общая народная культура поднялась на качественно иной уровень. Утеря и обеднение фольклорного репертуара говорят о повороте народного искусства на какие-то новые пути.

Эволюция фольклорного репертуара с. Дединово — одно из частных проявлений общего процесса изменения средств массовой коммуникации. Есть основания считать наблюдения, сделанные на крайне ограниченном материале, типологическими для судеб современного фольклора.

³⁶ Там же, тетр. № 1, л. 43—44, 50—52.

³⁷ Там же, тетр. № 1, л. 1—15.

³⁸ Там же.

А. А. ГОРЕЛОВ

ПРИНЦИП ИСТОРИЗМА И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

I

Современный период развития общественных наук характеризуется возросшим реализмом научного мышления, стремлением к аналитически-объективному освещению сложных эпох социально-исторического развития, к подлинно марксистскому осмыслению важнейших явлений разных фазисов этого развития. За последнюю четверть века благодаря работе Коммунистической партии в области истории духовной культуры наблюдалось очищение методологических принципов ленинизма от искажений и обеднений, которые имели место в прежней практике общественных наук.

Однако и до сих пор фольклористика — наука о творчестве народных масс — не имеет фундаментальной истории народного творчества Советской эпохи. Подхватив ленинское выражение «чаяния и ожидания народные», фольклористы охотно пошли по пути объяснения «чаяний и ожиданий» народа минувших эпох и сделали здесь несомненные успехи, но в деле изучения «под социально-политическим углом зрения» фольклора современности успехи были далеко не столь значительны.

В частности, схематизм, суммарность и бездоказательный, умалчивающий лаконизм типичны для освещения фольклора раннего периода диктатуры пролетариата, — фольклора, отразившего крайнюю сложность мировоззренческого облика народных масс в ближайшее пореволюционное время. Картина развития народного творчества в 30—40-е годы, а значит, и народного поэтического сознания, остается во многом не проясненной.

Правда, в настоящее время сделаны серьезные шаги в направлении создания коллективными усилиями истории фольклора советского общества.

Так, монография Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР «Русский фольклор Великой Отечественной войны» (М.—Л., 1964) несомненно расширяет представления о народном творчестве 1941—1945 гг. Опубликован капитальный свод причитаний Севера того же времени.¹ Однако завоеванный плацдарм должен быть расширен. «Задача советских фольклористов — в ближайшее время учесть, систематизировать и обобщить весь имеющийся материал по народно-поэтическому творчеству Советской эпохи... Все еще недостаточно

¹ Русская народно-бытовая лирика. Причитания Севера в записях В. Г. Базазова и А. П. Разумовой. М.—Л., 1962.

изучено народное творчество периода Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны (добавлю: и периода коллективизации, — А. Г.), — справедливо пишут Б. Н. Путилов и В. К. Соколова.²

Последняя задача является одной из насущнейших. Очевидно, что в ряде известных исследований уже двадцатилетней давности способ ее решения, хоть он и претендовал на абсолютность, был далек от объективности.³ В этой связи при изучении фольклора первых пооктябрьских лет представляется крайне важным обращение к работам В. И. Ленина, анализирующим социально-политическую историю России эпохи диктатуры пролетариата. В ленинских трудах, характеризующихся трезвым учетом всей совокупности социальных факторов, глубиной проникновения в сущность противоборствовавших исторических начал, пониманием истории как живого, текучего процесса, нельзя не видеть основу марксистского анализа русского фольклора 1917—1923 гг. Здесь принцип историзма овеществлен в конкретном анализе общественных явлений, — анализе, поучительном как с точки зрения методологической, так и собственно историографической. Следуя этим принципам, совокупными усилиями разных ученых можно осветить многие явления последующего времени — историко-культурные (в том числе — фольклорные), социально-политические и т. д. Задача настоящей статьи — остановиться на некоторых актуальных для фольклористики опорных положениях ленинских работ.

II

Всякий анализ начинается с учета явлений действительности, подлежащих анализу. Фольклор эпохи Октября и социалистических преобразований в России — творчество народных масс, пролетариата и крестьянства, — представляет сложную картину. Подойти ли к этому материалу с точки зрения осмысления его мировоззренческого содержания или с точки зрения многообразия художественных форм, в которые облекается это содержание, — мы увидим необыкновенное богатство, пестроту, нередко хаотичность материала.

И тем не менее марксистский принцип историзма, без которого немислима подлинная наука, требует построения концепции развития фольклора Советской эпохи на основе максимально полного учета явлений. «Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и „опосредствования“. Мы никогда не достигнем этого полностью, но требование всесторонности предостережет нас от ошибок и от омертвления» (42, 290),⁴ — писал В. И. Ленин. «Марксизм судит об „интересах“ на основании классовых противоречий и классовой борьбы, проявляющихся в миллионах фактов повседневной жизни» (26, 233), — и, значит, фольклористика может всерьез судить о процессах и тенденциях развития фольклора, лишь опираясь на обширные своды

² Путилов Б. Н., Соколова В. К. Основные проблемы советской фольклористики. — Сов. этногр., 1964, № 4, с. 32.

³ Одна из самых одиозных попыток этого рода — «Очерки русского народно-поэтического творчества Советской эпохи» (М.—Л., 1952). «Очерки» не получили одобрения даже тотчас после опубликования ввиду их очевидной легковесности. Некоторые исследователи, видимо, сознавали предварительность своих этюдов. В. И. Чичеров, например, назвал статью о советском фольклоре «Материалы к истории советского народно-поэтического творчества» (см.: Устное поэтическое творчество русского народа. Хрестоматия. М., 1954, с. 551—572).

⁴ Здесь и далее все цитаты даются по Полному собранию сочинений В. И. Ленина (изд. 5-е). Первая цифра указывает том, вторая — страницу.

фактов. Только такие своды обладают силой доказательства (42, 299), ибо даже «простое увеличение числа» данных способно изменить «все понятия» (36, 31), а выборка фактов того или иного свойства сама по себе не убеждает: «...при громадной сложности явлений общественной жизни можно всегда подыскать любое количество примеров или отдельных данных в подтверждение любого положения» (27, 304).

Понятия «советский фольклор» и «фольклор Советской эпохи» в применении к эпохе диктатуры пролетариата далеко не тождественны. Фольклористика стоит перед лицом огромного комплекса явлений, запечатлевших синхронные и вместе многообразные моменты развития социального мировоззрения классово неоднородных человеческих масс, какими были пролетариат и крестьянство. Но пока что науке о фольклоре недостает анализа фактов в их множественности и противоречивости. Из того многого, что дала названная эпоха, в научный оборот вовлечено лишь то, что наиболее прямолинейно отвечало представлениям 40—50-х годов о подлинно советском творчестве в искусстве сложной пореволюционной поры; «ростки нового» гиперболизируются, пропорции нарушаются, перспектива развития утрачивается, работа Коммунистической партии по вовлечению многомиллионных масс крестьянства в самостоятельное и сознательное творчество социализма во многом фактически обесценивается, поскольку более поздние, итоговые результаты относятся к ранней поре развития Советской власти. Проблема становления нового, социалистического, сознания в национальном масштабе практически снимается, ни о каком сознании, кроме социалистического, исследователи речи не ведут.⁵ Проблема длительности преодоления мелкобуржуазного мышления в ходе выработки новых социальных привычек и инстинктов снимается.

Нельзя не сказать, что некоторые попутные замечания о сложности эпохи и противоречиях, например, крестьянского сознания в имеющихся кратких очерках советского народно-поэтического творчества присутствуют, но они носят характер оговорок, досадных сетований и только. Как замечал В. И. Ленин, «на место изучения и анализа... содержания ставится декламация» (44, 105).

Всего менее хотелось бы упрекать в ней авторов учебников по фольклору, тем более что они не были оригинальны, но учебники наглядно продемонстрировали длительный «декламационный» уклон нашей фольклористики. Именно там вид аксиоматичной бесспорности придавался положениям, которые на самом деле требовали доказательств и доказательств.

⁵ Уход от исследования сложного материала очевиден, например, в статье В. Ю. Крупянской «Советское народное поэтическое творчество 20-х годов», остающейся вот уже в течение двух десятилетий едва ли не последним словом оценки народного репертуара названной эпохи (в кн.: Русское народно-поэтическое творчество. Материалы для изучения общественно-политических воззрений народа. — Тр. Ин-та этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М., 1953. Нов. сер., т. XX, с. 196—223). Автор статьи великолепно сознавала необходимость «тщательного прослеживания того, как менялся народный поэтический репертуар в своей идейной сущности и по своим поэтическим формам в связи с изменениями в социально-экономической и политической жизни советского общества», понимая, что это «прольет свет на сложнейшую проблему формирования нового, социалистического сознания советских людей» (с. 199). «В первые годы Советской власти деревня представляла собой поистине поле битвы», — писала она, отмечая, что «наблюдения этнографов и фольклористов, проведенные в 20-х годах во многих районах страны, свидетельствовали о большой стойкости старых традиций» (с. 216). Но фольклорист, как это было принято в те годы, когда создавалась названная работа (нельзя считать это личным недостатком исследователя), покидал «поле битвы», ограничившись самым поверхностным толкованием идеологической борьбы, шедшей в репертуаре села.

«Основным пафосом произведений фольклора, рожденных после Октябрьской революции, является утверждение советской действительности, нового, советского человека, прошедшего через горнило революции к новой жизни», — писали В. Ю. Крупянская и С. И. Минц.⁶ От частого употребления такого рода высказывания казались беспспорной истиной, равно распространяемой на все пооктябрьские годы. Формулы этого типа исполнены тем большего обаяния, что они очень оптимистичны, что в них действительно названо то, что было горячим желанием пролетарского авангарда эпохи гражданской войны и находило воплощение в части материала. Однако же, пожалуй, это тот самый оптимизм, который был в устах В. И. Ленина нелестным синонимом фантастики и романтического идеализма, склонного преувеличивать хорошее...⁷ Между тем подобные тезисы часто определяли весь тип исторических этюдов. Строгий анализ фактов уступал место субъективным пожеланиям, которые возводились в принцип освещения истории.⁸ В изложении истории общественного сознания наблюдалось явное завышение темпа событий, спрямление тех «зигзагов», которые были реальностью революционной действительности (43, 65), забывалось, что «достигнутым надо считать только то, что вошло в культуру, в быт, в привычки» (45, 390).

В. И. Ленин не однажды указывал: «Мы хотим строить социализм немедленно из того материала, который нам оставил капитализм со вчера на сегодня, теперь же, а не из тех людей, которые в парниках будут приготовлены» (38, 54); «Мы можем (и должны) начать строить социализм не из фантастического и не из специально нами созданного человеческого материала, а из того, который оставлен нам в наследство капитализмом. Это очень „трудно“, слов нет, но всякий иной подход к задаче так не серьезен, что о нем не стоит и говорить» (41, 33).

Убежденность Ленина и Коммунистической партии основывалась на реалистическом учете, на непрерывном «хронометрировании» настроений многомиллионных народных масс. Царизм, а затем и буржуазная власть были сметены в едином порыве революционной энергии всего народа, где пролетариат и крестьянство шли под одним знаменем. По этой причине период с октября 1917 г. по январь—февраль 1918 г. явился «триумфальным маршем» Советской власти. Однако если идея Советов уже овладела сознанием масс, если Советы явились результатом «народного творчества революционных классов» (34, 305), то взятием власти в руки трудящихся социалистическая революция только начиналась. «Лишь в том случае, если пролетариат и беднейшее крестьянство сумеют найти в себе достаточно сознательности, идейности, самоотверженности, на-

⁶ Русское народное поэтическое творчество. Изд. 2-е, доп. и испр. М., 1956, с. 533.

⁷ Закрывая X съезд партии 16 марта 1921 г., В. И. Ленин подчеркивал необходимость говорить об опасности прямо, «нисколько не закрывая глаз на опасность, ни капельки не впадая в какой-либо оптимизм» (43, 119), а несколько позже в плане брошюры «О продовольственном налоге» он недвусмысленно противопоставил крайностям пессимизма и оптимизма учет сил, трезвость и бешеную страстность (43, 386).

⁸ По мнению В. Ю. Крупянской, проблема «идейно-эстетического отбора» «особенно остро» встала для фольклористов «именно в Советскую эпоху», поскольку «далеко не всегда и исследователи народного быта умели за толщей старого, закостенелого усматривать и фиксировать явления зарождающейся социалистической культуры» (Крупянская В. Ю. Советское народное поэтическое творчество 20-х годов, с. 198). Практически собирательская фольклористика советского времени была обвинена в пристрастии к односторонне-консервативной характеристике народных масс, чего умела непонятным образом избежать фольклористика дореволюционная, хотя ту и другую зачастую представляли одни и те же собиратели, завоевавшие твердую демократическую репутацию в предреволюционные годы.

стойчивости, — победа социалистической революции будет обеспечена» (36, 171), — указывал Ленин в апреле 1918 г.

Задача воспитания человека нового, социалистического мировоззрения встала в полный рост. Этим мировоззрением не обладал еще в полной мере даже пролетариат и — тем более — шедшее вместе с ним беднейшее крестьянство, составлявшее примерно 65% деревенского населения России.⁹ В. И. Ленин, опираясь на опыт трех русских революций, требовал от коммунистов: «... *трезво* следить за *действительным* состоянием сознательности и подготовленности именно всего класса (а не только его коммунистического авангарда), именно всей трудящейся *массы* (а не только ее передовых людей)» (41, 42).

За победу эксплуатируемых в этой трудной борьбе была сама жизнь, «сила числа, сила массы, сила неисчерпаемых источников всего самоотверженного, идейного, честного, рвущегося вперед, просыпающегося к строительству нового, всего гигантского запаса энергии и талантов так называемого „простонародья“, рабочих и крестьян» (35, 194). Против этой победы была «психология мелкобуржуазной массы» (36, 265), «сила, которая капитализм поддерживала, — сила привычки» (38, 361), косность, распушенность, мелкобуржуазный эгоизм, «которые проклятый капитализм оставил в наследство рабочему и крестьянину» (39, 5).

Как учит ленинизм, «... следы старого в нравах известное время после переворота неизбежно преобладают «над ростками нового. Когда новое только что родилось, старое всегда остается, в течение некоторого времени, сильнее его» (39, 20). «Прошлое нас держит, хватает тысячами рук, — констатировал В. И. Ленин, — и не дает шага вперед сделать» (38, 155).

Правомочны ли фольклористы рисовать безмятежные картинки развития социалистического фольклора тех периодов Советской эпохи, пока «пролетарскую работу... во всех и всяческих областях общественной деятельности, на всех, без исключения, культурных и политических поприщах» осложняли «буржуазная обстановка, собственнические привычки, меццанские традиции» (41, 103) — эти неизбежные спутники мелкого хозяйства и мелкого товарного производства?

Прямым следствием Великой Октябрьской революции как революции победоносной явился предсказанный еще Ф. Энгельсом «высокий нравственный и идейный подъем» пролетариата.¹⁰ Было бы, однако, странно изображать дальнейшее развитие социалистического сознания даже пролетарских масс как простое движение «вперед и выше». Не случайно В. И. Ленин писал о необходимости «*проверки* того, насколько *коммунистично*... новое», создаваемое будничной работой рабочих и крестьян (37, 91).

Ленинские характеристики пролетариата России фиксируют разные стороны и этапы развития сознания рабочего класса после Октября. Энтузиазм, героизм рабочих были фактором, определившим дальнейший ход революции. Но подчас пролетариат даже в кульминационные моменты событий, притом пролетариат, заявивший делом о своей авангардной роли в революции, проявлял опасную по условиям момента пассивность (35, 311). Нарупалась «мерная поступь железных батальонов пролетариата» (36, 208), ибо и у рабочего «сохранилось много традиционной психологии капиталистического общества» (37, 449), «рабочий, став передовым вождем бедноты, не стал святым. Он вел вперед народ, но он и заражался болезнями мелкобуржуазного развала. Чем меньше бывало отрядов из наилучше организованных, из наиболее сознательных, из наи-

⁹ История Коммунистической партии Советского Союза. Изд. 2-е, дополненное. М., 1962, с. 249.

¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20. Изд. 2-е, с. 189.

более дисциплинированных и твердых рабочих, тем чаще разлагались эти отряды, тем чаще бывали случаи победы мелкособственнической стихии прошлого над пролетарско-коммунистической сознательностью будущего» (36, 364).

Итак, были *длительно действовавшие* факторы, осложнявшие движение, были и временные ситуации, когда в настроениях одерживали верх мелкобуржуазные традиции. К первым можно отнести названные уже мелкобуржуазные привычки и психологию в широком смысле, в том числе забитость, разрозненность (37, 263), а также невысокий культурный уровень (35, 244) пролетариата той поры в целом, наличие в нем разных слоев, в том числе деклассированного, босяцкого элемента (43, 42, 311; 44, 103; 35, 267, 276), неодинаковость политического развития пролетариата разных экономических районов России. К *временным, ситуативным* факторам относятся моменты появления в пролетариате мелкобуржуазно-анархических настроений (43, 43), пассивность как результат голода и нищеты (43, 103—104) в условиях хозяйственного кризиса, состояние отчаяния в известных слоях рабочих (43, 308), «усталость русского народа» (36, 426), «крайнее утомление... в некоторых слоях рабочего класса» в результате войны (38, 279).

«Волны революции набегают одна на другую не гладко, не равномерно, не по-одинаковому», — писал В. И. Ленин уже в начале 1918 г. (35, 188). Естественно поэтому видеть в пооктябрьской истории фольклора рабочего класса не только изначальную и сопутствующую всему периоду 1917—1923 гг. мировоззренческую сложность, но и периоды смены господствовавших настроений, которые видел и исчерпывающе объяснил В. И. Ленин, необходимо учитывать смену настроений в отдельных группах рабочего класса, переживавших порой разные трудности ввиду территориальной обширности России. Надо искать объяснений сложности фольклорных явлений в реальной истории, памятуя, что эти материалы непригодны лишь для умозрительных концепций развития народной поэзии. Более того, игнорирование всей сложности фактов — это ретроспективная, запоздалая, хотя и вполне понятная на фоне работ историков 40-х—начала 50-х годов, полемика с тем, что уже произошло. Однако «все, что случается в истории, случается необходимо. Это — азбука» (26, 121—122).

III

Без сомнения, принципиально еще более важным и сложным является всесторонний анализ фольклора крестьянства. Накануне империалистической войны крестьянство составляло $\frac{5}{6}$ населения России (23, 361). История России и ее народной культуры — это по преимуществу история крестьянства и крестьянского фольклора.¹¹ Именно крестьянское творчество исторически определило физиономию нашего национального фольклора, именно крестьянское творчество (в том числе творчество городского посада докапиталистической, а в значительной своей части — и капиталистической поры)¹² явилось искусством большинства нации и в этом смысле представляется значительнейшим культурным достоянием

¹¹ Как известно, пролетариат — «класс, который сам вышел из крестьянства» (40, 319).

¹² Важно, например, свидетельство о сложившемся к концу XIX в. «общем устно-поэтическом репертуаре» рабочих одного из промышленных центров дооктябрьского Урала: «В Нижнем Тагиле зарегистрированы почти все жанры традиционного крестьянского фольклора» (Полищук Н. С. Устно-поэтический репертуар нижнетагильских рабочих. — В кн.: Крупянская В. Ю., Полищук Н. С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала. Конец XIX—начало XX в. М., 1971, с. 202).

русского народа. Не удивительно, что девяносто процентов исследований фольклористов посвящено крестьянскому фольклору. Но тем не менее, оценивая народное творчество ближайших пооктябрьских лет, мы не всегда признаем наибольший удельный вес за крестьянским искусством. Применительно к пооктябрьскому искусству понятия «фольклор», «народное творчество» обычно наполняются расплывчатым репертуарным смыслом, речь идет о произведениях, вообще обращавшихся в народном репертуаре, а не о том, что возникало на традиционных путях фольклорного творчества, стихийного, коллективного, устного творчества трудового народа. И причина тому одна: несоответствие фольклорного материала, оставленного эпохой, априорным неисторическим установкам целого круга работ.

Фольклор пооктябрьского крестьянства эпохи гражданской войны дает недостаточно свидетельств сиюминутного становления в широчайших массах народа нового социалистического сознания. Некоторые фольклористы считали, что «наиболее отчетливое и выпуклое отражение получила в нем (фольклоре гражданской войны, — А. Г.) новая политическая идеология трудовых масс, их изменившееся отношение к коренным вопросам социальной жизни», что «фольклор периода гражданской войны является творчеством, отразившим политическую сознательность народных масс»,¹³ и при этом незыблемо укрепляли свою мысль тем фактом, что «совершенно исключительную популярность имел в годы гражданской войны „Интернационал“, с предельной четкостью изложивший идеи пролетарской революции — солидарность эксплуатируемых и угнетенных масс, сознание того, что победа может быть достигнута лишь силами самого пролетариата, осознанность политических целей борьбы».¹⁴ Но при чем тут фольклор, где же фольклорный материал, который прозвучал бы столь же внушительно, как и цитаты из литературных песен «Белая армия, черный барон», «Слушай, рабочий», «Отречемся от старого мира», «Красноармеец молодой» и т. д.?¹⁵ Не обстояло ли дело в действительности сложнее, чем оно представлено исследователями?

Нам кажется, ленинские наблюдения над историей крестьянства в революции освобождают фольклористов от необходимости непроизводительно заполнять исследования нефольклорным материалом и, напротив, обязывают их проанализировать тот фольклор, который имеется.

«История вообще, история революций в частности, всегда богаче содержанием, разнообразнее, разностороннее, живее, „хитрее“, чем воображают самые лучшие партии, самые сознательные авангарды наиболее передовых классов. Это и понятно, ибо самые лучшие авангарды выражают сознание, волю, страсть, фантазию десятков тысяч, а революцию осуществляют, в моменты особого подъема и напряжения всех человеческих способностей, сознание, воля, страсть, фантазия десятков миллионов, подхлестываемых самой острой борьбой классов», — писал В. И. Ленин (41, 80—81). Участие русского крестьянства в социалистической революции явилось невиданным в мировой практике, гигантским по своему значению опытом приобщения мелкобуржуазного класса, «последнего капиталистического класса» России (44, 41) к строительству социализма. В этот переходный период от капитализма к социализму «сопротивление перевороту» оказывает «и громадная масса слишком забытых мелкобуржуазными привычками и традициями трудящихся, крестьян в том числе, сопротивляющихся сплошь да рядом бессознательно» (38,

¹³ Крупянская В. Ю. Советское народное поэтическое творчество 20-х годов, с. 199.

¹⁴ Там же, с. 200.

¹⁵ Там же, с. 201—204.

386). Причина зигзагообразного движения крестьянина в революции, как известно, заключалась в том, что крестьянство было двойственно по своей природе: «...крестьянские массы, хотя и представляя собой массы трудящихся, однако являясь в некоторой части и собственниками своего мелкого хозяйства, своего хлеба» (39, 135). Крестьянин раздираем внутренним противоречием: «...как труженик тянет к социализму, предпочитает диктатуру рабочих диктатуре буржуазии», а «как продавец хлеба тянет к буржуазии, к свободной торговле, т. е. назад к „привычному“, старому, „исконному“ капитализму» (38, 386). Поскольку в годы революции и гражданской войны крестьянство составляло большинство русского народа, судьба социалистической революции в России зависела от прочности союза пролетариата вначале с беднейшим крестьянством, а затем и со средним.

«...вырвать крестьянство из-под влияния буржуазии. Только в этом залог спасения революции», — писал В. И. Ленин в канун Октября (34, 198). И затем эта идея, варьируясь в зависимости от конкретной обстановки, проходит через всю деятельность Коммунистической партии, через все программные выступления вождя революции как важнейшая политическая задача: «Как урегулировать отношения с миллионами среднего крестьянства, каким путем завоевать его доверие, этому мы еще не научились... Но задачу мы поняли... с этой задачей мы справимся, и тогда социализм будет абсолютно непобедим» (38, 205). Необходимо «добиться „нейтрализации“ тех слоев, которые боятся отойти от буржуазии и идут слишком нетвердо за пролетариатом, закрепить новую дисциплину, товарищескую дисциплину трудящихся, их прочную связь с пролетариатом, их объединенность вокруг пролетариата, эту новую дисциплину, новую основу общественной связи» (38, 387).

Характер настроений крестьянства прямо и непосредственно влиял на государственную политику. «Мы знаем, что только соглашение с крестьянством может спасти социалистическую революцию в России, пока не наступила революция в других странах, — говорил В. И. Ленин на X съезде РКП(б). — ...крестьянство формой отношений, которая у нас с ним установилась, недовольно ... оно этой формы отношений не хочет и дальше так существовать не будет. Это бесспорно. Эта воля его выразилась определенно. Это — воля громадных масс трудящегося населения. Мы с этим должны считаться, и мы достаточно трезвые политики, чтобы говорить прямо: давайте нашу политику по отношению к крестьянству пересматривать» (43, 59). И, обращаясь к съезду, В. И. Ленин ни на секунду не терял из виду того, что интересы пролетариата и крестьянства пока различны: «...мелкий земледелец не хочет того, чего хочет рабочий» (43, 58). Задача воспитательная еще не была решена пролетариатом к апрелю 1921 г. В России имелась не затронутая политикой масса трудящихся (43, 242). Как подчеркивал Ленин, «борьба, которая завязалась в городах, она ставила вопрос проще... Борьба же, которая завязалась в деревне, была гораздо сложнее» (37, 360) Было бы опрометчивым со стороны фольклористов изображать дело иным образом, оперируя, в частности, внефольклорными агитационными текстами.

Вопрос об отношении города к деревне — это «основной политический вопрос» (45, 366), подчеркивал глава Советского государства в 1923 г. И здесь большое значение придавалось партией постепенности перехода самих крестьянских масс к убеждению в необходимости социалистического способа хозяйствования:¹⁶ «Мы хорошо знали, что крестьяне живут, точно

¹⁶ «...не обгонять развития масс, а дожидаться, пока из собственного опыта этих масс, из их собственной борьбы вырастет движение вперед» (37, 141). И еще: «...идея и требования большинства трудящихся должны быть *изжиты ими са-*

вросшие в землю: крестьяне боятся новшеств, они упорно держатся старины. Мы знали, что крестьяне только тогда поверят в пользу той или иной меры, когда они собственным умом дойдут до понимания, до сознания этой пользы» (37, 180). Примечательно, что в январе 1923 г. В. И. Ленин считал опасным несвоевременное агитационное внедрение коммунистических идей в деревню там, где еще не имелось материальной базы коммунизма: «... до тех пор это будет, можно сказать, вредно, это будет, можно сказать, губительно для коммунизма».

Нет. Начать следует с того, чтобы установить общение между городом и деревней, отнюдь не задаваясь предвзятой целью внедрить в деревню коммунизм. Такая цель не может быть сейчас достигнута. Такая цель несвоевременна. Постановка такой цели принесет вред делу вместо пользы.

Но установить общение между рабочими города и работниками деревни, установить между ними ту форму товарищества, которая между ними может быть легко создана, — это наша обязанность, это одна из основных задач рабочего класса, стоящего у власти» (45, 367).

Таким образом, говоря о взаимоотношениях пролетариата и крестьянства, В. И. Ленин не только не допускал отождествления этих классов, их психологии и мышления, а, напротив, постоянно учитывал существенные различия их интересов, духовного облика, социального положения, их большие или меньшие временные расхождения, имевшие место, несмотря на то что практика социалистического строительства все более и все ускореннее сближала передовые слои деревни и революционный пролетариат города.

Работа революции была бы слишком проста, если бы в мгновение ока исчезли колебания крестьянства, противоположность города и деревни, известная мелкобуржуазность мышления деревенских масс, их темнота, косность, ограниченность, эгоизм, недоверие к государству, религиозность и другие черты, порожденные или сохраненные капитализмом.

«... в России громадная часть населения еще темна и невежественна, потому что делалось все, чтобы не дать рабочим и угнетенным массам образования».

Но в массах есть много и много живых сил, могущих проявить грандиозные способности в большей степени, чем это можно представить», — писал В. И. Ленин в конце 1918 г. (37, 205—206). На эти силы и опирались, эти силы и пробуждали к сознательному социалистическому творчеству большевики. Этим была обусловлена бесповоротная победа Советской власти в годы гражданской войны.

И тем не менее процесс выработки нового сознания был длителен и не мог быть завершен в ту же героическую пору гражданской войны. «На быстрые успехи в этом мы не претендуем, не рассчитываем. Мы знаем, что это дело займет целую историческую эпоху», — указывал В. И. Ленин (36, 385).

Можно ли говорить всерьез о всеохватывающем становлении нового сознания в тот период в неграмотной России, где к концу 1921 г. еще не удавалось организовать всеобщее политическое просвещение? В. И. Ленин высказывался на сей счет резко отрицательно: «Безграмотный человек стоит вне политики, его сначала надо научить азбуке. Без этого не может быть политики, без этого есть только слухи, сплетни, сказки, предрассудки, но не политика» (44, 174).

Развитие широких народных масс за годы революции серьезно про-

двинулось вперед, но обрело ли оно сразу облик универсального социалистического сознания, как повествовалось в исторических очерках, посвященных народному творчеству первого пооктябрьского пятилетия?

«После всякого глубокого политического переворота народу нужно много времени для того, чтобы этот переворот себе усвоить, — говорил В. И. Ленин в октябре 1921 года. — И вот тут стоит вопрос — сознал ли народ те уроки, которые были ему даны. К глубокому сожалению, на этот вопрос можно ответить, что нет» (44, 168—169). Об этом свидетельствовал хотя бы наступивший в том же 1921 г. «внутренний политический кризис Советской России», который привел к недовольству «не только значительной части крестьянства, но и рабочих», причем «...большие массы крестьянства, не сознательно, а инстинктивно, по настроению были против нас» (45, 282). Поэтому вождь революции напоминал: «Если в нашей песне поют, что „это есть наш последний и решительный бой“, то я должен сказать, что, к сожалению, это не есть последний, а один из близких к последнему и решительному бою, если уже быть совершенно точным» (43, 331).

Значение крестьянского фольклора эпохи гражданской войны определяется всецело тем «гигантским значением», которое имеет в ней «опыт непролетарских трудящихся масс (крестьян в первую голову), опыт сравнения, сопоставления ими власти пролетариата с властью буржуазии» (40, 16). Метания, заблуждения, разочарования и откровения крестьянских масс для историков народного сознания, в роли которых неизбежно выступают исследователи фольклора, тем более существенны, что «именно эти колебания крестьянства, как главного представителя мелкобуржуазной массы трудящихся, решали судьбу Советской власти и власти Колчака — Деникина» (40, 17). И если В. И. Ленин называл эти колебания тяжелым опытом (40, 17), если он видел, что новое рождалось «в неописываемых муках» (36, 78), а революция, «вспыхнувшая во время войны, вынужденная расти и держаться во время окружающей ее всемирной войны», — «особенно тяжелый случай родов» (36, 476), — впадать в упрощенческую идеализацию народного творчества, т. е. в «фальшивую идеализацию», как называл подобные случаи В. И. Ленин,¹⁷ нет никакого резона. Ведь это борьба противоречивых социальных тенденций и была почвой дальнейшего развития крестьянства и крестьянского искусства.

При анализе фольклора крестьянства, еще не обладающего социалистическим мировоззрением (не только в политическом смысле, но во всем объеме этого понятия), непростительно уклоняться от анализа противоречивого материала и модернизировать процесс.

Проблема, стоящая перед фольклористикой, в известной мере сходна с той проблемой, которую решает литературоведение, но и существенно отлична от нее. Духовные искания народа, преломленные в исканиях интеллигенции, творившей русскую литературу эпохи диктатуры пролетариата, стали объектом пристального, все более углубляющегося и все более обосновываемого изучения. Но эволюция сознания многомиллионных народных масс, о которых с большой силой, правдой и искренностью по-

¹⁷ В свое время В. И. Чичеров выдвинул положение: «Участники художественной самостоятельности представляют собой передовой отряд в народном творчестве» (Материалы к истории советского народно-поэтического творчества, с. 571). В этой мысли есть несомненная и даже большая доля истины: ориентация в творчестве на новые профессиональные формы искусства прогрессивна. Но абсолютизация ее приводила к тому, что, например, в упомянутом учебнике «Русское народное творчество» только два из десяти разделов о Советской эпохе главы «Народно-поэтическое творчество в годы революции и гражданской войны», да и то лишь частично, были построены на фольклорном материале.

ведано в той же литературе, рожденной революцией, пока еще не получила в фольклористике адекватного, тщательного, разностороннего освещения, которое бы прямо опиралось на исполненное противоречий, сложности творчество трудовых масс, неуклонно шедшее навстречу выработке социалистических «сознательности, идейности, самоотверженности, настойчивости» (36, 171).

Если биография того или иного писателя, история его личного движения к социалистическому мирозерцанию, будучи частным случаем движения общенародного, представляет для истории культуры и общества первостепенный интерес, тем более важно исследовать историю становления социалистического сознания на том материале, который всего непосредственнее отразил процесс.

IV

Фольклор эпохи революции и гражданской войны сложен по своей художественной природе. Большая доля этой сложности должна быть отнесена на счет неравномерности развития отдельных частей России, какой ее застала революция, на счет неравномерности и неодновременности революционных преобразований. «Посмотрите на карту РСФСР. К северу от Вологды, к юго-востоку от Ростова-на-Дону и от Саратова, к югу от Оренбурга и от Омска, к северу от Томска идут необъятнейшие пространства, на которых уместились бы десятки громадных культурных государств. И на всех этих пространствах царит патриархальщина, полудикость и самая настоящая дикость. А в крестьянских захолустьях всей остальной России? Везде, где десятки верст проселка — вернее: десятки верст бездорожья — отделяют деревню от железных дорог, то есть от материальной связи с культурой, с капитализмом, с крупной промышленностью, с большим городом. Разве не преобладает везде в этих местах тоже патриархальщина, обломовщина, полудикость?» — писал В. И. Ленин в 1921 г. в брошюре «О продовольственном налоге» (43, 228). Эти слова были сказаны через три года после того, как на VI Всероссийском чрезвычайном съезде Советов Ленин отметил начавшуюся летом 1918 г. (37, 115, 354) «социалистическую революцию в деревнях»: «...нет такой захолустной деревни, где не знали бы, что свой брат богатей, свой брат кулак, если он спекулирует хлебом, — смотрит на все происходящие события со старой захолустной точки зрения» (37, 144). Застойность экономики и разруха периода гражданской войны явилась тормозом развития цивилизации в стране, а от этого, в свою очередь, страдало и становление политической сознательности масс, и эволюция народных нравов, на которых отрицательно сказались последствия войны. Застойные явления обусловили живучесть старых экономических и бытовых форм.

Жизненность и живучесть древних художественных традиций и архаических жанров фольклора, большей частью весьма неподатливых по отношению к новому материалу действительности, представляется явлением, которое связано с процессами экономически неравномерного развития страны, но не может быть объяснено только ими. Устойчивость культурных традиций связана с самими их носителями — поколениями людей, сформировавшимися в определенных культурно-бытовых ситуациях, при наличии определенного, господствующего в той или иной среде культурного сознания. Естественно поэтому видеть противоречивость роли устного классического художественного наследия в тогдашних условиях. Например, русская лирическая песня, выразившая протест человеческой личности против ее феодально-крепостнического унижения, рисовала бесконечный в своей самоуглубленности и торжествующей кра-

соте мир чувствований простого крестьянина. Она рисовала устойчивость духовных человеческих ценностей вопреки давлению сил, пытавшихся растоптать достоинство человека. Лирическая песня имела, как и прежде, значение хранительницы национальных нравственных идеалов и эстетических представлений. Однако революционные события и сдвиги в мироощущении народа не могли воплотиться в высокие формы народно-поэтической классики, порожденной старой действительностью, хотя в старейшие жанры вторгались новые темы, образы, реалии: такова природа фольклора как «инерционного искусства». На первый план среди традиционных форм выдвинулась близкая стихии живого красноречия частушка, в которой фольклор оказался способен высокохудожественно, множественно и сравнительно «историографически» откликнуться на процессы текущей действительности. К ней, к устному рассказу, народной молве — в широком смысле этого слова, — к песням-переделкам должно быть обращено в первую очередь внимание тех, кто анализирует становление нового народного социалистического сознания в его фольклорно-результативных отражениях.

Старые народно-поэтические традиции были атмосферой искусства, которая определяла художественные вкусы огромных масс крестьянства. С этими вкусами нельзя было не считаться.

Не случайно в свое время В. И. Ленин выдвигал перед Демьяном Бедным задачу, осуществление которой способствовало внедрению в массы идей революции: «Старой песне противопоставить новую песню. В привычной своей, народной форме — новое содержание».¹⁸

Конечно, перед исследователем фольклора той бурной эпохи встает сложнейшая проблема социально-политической дифференциации материала жанров, которые жили интенсивной творческой жизнью (например, и в первую очередь, частушки). Одно и то же произведение могло звучать и восприниматься в разном социально-историческом контексте по-разному. Для истолкования того или иного фольклорного явления необходимо рассмотреть его в совершенно конкретной, породившей текст ситуации, вне которой оно может быть понято неверно. Но было бы проще всего «списать» немалое количество материала, даже не вдумавшись в него, не соотнеся с обстоятельствами места и времени, как были, например, одно время «списаны» из истории советской литературы крестьянские поэты 20-х годов, отразившие реальные противоречия развития сознания русского крестьянства в Советскую эпоху.¹⁹

V

Анализ народного песенного репертуара в целом, — включая внефольклорные формы искусства, — не просто нужен, а необходим истории культуры, частью которой является и фольклористика. Но необходим для того, чтобы увидеть соотносительную роль фольклорных и иных форм на разных этапах истории народного художественного быта. Благодаря ему открывается возможность прояснить тонкости процесса изживания и вытеснения определенных культурно-бытовых явлений (тем более что

¹⁸ Бедный Д. Собр. соч. в 5-ти т., т. 5. М., 1954, с. 287. Несколько позже, в резолюции «О политике партии в области художественной литературы» от 18 июня 1925 г., было указано на недопустимость «вытравливания» из творчества крестьянских писателей «крестьянских литературно-художественных образов, которые и являются необходимой предпосылкой для влияния на крестьянство» (О партийной и советской печати. Сборник документов. М., 1954, с. 345).

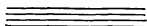
¹⁹ Вопрос о необходимости серьезного изучения их творчества был поставлен сравнительно недавно (см.: Выходцев П. Русская советская поэзия и народное творчество. М.—Л., 1963).

фольклор — столько же искусство, сколько быт) в непрерывно меняющихся, обновляющихся условиях жизни, процесс эволюции художественных вкусов, традиций.

За годы гражданской войны возникла новая массовая песня — отпрыск дореволюционной пролетарской поэзии. Новую песню скорее всего подхватывал (как и порождал) городской и армейский авангард пролетариата, который шел в первой шеренге бойцов революции. Авангард нес песню в деревню. «Войска, уходящие с фронта, приносили отсюда всюду, куда только они являлись, максимум революционной решимости» (36, 5). Этой решимости были исполнены новые, неизвестные прежней деревне песни окопов и красных баррикад. Но, пожалуй, не лишне выяснить, всегда ли обладали наименее связанные, а то и никак не связанные с местной традицией песни той же силой приживчивости и воздействия, что и фольклор. Пожалуй, после всего вышеизложенного поспешно заявлять, что они немедленно усваивались, а их идеи сейчас же принимались к исполнению крестьянством. Даже между Октябрем 1917 г. и созданием комбедов лежит полоса времени протяженностью почти в один год. Представляется уместной аналогия между новой песней и советскими декретами. Последние имели, между прочим, не только законодательное, а и несомненное агитационное значение, но судить о них В. И. Ленин предлагал по их практическому успеху (42, 15; 43, 299, 325; 45, 417—418).

Фольклор — стихийное творчество. Поэтому в нем действуют законы стихийного. «Город давал деревне при капитализме то, что ее развращало политически, экономически, нравственно, физически и т. п. Город у нас само собой начинает давать деревне прямо обратное. Но все это делается именно само собою, стихийно», — писал В. И. Ленин в 1923 г., предлагая усилить «внесение сознания» в деревню (45, 367—368). Если так протекал процесс даже в этой регулировавшейся области жизни, верно ли судить о фольклоре периода гражданской войны не по формам «самотечного» искусства — продукту масс, пробудившихся к социалистическому творчеству, а преимущественно по так называемым «организованным формам народного искусства»,²⁰ удельный вес которых в народном репертуаре очерчивается с позиций априорности? «Советская массовая песня» бесспорно была «одним из активнейших проводников социалистической идеологии в массы»,²¹ но правильнее, по-видимому, было бы и в этом случае вникать в «химизм» развития народного творчества, в частности крестьянского, не ограничиваясь внешней регистрацией явлений, принесенных из пролетарского города в разбуженную революцией деревню.

История фольклора — процесс, и о нем нужно судить, воздавая должное всем слагаемым процесса. Исследование устного творчества классов союзников — пролетариата и трудового крестьянства — во всей полноте его содержания представляет одну из назревших задач современной фольклористики и вытекает из требований принципа историзма, предъявляемого марксистско-ленинской наукой к анализу общественных явлений.



²⁰ Русское народное поэтическое творчество, с. 534.

²¹ Крупянская В. Ю. Советское народное поэтическое творчество 20-х годов, с. 214.

В. П. АНИКИН

О «ЛОГИКО-СЕМИОТИЧЕСКОЙ» КЛАССИФИКАЦИИ ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРК

Ни один сборник или даже сколько-нибудь полная подборка пословиц и поговорок не могут обойтись без классификации. Важность классификационной проблемы была осознана еще во времена первых рукописных и печатных паремиологических трудов. Тем более не могли миновать решения классификационных задач составители больших сводных работ. При всем том в последнее десятилетие проблема приобрела прежде ей неизвестную остроту, порожденную не только стремлением упорядочить накопившийся за столетия материал, но и возникновением в науке о пословицах и поговорах принципов так называемого «логико-семиотического» анализа.

Сторонники новых классификационных принципов не скрывают своего намерения отменить все существующие классификации и заменить их своей. Так, один из приверженцев подхода к анализу пословичного фольклора объявил о наступлении «эпохи подлинно научного изучения пословиц» и без колебаний отнес всех исследователей прежних и недавних времен к эпохе «донаучного» состояния паремиологии.¹ Но и безотносительно к издержкам восторженного отношения к новейшим тенденциям в паремиологии самая классификация пословиц и поговорок на новой основе заслуживает отдельного рассмотрения. Сделать это тем необходимее, что новейшие классификаторские тенденции еще не подвергнуты анализу, хотя нет недостатка в безусловно положительных оценках, исходящих от самих сторонников логико-семиотического направления в фольклористике.

Здесь будет проанализирована классификационная схема Г. Л. Пермякова, данная им в нескольких работах. Высказанные соображения и критические замечания, надеюсь, окажутся полезными не только специалистам, изучающим пословицы и поговорки.

I

В 1968 г. издательством «Наука» был выпущен уже упомянутый сборник «Избранные пословицы и поговорки народов Востока». Он открывается вводной статьей, в которой составитель сборника излагает собственное определение «теории жанра», а равно и принципы новой

¹ См. заметку С. Ю. Неклюдова в журн. «Знание — сила» (1970, № 11, с. 48). Опубликовано в качестве ответа на письмо М. Розовского в редакцию по поводу рецензии М. Харитонova на сборник Г. Л. Пермякова «Избранные пословицы и поговорки народов Востока» (М., 1968).

классификации пословиц и поговорок.² Внимательный читатель без труда может заметить, что увлечение Пермякова решением классификационной проблемы оказалось столь сильным, что «теория жанра» сама стала производной от классификации. Автор статьи пишет: «Вопрос о научной классификации пословиц и поговорок — коренной вопрос современной паремиологии, без решения которого не может развиваться сама эта наука» (Избр., с. 5); и еще: «...ни одна из существующих ныне систем классификации пословиц и поговорок не может служить основой для создания объективной теории жанра» (Избр., с. 7). Оставляю в стороне вопрос правомерности суждения о негодности всех существующих классификаций. Сейчас важнее отметить другое: по мнению Пермякова, теория пословично-поговорочного жанра в качестве исходной основы должна иметь классификацию. Проще сказать, классификация обуславливает теорию. Замечу сразу: конечно, в строго ограниченных пределах классификация может влиять на теорию — уточнять ее частные положения, сказаться и на общих положениях, — но не классификация предопределяет теорию, а теория классификацию. Иначе и быть не может: в основу всякой научной классификации кладется принцип деления по какому-либо признаку, последний выбирается на основании *понимания* его значения для предмета. Этот выбор не должен быть случайным, он зиждется на знании важнейших свойств самого материала. При этом следует отличать существенные признаки классифицируемого материала от несущественных, *собственные* признаки, т. е. признаки, которые могут быть свойственны всему анализируемому материалу, но которые не относятся к числу существенных, а лишь выводимы из таковых, и *несобственные*, т. е. такие, которые не могут быть выведены из существенных особенностей материала, хотя бы они и были ему свойственны. Необходимы и другие предварительные аналитические операции — они закономерно предшествуют нахождению признака, который ставится во главу угла классификационного деления. Выбранные на строгой аналитической основе признаки деления делают классификацию научной. Выбор существенных признаков материала путем теоретического осознания предмета предшествует классификации.

Размышляя о причине преувеличения Пермяковым значения классификации для «теории жанра», с неизбежностью приходишь к выводу, что причина тут кроется в особом понимании им термина «теория». Автор новой классификационной системы вкладывает в понятие «теория жанра» содержание, которое само по себе недалеко ушло от понятия «классификационная система». Кроме того, в сущности перед нами не «теория жанра», а всего лишь такая общая теория, которая прилагается к пословицам и поговоркам на правах не больших, чем к любому другому материалу — языковедческому и неязыковедческому.

Приступив непосредственно к изложению своей «теории», Пермяков, напротив, как будто остается верен выбранному предмету и декларирует многоаспектный характер подхода к пословицам и поговоркам: он обещает рассмотреть их как явление мысли, языка и фольклора (Избр., с. 8). Еще определеннее автор классификационной схемы в другой своей работе, в которой есть тезис о «тройственной природе пословиц и поговорок».³ Все это не вызвало бы никаких замечаний, если бы предложен-

² Пермяков Г. Л. Избранные пословицы и поговорки народов Востока. М., 1968, с. 3. (Далее все ссылки на эту книгу даны сокращенно в тексте статьи: Избр.).

³ См.: Пермяков Г. Л. От поговорки до сказки (заметки по общей теории клише). М., 1970, с. 8. (Далее все ссылки на это издание даны сокращенно в тексте статьи: От пог.).

ные «аспекты» действительно имели в виду единство предмета изучения, т. е. «собственную» (говоря языком автора) природу пословиц и поговорок как явлений, принадлежащих области мысли, языка и искусства. Единство, безусловно, означает, что логику недостаточно для постижения природы пословиц и поговорок ограничиться логическим аспектом изучения, оставив в пренебрежении языковые и поэтические их свойства. Это означает также, что при изучении пословиц и поговорок в лингвистическом аспекте необходимо считаться с их логической природой, а также — с художественностью. Наконец, это означает, что фольклорист обязан учитывать и логическую, и языковую природу своего предмета. Таков смысл декларируемой исследователем исходной точки зрения. Но как далеко ушел от этих требований сам Пермяков и как разительно не соответствует его собственный подход этой декларации!

Бесспорно, каждая пословица заключает в себе логическое суждение, грамматически выраженное в виде отдельного законченного предложения. Трудно усомниться и в том, что главный содержательный момент в пословице не сама по себе форма логической мысли и уж, конечно, не грамматическая форма, а образный художественный смысл, передаче которого равно служат и грамматика, и логика. И то, и другое существует ради выражения образного содержания в пословицах и поговорах.

Встанем на позиции логика. Он анализирует пословицу как соединение понятий, выражающих утверждение или отрицание чего-либо относительно предметов и явлений, их свойств, связей и отношений. Не говорю здесь о том, что, как всякое суждение, пословица может выражать либо истину, либо ложь — вопрос, который тоже может занимать логика, в этом случае обязанного озаботиться уяснением отношения суждения к реальности.

Характеристика пословицы как логического суждения может быть дана либо в понятиях традиционной, либо в понятиях новейшей математической логики. Взять, к примеру, пословицу «Скоморох попу не товарищ». Логик, оперирующий традиционными терминами, укажет, что в пословице три понятия: «скоморох», «поп», «товарищ», что суждение, выраженное пословицей, делится на две части или группы: группу субъекта («скоморох») и группу предиката («попу товарищ»), что субъект связан с предикатом связкой — «не есть» (грамматически выражена посредством отрицательной частицы «не»). Будет указано также, что это — *общее* суждение, что тем самым оно отличается от *единичных* суждений, в которых выступает какое-нибудь индивидуальное понятие (например, лицо, носящее собственное имя). В нашей пословице речь идет о скоморохе и попе, о понятиях, обозначенных нарицательным именем, но надо принять во внимание, что пословица, конечно, имеет в виду не одного скомороха и не одного какого-нибудь попа и даже не некоторых скоморохов и не некоторых попов, — это общее, а *не частное* суждение: понятия взяты во всем объеме. Пословичное суждение выражено как суждение *отрицания*: о скоморохах сказано, что они не суть товарищи попам. Можно добавить, что это суждение *свойства*: оно раскрыто через отношение одного предмета суждения к другому. В пословице говорится об исключавшей друг друга противоположности разных лиц. Можно также указать, что пословица выражена в форме суждения действительности, или, если пользоваться принятым в логике термином, это — *ассерторическое* суждение, т. е. такое, которое констатирует наличие или отсутствие у предмета тех или иных признаков. По своей модальности пословичное суждение отлично от *проблематических* суждений, от суждений необходимости (так называемых *аподиктических*). Можно было бы еще назвать пословичное суждение *синтетическим*,

т. е. суждением, которое добавляет нечто новое к понятию, выступающему в качестве субъекта: скоморох характеризуется через отношение к попу. Можно было бы и дальше продолжать эту характеристику пословичного суждения, опираясь и на другие терминологические понятия и категории, принятые в логике.

Логическая форма нашей пословицы может быть охарактеризована и в понятиях математической логики и соответствующим образом записана в символах. Суждение, заключенное в пословице, в качестве отрицательного было бы записано так:

$$\forall x (S(x) \rightarrow \bar{P}(x))$$

и читалось бы: «Ни одному x (т. е. объекту, в данном случае — скомороху) с его скоморошьими свойствами S не присущи качества P (в данном случае — обыкновение быть товарищем попу)». Знак $\forall x$ именуется *квантором общности*: он указывает на то, что речь идет о всем классе предметов, входящих в понятие «скоморох»; знак \rightarrow заменяет слова «имплицитирует», «влечет», а черточка над P указывает на отрицание свойства P .

Традиционная логика тоже прибегала к условным обозначениям. Мысль пословичного суждения в ней была бы выражена много проще: «Все S не суть P », где S — субъект суждения, а P — предикат. Разница в символике очевидна, но математическая логика предложила не только новый способ записи: она иначе выразила самую мысль. Суждение пословицы из *категорического* отрицательного, т. е. из такого суждения, в котором было заключено знание о непринadleжности качеств у предмета независимо от каких-либо условий, стало *имплицитивным*, т. е. таким, в котором налицо уже не одно, а два суждения, соединенных логическим союзом «если..., то...». Теперь указывается, что скоморохам присущи свои качества и что именно это исключает их товарищество со служителями культа, а суждения о том и другом тесно соединены между собой. Замечу также, что в математической логике имплицитивное суждение отлично от условного, рассматриваемого традиционной логикой, но сейчас нет необходимости пояснять это обстоятельство. Конечно, важно понять, что разные записи фиксируют разный смысл суждений и разную форму их. Но нам будет достаточным пока отметить, что, независимо от того, выражено ли пословичное суждение в понятиях традиционной или в понятиях математической логики, эта характеристика и в том, и в другом случае относится к квалификации *формы мысли*.

Встает вопрос: возможна ли классификация пословичных суждений на основе рассмотрения формы передачи логического содержания? Безусловно, такая классификация возможна независимо от того, в какой мере удачно она будет выполнена и в каком виде — в духе ли разбора суждений, какой существовал в старой формальной логике, или в том виде, какой придан разбору математической логикой. Важно при этом помнить, что классификационная система любого логического типа делает основой деления те свойства формы, которые присущи пословице, как всякому другому логическому суждению. Принципом классификации делается то общее, что объединяет пословицы с любым другим суждением. Специфика их как особого явления тут не схватывается. Классификация, построенная на таком подходе к предмету, не входит в изучение предметно-образного, а равно и грамматического содержания пословиц и поговорок. Именно так обстоит дело и в классификационной системе Пермякова.

Свой подход к классификационному делению исследователь мотивиро-

вал общими соображениями о знаковой природе пословиц: «... пословицы и поговорки (как и другие изречения данного жанра) — не что иное, как знаки определенных ситуаций или определенных отношений между вещами» (Избр., с. 26; см. то же — От пог., с. 19). «А раз они знаки, — поясняет автор, — то должны обладать (и действительно обладают) особыми семиотическими свойствами, присущими всем знаковым единицам» (От пог., с. 19). Мысль о необходимости при логическом изучении пословиц и поговорок опираться на логико-семиотические принципы развита следующим образом: в пословицах и поговорках как знаках не так важна «их внешняя образность», как то, «что они означают, какова суть передаваемой ими жизненной (или мыслимой) ситуации». В этом отношении пословичный фольклор приравнен к знакам—сигналам уличного движения — условным движениям регулировщика и появлению света в светофоре. Отсюда является мысль классифицировать «самые ситуации» и соответственно их знаки — пословицы. Ситуация сочтена *инвариантом*, неизменяющейся величиной, а пословицы — *вариантами*, величинами переменными: они изменчивы, варьируются в фольклоре одного народа, а тем более в фольклоре разных народов, но знаковая суть их остается одной и той же. Пермяков указывает на то, что знаковая природа пословиц — частный случай знаковых систем.

Я не вхожу тут в обсуждение всей исходной точки зрения Пермякова: это увело бы слишком далеко от темы. Важнее будет разобраться в значении соответствующих положений, используемых им для осмысления конкретной сферы фольклора. Так называемый «логико-семиотический» план исследования целиком освободил Пермякова от сколь угодно детального разбора пословиц не только в отношении их грамматического или художественного смысла, но даже в отношении анализа формы их логической мысли.

В книге 1970 г. Пермяков изложил свой последний, уточненный, взгляд на логико-семиотические «инвариантные группы». Надо думать, и при этом обещанное новое уточнение (см.: От пог., с. 20) не коснется этой части классификационной схемы. О твердости своих выводов автор заявил еще в 1968 г. (Избр., с. 45). Схема на верхнем участке выглядит следующим образом. «Высшие» логико-семиотические инварианты, т. е. неизменяемые логические формы, в пределы которых втиснуто все многообразие пословичных форм, крайне ограничены, их четыре типа. Два из них, по словам Пермякова, отражают непосредственную зависимость между вещами или между вещью и ее свойствами. Так, пословица «Есть вода — будет и рыба» определяется как фиксация отношений между вещами: «... если есть одна вещь (P), то есть и другая (Q), или, более точно, если одна вещь связана с другой вещью, то, если есть одна вещь, есть (будет) и другая». А пословица «Все живущее — смертно» отнесена к суждениям, фиксирующим отношения между вещью и ее свойствами: «... если какая-либо вещь (P) обладает каким-нибудь свойством (x), то она обладает и другим свойством (y)». Эти логико-семиотические типы; или «модели», пословиц отражают, как пишет Пермяков, сравнительно простые отношения реальности. В других типах зафиксированы зависимости и отношения более сложного рода: «... зависимость между отношением вещей и отношением их свойств». Пословица «От большой горы и тень велика» — пример таких пословиц, которые отражают «отношения между свойствами разных вещей в зависимости от отношения самих этих вещей», а «Своя борона лучше чужого плуга» — образец пословичных суждений, которые фиксируют «отношения между вещами в зависимости от наличия у них определенных свойств» (От пог., с. 20—21).

Пермяков выразил эти четыре разновидности отношений и зависимостей в соответствующих символах математической логики и предложил считать, что этими формулами передаются основные логические отношения и зависимости, отраженные в пословицах всех народов мира. Замечу, что автор не ограничивается выводом об этих четырех моделях. Он допускает, что они, в свою очередь, делятся на «логико-семиотические конструктивные типы», а те — на «логико-семиотические подтипы» и «логико-семиотические группы». В принципе ход мысли классификатора как будто верен: он не оставляет без внимания конкретное многообразие пословичных форм: ведь каждая из четырех «инвариантных групп» имеет по две конструктивные разновидности, а каждая из них обладает двумя подтипами, которые делятся на группы (как утверждает Пермяков, их «около ста»; От пог., с. 22). Все, на первый взгляд, обстоит как нельзя лучше: единство предполагает разнообразие, а разнообразие немыслится без единства. Но при всем том трудно не усомниться в верности заключения о существовании лишь четырех типов, которые венчают классификационную пирамиду: все многообразие пословичных суждений в конечном счете устраняется этим выводом.

Но этот вывод сам по себе никого бы не смутил, если бы Пермяков действительно шел от самих пословичных суждений — а это намерение у него было (см. Избр., с. 27—28), — поднимаясь со ступени на ступень в обобщении типов и не навязывая классификационной схеме своего исследовательского произвола.

Что представляют собой указанные четыре типа пословиц в отношении логической формы? Все они предполагают мыслительную операцию, когда два высказывания ставятся в такую связь, которую можно передать союзом «если... то...». Эта операция в математической логике соответствующим образом записывается в символах. Уже говорилось, что импликация как понятие математической логики не совпадает целиком с так называемым условным суждением, принятым в традиционной логике, хотя несомненно между ними есть сходство. Отличие основывается на разной оценке их истинностного значения: математические высказывания, с которыми имеет дело импликация, отвлекаются от связи по смыслу, между тем как суждения от нее неотделимы.⁴

Должно заметить, что при унификации пословичных суждений Пермяков использует и другие понятия математической логики: понятие *конъюнкции*, т. е. операции, при которой два высказывания соединяются с помощью союза, близкого по смыслу союзу «и» (при отвлечении от связи по смыслу); понятие *эквивалентности*, т. е. такой операции, когда два высказывания соединяются связью, которую можно передать словами «тогда и только тогда, когда»; понятие *отрицания* как обозначение логической операции противопоставления; понятие *преференции*, имеющее смысл «лучше, чем», «предпочтительнее» (правда, здесь у Пермякова нет той строгости, которой обладают другие математические понятия: вместо слов «лучше, чем», «предпочтительнее» в математической логике в ходу более узкое и точное понятие — «больше», что с очевидностью не покрывает расширительного толкования понятия Пермяковым). Но последнее замечание — мелочь, деталь. Важнее другое: все перечисленные понятия используются исследователем при определении так называемых «подформул», т. е. касаются частей сложного высказывания, а не всего высказывания, которое в целом интерпретируется именно как импликация.

⁴ См.: Кондаков Н. И. Логический словарь-справочник. Изд. 2-е. М., 1975, с.193, 629 и др.

Обращение к материалу сразу опрокидывает унифицированное построение Пермякова. Берем обобщенную формулу, фиксирующую логические отношения свойств у вещи: если какая-нибудь вещь обладает каким-нибудь свойством, то она обладает и другими свойствами. Под этот логический тип Пермяков подвел пословицы: «Лошадь никогда не может стать ослом» и «Сколько собака ни лакает из моря, оно не загрязнится» (Избр., с. 182). Смысл суждения в первой пословице очевиден: природные свойства лошади неизменны. Пословичное суждение не допускает никаких условий, кроме тех, которые заключены в самом предмете. Выражение мысли у второй пословицы, напротив, содержит условие: говорится об обстоятельствах, которые не меняют природы явления. Считать эти пословицы тождественными по форме выражения в них логического смысла невозможно. Первую из пословиц никак нельзя отнести к тому типу, который, согласно схеме Пермякова, передает отношения условия: «если... то...», а вторую можно. На различии этих пословиц по форме их логической мысли следует настаивать, и принимая во внимание разницу, устанавливаемую формальной логикой между категорическими и условными суждениями, и учитывая замену условного суждения импликацией в математической логике: различие налицо хотя бы потому, что импликация имеет дело с двумя высказываниями, находящимися в присущей импликации связи, а в пословице о лошади всего лишь одно высказывание.

Подобной ошибкой является отождествление пословиц, столь же разных по логической форме, как: «Сколько помет ни суши, он будет вонять» — и «Вода всегда течет вниз»; «С угля черноту не смоешь» — и «Сколько уголь камнем ни три, белым не станет»; «Алоэ сладким не сделать» — и «Чистую воду сколько ни кипятят, жирной не станет»; «Из волка пастуха не выведет» — и «Сколько б осел ни рос, конюхом не станет» (Избр., с. 182—184). Тут то же различие безусловного и условного выражения мысли.

Как же стало возможным, что классификатор подвел столь разные пословицы под один и тот же тип? Это стало возможным потому, что Пермяков считал для себя допустимым менять смысл пословиц, не считаясь с тем, в какой конкретной логической форме выражено их содержание. Это тем прискорбнее, что автор отдавал себе отчет в многообразии варьирования самих форм пословиц. Пермяков пишет: «Оказалось, что одна и та же мысль (ситуация) может быть выражена большим числом разных, хотя и вполне определенных, логических форм» (Избр., с. 32). С высказанным положением можно было бы согласиться, но признанное Пермяковым разнообразие вариантов никак не укладывается в рамки, предусмотренные «выспим» логико-семиотическим инвариантным типом; налицо постоянное либо полное, либо частичное выпадение пословиц из границ типа.

Размещая пословицы под общими рубриками, Пермяков выговорил себе право «преобразовывать» их «ядерные» формы (Избр., с. 32), но эти преобразования предполагают такие мыслительные операции, которые выводят пословицу из характеризуемого типа. В качестве примера у самого Пермякова взята пословичная мысль «Свое всегда хорошее». Она тут же отождествляется с мыслью «Если свое, то хорошее», хотя для такого логического отождествления решительно нет никакого основания: в одном случае перед нами категорическое безусловное суждение, а в другом — условное. Тут та же ошибка в квалификации логической формы, как и в приведенных примерах с пословицами о лошади, которая не станет ослом, и море, которого не загрязнит собака, и проч. Еще серьезнее становится ошибка, когда пословичная форма указанного типа преобра-

зуются «через отрицание». В результате мысль «свое всегда хорошее» (1) обретает вид: «свое не может быть не хорошим» (2), «свое никогда не бывает плохим» (3), «если свое, то оно не плохое» (4) (Избр, с. 32). Пермяков путает общеутвердительные суждения (1, 4) и общеотрицательные (2, 3), не говоря уже о смешении категорических суждений (1, 2, 3) и условного (4).

В уточненной, по мнению Пермякова, «математически строгой системе логической трансформации» (От пог., с. 23) эти ошибки не устранены. Форма мысли в таких пословицах, как: «Каждому свое луной кажется», «И ежу его ежата кажутся гладкими», «И маленький холм считает себя горой», — общеутвердительная, а у пословиц: «Курдюк для овцы не груз», «Слону не тяжела его шкура» — общеотрицательная. Тут различна не только логическая форма сохраняемой мысли, как думает Пермяков, — это разные формы разных мыслей: именно такое различие наблюдается между общеутвердительными суждениями и общеотрицательными.⁵ Общее утвердительное суждение еще имеет отношение к утвердительному характеру «высшего логико-семиотического инварианта», но общее отрицательное суждение никакого сходства с этим инвариантом не обнаруживает. Пермяков спутал такую простую мыслительную операцию, которая именуется в логике «превращением» (изменение формы суждения с утвердительной на отрицательную при сохранении смысла), с изменением смысла при замене утвердительных суждений отрицательными и обратно. Можно производить замену пословичного суждения «Каждая птица любит свое гнездо» таким, например: «Каждая птица не есть нелюбящая своего гнезда». При этом смысл суждения не изменится, но нельзя не видеть различия смысла при таком изменении пословицы, при котором она обретет противоположный смысл: «Каждая птица не любит своего гнезда».⁶ Только в первом случае перед нами превращение — изменение формы при сохранении прежнего смысла, а во втором случае налицо не замечаемое Пермяковым изменение и формы, и смысла. Нельзя отождествлять смысл суждений: «Много — это хорошо» с «Много не может быть хорошо»; или «Мало — это плохо» с «Мало не может быть плохо» (От пог., с. 23). Классификационная схема Пермякова, претендуя на логичность и точность, несостоятельна как раз в отношении логики и точности. Ошибки обильны в классификационных рубриках. Примеров не привожу: исходная путаница делает хаотичной всю классификацию — в этом легко убедиться, раскрыв книгу на любой странице.

Все сказанное об ошибках относится и к тому, что Пермяков пишет о «трансформах сочетания», т. е. о сочетании форм. И тем более это относится к «трансформе вопроса», проще сказать — к тем преобразованиям формы мысли в пословицах, которые делают утвердительные и отрицательные суждения вопросительными. В логическом отношении такое изменение означает, что утверждение или отрицание чего-либо о чем-либо заменяется отказом от какого-либо заключения. Тут наблюдается качественное изменение мысли и ее формы, а не просто видоизменение формы выражения той же самой мысли. Здесь, как и во всех других случаях, Пермяков не имел основания для мнения, что все произведенные им преобразования «исходной (или ядерной) конструкции» суть «формы вы-

⁵ При квалификации общего смысла приведенных пословичных суждений (утвердительных и отрицательных) надо иметь в виду то бесспорное соображение, что образный характер пословиц выражается в использовании формы единичности, хотя, конечно, имеется в виду весь объем понятий в субъекте суждений.

⁶ Приносим читателям извинение за варварский эксперимент: к нему вынуждает разбор классификации Пермякова, в которой это варварство узаконено.

ражения основной мысли» (Избр., с. 34), так как мысль в них качественно меняется, как меняется и форма ее логического выражения. При подобных ошибках никакую строгую классификацию пословичных суждений по форме выражения в них мысли без серьезных просчетов построить нельзя. Логические формы разных пословичных суждений нуждаются в иной группировке, в других классификационных рубриках.

Весьма сомнительна действенность того утешения, которое ищет для себя автор, размышляя о странностях собственной классификации. Заметив, что «в составе каждой логико-тематической группы оказались изречения прямо противоположного смысла» (Избр., с. 34), а также то, что ряд «клеток» его отвлеченной схемы оказался незаполненным, Пермяков по поводу первого обстоятельства считает возможным посоветовать на «логику здравого смысла», испокон века принятую «всеми народами» (Избр., с. 38), а в связи со вторым обстоятельством находит уместным указать, что пустоту «не так уж трудно заполнить» (Избр., с. 36). Конечно, это сделать совсем нетрудно, если производить произвольные, подобные вышеуказанным, «преобразования». Что же касается «логики здравого смысла», принятой «всеми народами», то не проще ли поискать логические противоречия в собственной классификации, чем делать за них ответственными «все народы»? Логика мышления народов совсем не противоречит той, которую «изучают по специальным учебникам» (Избр., с. 38). Тут выбора нет: либо плох «здравый смысл», либо учебники, либо отошедшая и от того, и от другого классификация. Полагаю, что решение никого не затруднит.

Не станем анализировать дробных частей классификационной схемы Пермякова: в ней не меньше ошибок. И, кроме того, она так сложна, что автор сам чувствует необходимость в ее упрощении (см.: Избр. с. 40, примеч.; с. 41—42), хотя и знакомит читателей с намерением включить и в без того громоздкую схему различие пословиц по «качеству объектов», «по существованию», «по порядку следования», а также деление пословиц в отношении «активности и пассивности логической формы» (?), «модальности» и «некоторых других признаков» (Избр., с. 41—42). «Но, — заключает Пермяков, — мы не учитывали их в нашей классификации, ибо тогда за деревьями не стало бы видно леса» (Избр., с. 42). Читателям, однако, терять нечего: не видно ни деревьев, ни леса.

Можно спросить: неужели классификационная схема не более чем мало логичная схема, нет ли при всем том в классификации чего-то такого, что необходимо признать оправданным и заслуживающим положительного отношения? Если искать позитивные элементы, то следует вспомнить, с чего начинал Пермяков. Он начинал с того, что устанавливал логико-тематическую близость между пословицами разных народов. Это «низший» логический ряд, лежащий у основания классификационной пирамиды. Первоначальная группировка пословиц образовала конкретные тематические рубрики вроде: неизменность — изменчивость, предельность — беспредельность, внутренняя цельность — противоречивость, причина и следствие, главное и второстепенное, красота и любовь, часть и целое, труд и результат, достаток и добавок, сколько — столько, производитель и блага, слова и дела и пр. Рубрики хорошо знакомы всем: это как раз те или близкие к ним логико-тематические группы, которые издавна выделяли среди пословиц в «донаучный» период их изучения во всех или многих тематических классификациях. Несомненно, Пермяков кое-что уточнил в этих разделах, но ради справедливости надо сказать, что и до Пермякова было сделано немало. Если говорить о пословицах народов Востока, то такую работу в свое время не без успеха проделал составитель обширного сборника «Пословицы и поговорки народов Вос-

тока» Ю. Э. Брегель,⁷ для русских пословиц — еще в дореволюционные времена В. И. Даль,⁸ И. И. Иллюстров,⁹ а в наше время, по-своему, — М. А. Рыбникова.¹⁰

II

Помимо очевидной «логико-семиотической» предвзятости в классификации выразилась и однобокость такого подхода к анализу пословично-поговорочного фольклора, который начисто исключил его другие качества. Схема Пермякова во всех верхних частях так абстрактна, что способна включить в себя любые логические суждения, любые логические высказывания. С этим непословичным материалом Пермякову было бы даже куда легче. Нетрудно заметить, что с ним Пермяков чувствует себя гораздо свободнее, чем с пословицами и поговорками, нередко оказывая предпочтение нехудожественному материалу при обосновании схемы.

Нельзя не заметить также, что мировой пословично-поговорочный фольклор предстал перед Пермяковым в переводах с разных языков, а перевод (даже точный) в лучшем случае передает прежде всего именно мысль: он не идентичен, а лишь подобен оригиналу в словесно-образной и стилистической выразительности. Неплохо было бы помнить слова С. Я. Маршака: «Пословица, поговорка трудно поддается переводу. Они своеобразны и сопротивляются пересадке на чужую почву. Буквальный перевод — слово за слово — может их убить».¹¹ Конечно, нет такого полиглота, который соединил бы в себе знание всех языков мира, но при всех обстоятельствах, когда пользуешься переводом, по крайней мере необходимо проявить осторожность. Между тем Пермяков считал возможным утверждать, что для целей его логико-семиотической классификации «язык изречений» не важен, как не важны и «реалии».

Дело в том, что пословица действительно являет собой единство логики, грамматики и искусства. Невозможно допустить, чтобы разные аспекты классификационного анализа пословиц и поговорок были настолько самостоятельны, что, предприняв, скажем, логический разбор пословиц и поговорок, можно было начисто забыть о том, логической формой какого образно-художественного смысла они являются, не принимать совсем во внимание, как соответствует логическая форма пословиц и поговорок грамматической, специфической в каждом национальном языке. Единство пословиц и поговорок как явлений логики, языка и искусства как раз и осталось в пренебрежении у Пермякова. Издавна, совершенно правильно и обоснованно, пословицы и поговорки отличают по степени и полноте суждения в них. Пословица представляет собой целое предложение — суждение с неизменными составными частями, а в поговорке налицо какая-то часть суждения, которая меняется в соответствии с контекстом. Можно про кого-нибудь, назвав имена, сказать, что он, она или они «толкуют воду в ступе»: это будет поговорка. Но если сходная мысль приобретет вид и форму самостоятельного, законченного суждения-предложения: «Воду в ступе толочь — вода и будет», то перед нами — посло-

⁷ Пословицы и поговорки народов Востока. Сост. Ю. Э. Брегель. М., 1961 (см. предметно-тематический указатель — с. 658—734).

⁸ См. рубрики в сборнике В. И. Даля «Пословицы русского народа» (М., 1957) и указатель по содержанию и смыслу пословиц (с. 981—985).

⁹ См.: Иллюстров И. И. Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках. Изд. 3-е. М., 1915 (составитель расположил материал в 20 тематических разделах, сопроводив публикацию предметным указателем, — с. 473—480).

¹⁰ См.: Рыбникова М. А. Русские пословицы и поговорки. М., 1961.

¹¹ Маршак С. Я. Собр. соч. в 8-ми т., т. 6. М., 1971, с. 402.

вида. Различие пословиц и поговорок установлено еще во времена В. И. Даля, если не раньше. Что нового внесено Пермяковым в это понимание различия пословиц и поговорок при их классификации? Только одно — понятия клишированности и замкнутости и незамкнутости, которые несколько не меняют сути и прежде проводимого отличия пословиц от поговорок. В понимание их различия привнесена лишь модная терминология.

Далее, Пермяков делит пословицы и поговорки на два класса «по степени обобщенности»: «Одни из них повествуют (?) о каких-либо частных событиях, отдельных, а то и просто исключительных случаях (например: *Пойманный вор обокрал охотника* или *Овчинка не стоит выделки*). В других говорится о какой-либо закономерности, регулярно повторяющемся явлении, постоянном правиле или обычае (например: *Вода всегда стекает в низину* или *В чужой монастырь со своим уставом не ходят*). Предложения первого типа можно назвать частными, второго же — обобщенными» (выделено автором, — В. А.) (От пог., с. 10). Это деление совершенно произвольно с точки зрения грамматики и конкретного смысла: каждая из пословиц и поговорок содержит обобщение. Надо думать, Пермяков тут имеет в виду не грамматическое, а логическое деление. Но если у него было намерение предложить логическое деление, то оно и должно быть им. Логики оперируют понятием *частных* и *общих* суждений, отличаемых по признаку: мыслится ли в субъекте суждения весь класс или часть класса предметов. Как уже замечено, от общих и частных суждений отличаются *единичные* — такие, которые относятся только к данному, конкретному, *этому* явлению. Отличие «по степени обобщенности» запутывает ясное деление, так как частные суждения, как и общие, неотделимы от обобщения.

Пермяков соединил крайне неточное деление пословичных предложений и поговорочных выражений по «степени обобщенности» с чисто грамматическим, но из-за ошибочности первого деления стало ошибочным и второе. По мнению Пермякова, частные предложения, «как правило», воплощаются в форме определенно-личных. Приведены примеры: «Имя рек ловит рыбу в мутной воде» и «Ладила баба в Ладогу, а попала в Тихвин». Оба предложения отнюдь не частные, а единичные (в первом случае — это в особенности очевидно). Другое дело, что у них есть переносный смысл, который может сделать их и общими, и частными, и единичными в зависимости от применения. Но ведь Пермяков тут пытается определить грамматическую форму суждения как такового, а по форме они как раз единичные, а не частные или общие.

Безличная форма предложений в пословицах почему-то отнесена к частным («Не было ни гроша, да вдруг алтын»), хотя ниоткуда не видно, в каком объеме взят субъект суждения. Напротив, неопределенно-личные предложения («Покорную овцу трижды доят») отнесены «в основном» к обобщенным (т. е. общим), а они могут и не быть таковыми — тут все зависит от того, какой смысл в него вложен говорящим, а по форме, из-за отсутствия субъекта суждения, вообще невозможно сказать, какое здесь суждение: общее, частное или единичное.

Замечу также, что мнение Пермякова о том, что все поговорки — частные предложения, ложно. Поговорка может быть и общим, и частным, и единичным суждением. Так, можно сказать о ком-либо, что такой-то (имя рек) бьет баклуши (это — единичное суждение), можно то же самое отнести к части людей известного рода (это будет уже частное суждение) или дать оценку всем этим людям (общее суждение). Что же касается грамматической формы поговорок, то она сама по себе, вне контекста, из-за неполноты суждения лишь в немногих случаях позво-

ляет судить о том, в каком объеме взят субъект суждения. Глухая ссылка Пермякова на «наблюдения паремиологов» (От пог., с. 10, примеч.), которые будто бы подкрепляют мнение о «частном» характере поговорочных выражений, решительно не имеет под собой основания.

Продолжая свою классификацию, автор основывает свое деление пословично-поговорочного материала на рассмотрении разного характера «мотивировки их общего значения» (От пог., с. 11). По сути это не деление на основе грамматического признака, но оно могло бы иметь к нему отношение, если бы Пермяков удержался в границах именно лексического разбора, а он оперирует и другими, неграмматическими, понятиями. Деление, предлагаемое Пермяковым, крайне просто: есть «образные мотивировки» (например, в пословице «Без луны звезды светят ярче») и есть «прямые мотивировки» («Сколько мудрецов — столько и мнений»). В первом случае образная мотивировка вынуждает и к переносному смыслу как главной сути пословицы, а во втором — смысл вытекает именно из прямого значения слов; и это будто бы и есть «основной смысл» изречения. Соответственно пословицы делятся на «собственно пословицы» (с образной мотивировкой) и «афоризмы» (с прямой мотивировкой), а поговорки — на «собственно поговорки» и «присловья».

Скажу сразу, что образные мотивировки нельзя противопоставлять прямым. Можно противопоставлять прямой и переносный смысл или образный и необразный характер изречения либо выражения, но нельзя противопоставлять образность прямому смыслу, а также сопрягать переносный смысл с образностью, предполагая при этом, что словам с прямым смыслом в пословицах противопоставлена образность. Образная мотивировка равно содержится и в пословицах, в которых употреблены слова с переносным значением, и в пословицах, в которых использованы слова с прямым смыслом.

Не допусти Пермяков столь очевидной логической несообразности и произвола в делении «мотивировок», ему не пришлось бы без успеха доказывать, что в некоторых пословицах типа «Без луны звезды светят ярче» прямой смысл «не всегда достаточно убедителен и правдоподобен» (От пог., с. 12). Для устранения сомнений у читателей Пермяков ссылается на другую пословицу: «Еж называет своих детей ватой», но заявление это не становится обоснованным: да, бесспорно, переносное значение у последней пословицы главное, но ведь Пермяков характеризует форму изречения, сама же эта форма в первую очередь подразумевает такое употребление слов, при котором прямой смысл — средство передачи переносного, и убедительность прямого смысла — залог убедительности переносного.

Не пришлось бы Пермякову, если бы он был достаточно логичен, утверждать и относительно пословицы с прямым значением «Сколько мудрецов — столько и мнений», что она чем-то существенно отличается от пословиц, внесенных в другую классификационную клетку, утверждать, будто главное в этой пословице — прямой смысл, а не переносный. Эта пословица равно обладает и тем, и другим смыслом. И прямой смысл отнюдь в ней не главный. Что же касается формы пословицы, то она ничем не отличается от других, ранее указанных. Мы видим и тут существенную ошибку Пермякова. Он неверно связал анализ формы пословиц с характеристикой их существа.

Что касается самой попытки отделения пословиц от афоризмов, соответственно — поговорок от присловий, то такое отделение в принципе возможно, оправданно, но только проводить различие надо без ошибок при установлении самого факта прямого и переносного смысла в суждениях, а также в оценке связи этих смыслов. В частности, когда нужно

отличить пословицу от афоризма по признаку прямой и переносной мотивировки выраженного в них смысла, то в этих случаях следует считаться с тем, что пословиц, не реализующих в речи и не таящих в себе возможностей переносного толкования, нет. Если «пословица» этого лишена, — она не пословица, а именно афоризм, и, как правило, не фольклорного характера. Пермяков отнес афоризмы к пословицам, как поступают и другие исследователи, но тем самым он размыл границы жанра самой пословицы. Многочисленными публикациями афоризмов псевдопословичного характера пестрят фольклорные издания; и давно уже в печати высказано несогласие с этой издательской практикой. Не следовало бы в теории оправдывать эту ошибку. Кроме того, в обиходе восточных народов вследствие особой специфики их культурного развития в особенности много изречений и афоризмов нефольклорного свойства. Тут отделение одного от другого очень важно.

Грамматическая классификация в собственном смысле могла бы начаться у Пермякова с разбора «всевозможных типов простых предложений» и «разных видов сложных предложений» (От пог., с. 13), но он ограничился общей констатацией самого факта существования типов предложения, не вдаваясь в подробности. Можно об этом только пожалеть.

Далее, Пермяков предлагает деление пословиц и поговорок по «цели высказывания», усматривая «два коммуникативных типа»: утвердительный и отрицательный (От пог., с. 13); причем особо оговорено, что это различие «по форме» и проведено «в грамматическом отношении» (От пог., с. 13, примеч. 6). И тот и другой тип Пермяков разделил на три «модальных подтипа»: повествовательный, побудительный и вопросительный. В компетенции лингвистов судить о правомерности такого разделения «высказываний» на коммуникативные типы. Со своей стороны замечу, что не вижу необходимости в таком делении. Понятие «коммуникации» в общепринятом лингвистическом смысле означает передачу мысленного содержания, а «коммуникативное» — это относящееся к передаче мысленного содержания в отличие от содержания эмотивного (эмоционального, аффективного).¹² У Пермякова было право по-своему толковать лингвистические понятия, даже отвергнуть их общепринятый смысл, но во всех случаях обязательно показать и доказать оправданность нового употребления слов. В делении на коммуникативные типы с подразделением их на подтипы пока не видно связи: коммуникативный характер типа как раз может исключать ту модальность, которую Пермяков считает его разновидностью (подтипом). Как сочетается коммуникативный тип (*мысленный*, логический тип высказывания) и, к примеру, побудительность (проявление *эмоций*), остается неясным.

Если отвлечься от «грамматической» аттестации деления самого Пермякова, то придется признать, что никакого иного смысла, кроме логического, эта классификация не содержит. Только ее следует проводить систематично, не нарушая логичности ни в примерах, ни в общей рубрикации. По существу многограмматические «коммуникативные типы» Пермякова — лишь обычное деление суждений на утвердительные и отрицательные. И такое деление следовало провести строго, не путая утвердительных суждений с отрицательными. Так, например, пословица «Не всякая сосна в мачты годится» — тип утвердительного суждения, а не отрицательного: в пословице утверждается, что на мачты годны не всякая сосна, далеко не каждая, что только некоторые суть годны для этого. И это суждение не может стоять рядом с отрицательным суждением такой пословицы «Без ветра трава не колыхнется». Смысл его в том, что

¹² А х м а н о в а О. С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966, с. 200—201.

оно отрицает, разделяет то, что раздельно в самой реальности, а именно, что трава не есть колыхаема без ветра. Что же касается «модальных подтипов», то они явно грамматического рода, и я не берусь отвечать на вопрос, как Пермяков умудрился соединить деление на типы высказывания по признакам их логической формы с обычным делением предложений по грамматической форме, объединив и то и другое деление чисто словесно — посредством беспредметного и бессодержательного общего наименования деления — делением по «цели высказывания» (взято в кавычки самим автором).

Последний классификационный отдел, предложенный Пермяковым для пословиц и поговорок в рамках задуманного грамматического деления, это деление их «по числу сопоставленных (а точнее противопоставленных) конструктивных элементов» (От пог., с. 14). Собственно говоря, тут нет никакой грамматики. Это обычная структуралистическая попытка выделить в предложении противопоставленные элементы композиции безотносительно к их роли и функции в составе целого. Пермяков берет поговорку «Грешит быстро, кается медленно». В ней очевидна антитеза «грешить — каяться», «быстро — медленно». Эти группы названы «оппозициями». В других случаях «оппозиций» нет, хотя антитеза может сохраняться: «Велик сверток, да пуст» (От пог., с. 14). Вот и вся премудрость: либо есть пара «оппозиционных групп», либо их нет. В классификационную схему вносится новое подразделение. Чисто внешний и совсем не грамматический характер деления вряд ли нуждается в доказательстве. Грамматический анализ явления антитезы предполагал бы разбор, с какой точки зрения, по какому смыслу и в какой форме противопоставлены «оппозиционные» элементы композиции, какое соответствие наблюдается между этой «оппозицией» и синтаксическим строем предложения. Такой анализ менее всего занимал Пермякова. Он пишет: «Пословицы и поговорки могут различаться по характеру предикативной группы (глагольная или именная), по лексической полноте высказывания и по ряду других признаков. Однако в нашей классификации мы эти признаки не учитывали (!), чтобы не перегружать (?!) ее менее существенными деталями (?!)» (От пог., с. 18). Итак, «оппозиции» существенны, а грамматические признаки — «менее существенные детали». Наука еще не знала такой грамматической классификации пословиц и поговорок, которая бы так пренебрегала грамматикой.

Можно согласиться с Пермяковым, что «строгая лингвистическая классификация» пословиц и поговорок возможна, но она становится невозможной, когда грамматику игнорируют. По сути дела Пермяков предложил совсем не грамматическую классификацию. Все, что в ней от грамматики, не получило такой детализации, которую можно считать основой, достаточной для классификации, а та детализация, которая в ней есть, носит не грамматический, а все тот же логический характер, причем отвлеченный и далеко не выдержанный.

Еще хуже обстоит дело у Пермякова с художественно-поэтической классификацией. Это даже не осуществленное сколько-нибудь намерение, а лишь некоторые мысли о том, как строить такую классификацию. Как ни важен всякий поиск в этом направлении, нельзя все же не отметить, что Пермяков высказал такие идеи, которые не сулят никакого успеха в классификационной работе.

Уже при изложении логических и грамматических основ своей классификации Пермяков старался уверить читателей, что пословицы разных народов «абсолютно совпадают» — совпадает их «смысл», «или, точнее, логическая форма их содержания» (Избр., с. 25). Что формы мышления разных народов совпадают — это бесспорно. Действительно, мышление и

его логические формы у всех народов одни и те же, но вот что у пословиц всех народов и «смысл» (Избр., с. 26) один и тот же — крайне сомнительно. Пермяков представляет себе дело таким образом, что «этническая, географическая и прочая специфика» пословиц разных народов существует помимо их смысла, содержания. Специфика пословицы и поговорки при таком взгляде состоит «в образном строе, в местных реалиях и понятиях и *только в них*» (курсив мой, — В. А.). На смысл, логическое содержание специфика не распространяется. «...пословицу делают не реалии, а логическая конструкция, реалии же выступают лишь в качестве „строительного материала“» (От пог., с. 19). По мнению Пермякова, реалии сообщают пословицам лишь «стилистическую», «эмоциональную окраску» (От пог., с. 28).

Полное отделение содержания пословиц от их образности, от предметно-тематических подробностей и стиля вполне естественно для Пермякова, который объявил содержанием пословиц и близких им жанров знаковую: общие всем народам знаки передают «отношения между вещами реальной жизни». Все конкретное в мыслях народов о жизни вместе с образами, с предметно-тематической детализацией, стилем оказалось за пределом «логического» содержания пословиц и поговорок. За содержание приняты лишь знаково переданные отношения между вещами реальности, при этом связи и отношения реальности берутся не в конкретном наполнении, а как некие абстракции, в отвлечении от всего конкретного. Настоящее содержание пословиц и поговорок при этом, разумеется, утрачивается. Пермяков имеет дело с их логико-семиотическими теньями. Между тем все то, чем пренебрег Пермяков, составляет сущность образно-поэтического смысла пословиц и поговорок. Пословицы и поговорки не просто несут в себе значения отношений и связей между вещами, их свойствами. Пословицы и поговорки являют собой готовую поэтическую формулу мысли, очевидную в истинности или ложности, с непременным и сильно выраженным эмоционально-оценочным отношением к содержанию самого высказывания. В пословицах нечто отвергается или утверждается, в них над чем-то иронизируют, шутят, чем-то восхищаются. И все это составляет содержание пословиц и поговорок, национально своеобразное у каждого народа. Они потому и существуют в речи, что выполняют логическую и оценочно-эмоциональную функцию. И не приняв во внимание этого их качества, имея дело лишь с бесплотной, крайне отвлеченной логикой, нельзя строить классификацию, которая претендует хоть сколько-нибудь на то, чтобы быть классификацией *по признакам содержания*.

Односторонность и крайний схематизм Пермякова стали возможны в результате усвоения автором методологии отвлеченного, схоластического понимания искусства, явленного у сторонников структуралистического изучения фольклора. До каких бессодержательных абстракций дошел Пермяков, можно судить по его утверждению, что не только пословицы и поговорки — знаки, но и вообще весь фольклор — одна сплошная «культурно-семиотическая система» (От пог., с. 6). Пермякова тут сильно повело на новейший структурализм, критический анализ которого в фольклористике, к сожалению, еще почти не начат.¹³ Идея «лингво-семиотического подхода к предмету» (От пог., с. 6) так овладела созна-

¹³ Книга Г. Л. Пермякова «От поговорки до сказки» опубликована как очередная продукция из серии трудов, подготовленных к изданию особой редакционной коллегией главной редакции восточной литературы издательства «Наука». Эти исследования по фольклору и мифологии Востока еще остаются критически не оцененными теми, у кого есть серьезные сомнения в плодотворности фольклористического структурализма.

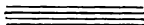
нием классификатора, что за бортом анализа пословиц и поговорок оказалось все их конкретное образно-поэтическое содержание. Оно до смешного сведено к «плану реалий» на правах некоторого дополнения к «логико-семиотическому» плану, на правах «органического сочетания» с ним (От пог., с. 28—29). После таких утверждений запоздалые слова Пермякова о том, что пословицы и поговорки «не просто „украшены“ образами, но представляют собой явления эстетического порядка» (От пог., с. 29), не имеют никакого практического значения.

С каких же позиций производить тематическую классификацию? Недочетов и ошибок в науке о пословицах и поговорках тут немало. Посетовав на неудачи других, Пермяков пишет: «Со своей стороны мы тоже пока не можем предложить никакой готовой системы: наши поиски в этом направлении только начаты» (От пог., с. 29—30). Как говорится, на нет и суда нет. Пожалеть, однако, следует не об этом, а о том, что исследователь надеется на то, что «план реалий» (даже безусловно осуществленный) даст значительные результаты. Реалия, т. е. предметно-тематическая деталь, — частность в составе всего художественного целого пословицы и поговорки. Реалия многофункциональна и ограничена в значении для этого художественного целого. Соответственно и классификация пословиц и поговорок «в плане реалий» не может не сопровождаться смешением разноаспектных моментов в самом подходе к делению материала, а в ряде случаев это будет с неизбежностью приводить к прямой бессмыслице, которую уже явили плохие тематические сборники пословиц и поговорок.

Закljučая свою статью, хочу заметить: если пословично-поговорочный фольклор представляет собой единство мысли, языка и искусства, то именно это его качество и надо иметь в виду при классификации. Дело обстоит совсем не так, как с самого начала представил себе Пермяков и чему следовал практически в классификационной работе. Логический, языковедческий и искусствоведческий аспекты изучения пословиц и поговорок относительно самостоятельны, но они исключают полную изолированность и тем более — подмену одного какого-либо из аспектов другим. Всей неудачей своей классификации Пермяков доказал, как был неправ, когда сказал об этих разных планах изучения материала, что они «в значительной степени автономны» (От пог., с. 8). Я старался показать, что в работе самого Пермякова налицо не «значительная», а полная автономия.

Разбор теоретических оснований классификационной схемы Г. Л. Пермякова, хода его рассуждений и заключений, надеюсь, показал недостаточность и крайнюю односторонность «логико-семиотического» подхода к изучению пословиц и поговорок. Никакой «универсальной», «единой и сколько-нибудь разработанной теории», даже весомых в научном отношении «заметок», которые приблизили бы нас к созданию такой теории, Г. Л. Пермяков не предложил. Правда, первого он и не обещал, а на второе рассчитывал.

О том, создана ли база для изучения пословиц и поговорок в направлении, избранном Г. Л. Пермяковым, человеком безусловно преданным своим идеям, окончательно судить читателям его работ. С целью помочь им разобраться в существе дела и предпринят этот критический разбор.



II. БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

(МАТЕРИАЛЫ К БИБЛИОГРАФИИ)

СОСТАВИЛА М. Я. МЕЛЬЦ

Предлагаемый обзор, не претендующий на исчерпывающую полноту, содержит сведения о наиболее значительных исследовательских разысканиях, посвященных генезису и развитию жанров русского фольклора, а также отражению в них исторических событий. В обзоре представлены труды, появившиеся в советской печати на русском языке в 1966—1974 гг.¹

Материал, расположенный по алфавиту, делится на 12 разделов: Общие вопросы; Мифология и верования; Обрядовый фольклор; Пословицы, поговорки и загадки; Сказки и несказочная проза; Былины; Исторические песни; Баллады; Лирические песни; Частушки; Народный театр, скоморохи; Рабочий фольклор.

Полное библиографическое описание сборников статей дается лишь при первом упоминании книги. Труды одного автора представлены в хронологическом порядке. Обзор завершается указателем имен.

ОБЩИЕ ВОПРОСЫ

1. Астафьева-Скалбергс Л. А. Некоторые наблюдения над современным состоянием народно-поэтического творчества в Калужской области. — Вестн. Моск. ун-та, Филология, 1969, № 4, с. 76—82.
2. Баландин А. И. Современное состояние народного творчества. Конференция в Новгороде. — Вестн. АН СССР, 1971, № 5, с. 138—140.
3. Бондарева Н. А. Современный русский фольклор на Камчатке. — В кн.: Дальневосточный совет по координации и планированию научно-исследовательской работы по гуманитарным наукам. Владивосток, 1968, с. 33—41. (Дальневост. гос. ун-т. Матер. 3-й Дальневост. зональн. науч. конференции, посвящ. 50-летию Советской власти. Сер. филол.).
4. Вилинбахов В. Б. Балтийско-славянский Руян в отражении русского фольклора. — В кн.: Русский фольклор, т. 11. Исторические связи в славянском фольклоре. М.—Л., 1968, с. 177—184. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
5. Гончарова А. В. О современном народном творчестве в молдинской деревне. — В кн.: Опыт историко-социологического изучения села «Молдино». Науч. руководство и ред. В. Г. Карцова. М., «Моск. рабочий», 1968, с. 392—404. (Калинин. гос. пед. ин-т им. М. И. Калинина).
6. Гончарова А. В. Старый фольклор в новом «Молдино». — В кн.: Опыт историко-социологического изучения села «Молдино». М., 1968, с. 115—126.
7. Гриднева Л. Н. Традиционный фольклор на Урале, его состояние и поэтика. — Науч. тр. Свердлов. гос. пед. ин-та, 1973, сб. 206. Худож. метод и творч. индивидуальность писателя, с. 90—107.
8. Дмитриева С. И. Материалы по традиционному фольклору русских Архангельской области. — В кн.: Академия наук СССР. Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Итоги полевых работ Института этнографии в 1970 году. М., «Наука», 1971, с. 48—60. (Офсет).

¹ В подборку не включены работы, вошедшие в библиографии, напечатанные в тт. XIII—XV данного издания.

9. **Дмитриева С. И., Тарасенкова Е. Ф.** Народное поэтическое творчество. — В кн.: Кубанские станицы. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани. Отв. ред. К. В. Чистов. М., «Наука», 1967, с. 320—348. (АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
Рец.: Бусыгин Е. П. — Сов. этногр., 1968, № 4, с. 165.
10. **Домановский Л.** Советский фольклор. — В кн.: Русский советский фольклор. Антология. Под ред. Н. В. Новикова и Б. Н. Путилова. М., «Наука», 1967, с. 9—40. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
11. **Домановский Л. В.** Советский фольклор Дона. — В кн.: Как у Дона у реки... Советский Дон в народном творчестве. Ред., вступ. статья и примеч. Л. В. Домановского. Ростов н/Д., Кн. изд-во, 1967, с. 177—197.
12. **Каган М. С.** Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. Ч. 1, 2 и 3. Л., «Искусство», 1972. 440 с. С. 175—193: Синкретизм первобытного искусства; с. 194—199: Фольклор как самостоятельная форма художественного творчества.
13. **Комовская Н.** Этих дней не смолкнет слава. — В кн.: Уходили в поход партизаны. Рассказы, легенды, песни, частушки о партизанах Брянских лесов. Вступ. статья, лит. запись текстов, примеч. Н. Комовской. Тула, Приокское кн. изд-во, 1968, с. 5—31.
14. **Кретов А. И.** У истоков советского массового искусства. (По материалам воронежских газет). — В кн.: Вопросы литературы и фольклора. Отв. ред. С. Г. Лазутин. Воронеж, Изд-во ун-та, 1969, с. 174—188. (Воронеж. гос. ун-т).
15. **Круглов Ю. Г., Кулагина А. В., Морозова Л. А.** Современное бытование фольклора в Калужской области. — Вестн. Моск. ун-та, Филология. 1971, № 5, с. 68—73.
16. **Круглов Ю. Г., Кулагина А. В., Токарева Е. И.** Современное состояние фольклора в Калужской области. — Вестн. Моск. ун-та, Филология, 1973, № 1, с. 72—77.
17. **Леонова Т. Г.** Наблюдения над современным состоянием фольклора. (По материалам фольклорных экспедиций 1963—1964 гг.) — В кн.: Современный русский фольклор. Отв. ред. Э. В. Померанцева. М., «Наука», 1966, с. 24—42. (АН СССР. Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
18. **Мелетинский Е. М.** Первобытные истоки словесного искусства. — В кн.: Ранние формы искусства. Сб. статей. Сост. С. Ю. Неклюдов. Отв. ред. Е. М. Мелетинский. М., «Искусство», 1972, с. 149—190.
19. **Мелетинский Е. М.** Сравнительная типология фольклора (историческая и структурная). — В кн.: Philologica. Исследования по языку и литературе. Памяти В. М. Жирмунского. Л., «Наука», 1973, с. 385—393. (АН СССР. Ин-т языкозн.).
20. **Мельц М. Я.** Всесоюзная конференция, посвященная современному состоянию народного творчества. — Рус. лит., 1971, № 2, с. 219—224.
21. **Митрофанова В. В.** Современное состояние фольклора Демянского и Валдайского районов Новгородской области. — В кн.: Литература, рожденная Октябрем. Псков, 1968, с. 43—50. (Сб. Псков. гос. пед. ин-та им. С. М. Кирова. Вып. 42).
22. **Морохин В. Н.** Великая Отечественная война в фольклоре Горьковской области. Учеб. пособие. Горький, 1971. 72 с. (Горьк. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского).
23. **Неклюдов С. Ю.** Особенности изобразительной системы в долитературном повествовательном искусстве. — В кн.: Ранние формы искусства. Сб. статей. М., 1972, с. 191—219.
24. **Плотникова Н. И.** О современном состоянии фольклора села Скорынево Калининской области. — Учен. зап. Калнин. гос. пед. ин-та, 1970, т. 77. Вспр. развития жанров в рус. лит. и устн. нар. творчестве, с. 154—177.
25. **Полицук Н. С.** Судьба традиционного фольклора в Алтайском крае. — В кн.: Современный русский фольклор. М., 1966, с. 43—52.
26. **Ремезова Е. А., Савушкина Н. И.** Фольклорная традиция на Северной Двине и Пинеге. (Итоги экспедиций 1970—1971 гг.). — Вестн. Моск. ун-та, Филология, 1972, № 4, с. 74—81.
27. **Саакян П. Т.** Художественное изображение Отечественной войны 1812 года в русской литературе. (Первый период освободительного движения). Автореф. докт. дис. Тбилиси, 1969. 123 с. (Тбил. гос. ун-т).
С. 32—38: 1812 год в русском фольклоре.
28. **Савушкина Н. И.** Фольклорный быт одного колхоза. (По материалам экспедиции в колхоз «Прожектор» Уренского района Горьковской области). — В кн.: Современный русский фольклор. М., 1966, с. 53—77.
29. **Созонтов Г. М.** Историко-генетические закономерности искусства. Горький, Волго-Вят. кн. изд-во, 1974. 256 с. (Горьк. гос. консерватория им. М. И. Глинка).
С. 44—84: Закономерности первобытного искусства.
30. **Соймонов А. Д.** Проблемы современного народного творчества в свете ленинского учения о социалистической культуре. — В кн.: Ленинское наследие и

- изучение фольклора. Отв. ред. В. Е. Гусев. Л., «Наука», 1970, с. 133—181. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
31. Чеботарева В. Г. Современное состояние традиционного казачьего фольклора на Тереке. — Учен. зап. Чечено-Ингуш. гос. пед. ин-та, 1968, № 27. Сер. филол., вып. 15, с. 59—76.
32. Шерстобитов В. Ф. У истоков искусства. Под ред. Л. Б. Переверзева. М., «Искусство», 1971. 200 с.
С. 74—82: Первый танец и первый театр; с. 116—132: Как сложили песню? с. 133—141: Древняя поэзия, первая сказка.
33. Шомина В. Г. Фольклор на родине В. И. Симакова сегодня. — В кн.: Фольклор народов РСФСР. Вып. 1. Отв. ред. Т. М. Акимова и Л. Г. Бараг. Уфа, 1974, с. 200—204. (Башкир. гос. ун-т им. 40-летия Октября).
34. Элиасов Л. Е. Советский фольклор бывших староверов. — В кн.: Элиасов Л. Е. Народная поэзия семейских. Улан-Удэ, Бурят. кн. изд-во, 1969, с. 137—149.
35. Элиасов Л. Е. Амурский фольклор. — В кн.: Приамурье мое. Проза. Поэзия. Искусство. Воспоминания. Публицистика. 1970. Благовещенск, Хабаров. кн. изд-во, 1970, с. 354—367.
36. Яковлев Е. Г. Эстетическое сознание, искусство и религия. М., «Искусство», 1969. 175 с.
С. 101—129: Проблемы взаимосвязи эстетического и религиозного сознания.
- МИФОЛОГИЯ И ВЕРОВАНИЯ
37. Зиновьев В. П. О причинах существования и популярности русских быличек. — В кн.: Иркутский государственный университет им. А. А. Жданова. 2-я конференция молодых ученых. Тез. докл. Иркутск, 1972, с. 31—32. (Офсет).
38. Золотов Ю. М. Страничка из истории дохристианских верований восточных славян. — Сов. этногр., 1973, № 2, с. 146—148.
39. Кессиди Ф. X. Миф и его отношение к познанию, религии и художественному творчеству. — Вопр. филос., 1966, № 5, с. 96—106.
40. Кравцов Н. И. Проблемы славянского фольклора. Отв. ред. Б. П. Кирдан. М., «Наука», 1972. 360 с. (АН СССР. Отд-ние лит. и яз. Науч. совет по фольклору).
С. 113—142: Фольклор и мифология.
41. Крывелев И. А. Место магии в религиозном комплексе. IX Междунар. конгресс антропол. и этногр. наук. Чикаго, сентябрь 1973 г. Докл. сов. делегации. М., «Наука», 1973. 15 с.
42. Лелеков Л. А. К реконструкции раннеславянской мифологической системы. — Сов. славяноведение, 1973, № 1, с. 52—59.
43. Лифшиц М. Критические заметки к современной теории мифа (К. Леви-Стросса). — Вопр. филос., 1973, № 8, с. 143—153; № 10, с. 138—152.
44. Мелетинский Е. М. Клод Леви-Стросс и структурная типология мифа. — Вопр. филос., 1970, № 7, с. 165—173.
45. Мелетинский Е. М. Миф и сказка. — В кн.: Фольклор и этнография. Отв. ред. Б. Н. Путилов. Л., «Наука», 1970, с. 139—148. (АН СССР. Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
46. Померанцева Э. В. Народные верования и устное поэтическое творчество. — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1970, с. 158—168.
47. Померанцева Э. В. Русские рассказы о домовом. — В кн.: Славянский фольклор. Под ред. Б. Н. Путилова и В. К. Соколовой. М., «Наука», 1972, с. 242—257. (АН СССР. Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
48. Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья. — Вопр. ист., 1974, № 1, с. 3—30.
49. Соколова Г. А. Народные верования и христианский календарь. — Докл. отделений и комиссий Геогр. о-ва СССР, 1970, вып. 15, с. 135—142.
50. Тихомиров М. Н. Русская культура X—XVIII веков. Отв. ред. В. И. Шунков. М., «Наука», 1968. 447 с.
С. 92—96: Философия в Древней Руси. Языческое мировоззрение и христианство.
Рец.: Адрианова-Перетц В. П. — Вопр. ист., 1969, № 4, с. 172—175.
51. Шахнович М. О. Первобытная мифология и философия. Предыстория философии. Л., «Наука», 1971. 270 с. (АН СССР).
Рец.: Кессиди Ф. X., Семушкин А. В. — Вопр. филос., 1972, № 9, с. 164—167.
52. Ямпольский З. И. О безрелигиозности первобытной магии. — Сов. этногр., 1971, № 1, с. 72—77.

См. также № 55, 99, 106, 108, 124.

ОБЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР

53. Болонев Ф. Ф. Народный календарь семейских Забайкалья второй половины XIX—начала XX века. Автореф. канд. дис. Новосибирск, 1974. 26 с. (АН СССР. Сиб. отд-ние. Объед. совет. по ист.-филол. и филос. наукам).
54. Велецкая Н. Н. О некоторых ритуальных явлениях языческой погребальной обрядности. (К анализу сообщения Ибн-Фадлана о похоронах «русса»). — В кн.: История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Междунар. съезд славистов. Прага, 1968 г. Докл. сов. делегации. М., «Наука», 1968, с. 192—212. (АН СССР. Ин-т славяноведения).
55. Велецкая Н. Н. О новогодних русалиях. (К вопросу о значении фольклорных материалов в исследовании языческой обрядности). — В кн.: Славяне и Русь. Отв. ред. Е. И. Крупнов. М., «Наука», 1968, с. 394—400. (АН СССР. Ин-т археол.).
56. Жирнова Г. В. Русский городской свадебный обряд конца XIX—начала XX в. — Сов. этногр., 1969, № 1, с. 48—58.
57. Жирнова Г. В. О современном городском свадебном обряде. (По материалам экспедиции в малые и средние города центральной полосы РСФСР). — Сов. этногр., 1971, № 3, с. 68—78.
58. Земцовский И. И. Песни, исполнявшиеся во время календарных обходов дворов у русских. — Сов. этногр., 1973, № 1, с. 38—48.
59. Карпухин И. Е. Об изменении русских свадебных обрядов в Башкирии. — В кн.: Проблемы художественного метода в русской литературе. Сб. науч. статей. М., 1973, с. 140—156. (Моск. гос. заоч. пед. ин-т).
60. Карпухин И. Е. Русская свадьба в Башкирии. (По материалам фольклорных экспедиций 1938—1971 гг. в южные районы БАССР). Автореф. канд. дис. Уфа, 1974. 25 с. (Башк. гос. ун-т им. 40-летия Октября).
61. Ковалева Р. М. Влияние обрядности на создание поэтических образов в календарной поэзии восточных славян. — В кн.: Типология и взаимодействие славянских языков и литературы. Отв. ред. А. Я. Супрун. Минск, 1973, с. 20—21. (Белорус. гос. ун-т им. В. И. Ленина). (Офсет).
62. Круглов Ю. Г. Процессы изменения свадебных обрядов на Севере. (По материалам трех экспедиций). — Филол. сб. М-ва высш. и средн. спец. образования КазССР, 1971, вып. 10, с. 54—67.
- Итоги экспедиций в Вологодскую и Архангельскую области.
63. Лукьянова Т. П. О некоторых старинных обычаях на Брянщине. (Из дневника фольклориста). — Сов. этногр., 1972, № 2, с. 85—87.
64. Потанина Р. П. О традиционной свадебной поэзии Сибири. (По материалам экспедиций 1960—1969 гг.). — Тр. Бурят. ин-та обществ. наук Сиб. отд-ния Бурят. фил. АН СССР, 1971, вып. 15, с. 91—109.
65. Потанина Р. П. Современная семейская свадьба. — Тр. Бурят. ин-та обществ. наук Сиб. отд-ния Бурят. фил. АН СССР, 1973, вып. 19. Филол. зап., с. 149—161.
66. Потявин В. М. Обрядовые песни и их место в современном репертуаре народа. — Науч. тр. Новосиб. гос. пед. ин-та, 1971, вып. 57. Сиб. фольклор. Вып. 2, с. 38—55.
67. Решетов А. М. Об использовании данных фольклора для изучения ранних форм семейно-брачных отношений. — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1970, с. 237—255.
68. Торопова А. В. Историческое развитие функций и наговоров свадебного дружки. (К вопросу о жанровой классификации свадебной прозы). — В кн.: XXV Герценовские чтения. Литературоведение. Кратк. содерж. докл. 1972 г. Л., 1972, с. 62—64. (Ленингр. гос. пед. ин-т им. А. И. Герцена).
См. также № 49, 148, 189.

ПОСЛОВИЦЫ, ПОВОРОККИ И ЗАГАДКИ

69. Адрианова-Перетц В. П. Из истории русских рукописных сборников пословиц XVII—XVIII вв. — В кн.: Страницы истории русской литературы. К 80-летию Н. Ф. Бельчикова. М., «Наука», 1971, с. 24—36. (АН СССР. Отд-ние лит. и яз.).
70. Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. Отв. ред. А. П. Евгеньева. Л., «Наука», 1974. 171 с. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
С. 157—163: К истории русской пословицы.
Рец.: Молдавский Д. Древнерусская литература и фольклор. — «Вечерний Ленинград», 1975, № 54, 5 марта.
71. Дмитриев Л. А. Отрывок сборника пословиц XVII в. — В кн.: Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Отв. ред. А. М. Пан-

- ченко. Л., «Наука», 1972, с. 28—56. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
- С. 28—34: Описание сборника.
72. Лебедев П. Ф. Из наблюдений над процессом рождения пословиц и поговорок в годы Великой Отечественной войны. — В кн.: Балашовский государственный педагогический институт. Матер. докл. науч. конференции 1967 г. Балашов, 1968, с. 101—105.
73. Мартыненко О. П. Пословицы и поговорки Пензенской губернии в записях 1848 года. (К проблеме вариативности в фольклоре). — В кн.: Проблемы жанрово-развития в русской литературе XIX века. Рязань, 1972, с. 282—289. (Рязан. гос. пед. ин-т).
74. Митропольская Н. К. Новые записи загадок и фольклорная традиция в русских поселениях на территории Литовской ССР. — «Литература», Вильнюс, 1974, № XIV (2), с. 59—89.
75. Митрофанова В. В. Современное состояние русских загадок. — В кн.: Современный русский фольклор. М., 1966, с. 199—208.
76. Павлова И. В. Бытование пословиц и поговорок на горно-заводском Урале в 1940—1950 гг. (По материалам фольклорных экспедиций Уральск. гос. ун-та им. А. М. Горького). — В кн.: Современное состояние народного творчества. Программа конференции и тез. докл. Л., 1970, с. 73. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). Упр. культуры Новгород. облисполкома. Новгород. гос. пед. ин-т).
77. Пушкарев Л. Н. Пословицы, поговорки и приметы в записях XVII века как источник по изучению сельскохозяйственного опыта русского крестьянина. — В кн.: Материалы по истории сельского хозяйства и крестьянства СССР. Сб. 8. М., «Наука», 1974, с. 112—127. (АН СССР. Ин-т истории СССР).
78. Пушкарев Л. Н. Русские народные пословицы в записях XVII века. — *Вопр. ист.*, 1974, № 1, с. 153—161.
79. Раскин Д. И. К вопросу об историческом изучении русских пословиц. (Опыт сравнительного анализа разновременных записей тематических групп пословиц). — В кн.: Проблемы идейно-эстетического анализа художественной литературы в вузовских курсах в свете решений XXIV съезда КПСС. Тез. сообщ. 25—27 мая 1972 г. М., 1972, с. 29—30. (Моск. гос. пед. ин-т им. В. И. Ленина).

СКАЗКИ И НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА

80. Азбелев С. Н. Сказание о помощи новгородцев Дмитрию Донскому. — В кн.: Русский фольклор, т. 13. Русская народная проза. Л., «Наука», 1972, с. 77—102. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
81. Ахметшин Б. Г. Русские и башкирские предания о заводской колонизации Южного Урала. — Учен. зап. Башк. гос. ун-та им. 40-летия Октября, 1972, вып. 53. Сер. филол. наук, № 22. Рус.-башкир. лит. и фольк. связи, с. 192—203.
82. Ахметшин Б. Г. Отражение условий труда и быта горнорабочих Башкирии в преданиях и других устных рассказах. (По материалам фольклорных экспедиций Башкирского гос. университета). — *Сов. этногр.*, 1974, № 1, с. 119—124.
83. Бараг Л. Г. Об устных рассказах, записанных в последние годы [в Башкирской АССР]. — В кн.: Русский фольклор, т. 13. Л., 1972, с. 139—147.
84. Блажес В. В. Ермаковские предания XVII в. в составе Кунгурской летописи. — В кн.: Вопросы русской и советской литературы Сибири. Отв. ред. В. Г. Одинокоев и Ю. С. Постнов. Новосибирск, «Наука», 1971, с. 36—47. (АН СССР. Сиб. отд-ние. Ин-т ист., филол. и филос.).
85. Блинкова Л. А., Бородюк Р. Г., Одинцова И. И., Савушкина Н. И. Китежская легенда и нескazoчная проза Заволжья. — *Сов. этногр.*, 1973, № 4, с. 113—122.
86. Гончарова А. В. Устные рассказы Великой Отечественной войны. Спецкурс. Отв. ред. Н. А. Гуляев. Калинин, 1974. 174 с. (Калинин. гос. ун-т).
87. Гряднева Л. Н. Новые записи уральских преданий. — В кн.: Русский фольклор, т. 13. Л., 1972, с. 229—233.
88. Дмитриев Л. А. Исторический эпизод XVI столетия в устном предании нового времени (беломорский рассказ о сватовстве Ивана Грозного). — В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 26. Древнерусская литература и русская культура XVIII—XX вв. Л., «Наука», 1971, с. 50—53. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
89. Завялова В. Некоторые наблюдения над современным состоянием народной прозы г. Верхотурья. — Учен. зап. Перм. гос. пед. ин-та, 1971, т. 90. Фольклор и лит. Урала. Матер. науч. конференции. Тез. докл., сообщ. 18—22 мая 1971 г., с. 133—134.
90. Колесницкая И. М. Сказки русских колымчан по записям В. Г. Богораза. — В кн.: Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тез. докл. на Всесоюзной науч. конференции 21—23 мая 1974 г., г. Минск. Минск, 1974, с. 153—155.

- (АН СССР. Науч. совет по фольклору. Ин-т мировой лит. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая. АН БССР. Ин-т искусствовед., этногр. и фольклора).
91. Кошелева В. С., Кошелев Я. Р. Смоленские предания. — В кн.: Смоленский край в истории русской культуры. Смоленск, 1973, с. 76—85. (Смолен. гос. пед. ин-т им. К. Маркса).
 - Предания периода Отечественной войны 1812 г.
 92. Кругляшова В. П. Историческое развитие жанра народных преданий на горно-заводском Урале. Автореф. докт. дис. М., 1974. 36 с. (Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова).
 93. Кругляшова В. П. Устные рассказы о современности и предания. — В кн.: Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тез. докл. Минск, 1974, с. 197—198.
 94. Круш А. А. Новгородские предания об Иване Грозном. — В кн.: Современное состояние народного творчества. Программа конференции и тез. докл. Л., 1970, с. 36—37.
 95. Кудрявцев В. Н. Некоторые особенности русской волшебной сказки как исторического источника. — В кн.: Кустанайский государственный педагогический институт. Матер. X науч.-метод. конференции преподавателей. Апрель 1972 г. Посвящ. 50-летию СССР. Тез. докл. Кустанай, 1972, с. 118—120.
 96. Кудрявцев В. Н. Идея «Москва — третий Рим» в русских сказках о Борне Ярыжке. — Филол. сб. М-ва высш. и средн. спец. образования КазССР, 1973, вып. 12, с. 87—93.
 97. Кудрявцев В. Н. Состязания и игры Древней Руси в русской волшебной сказке. — В кн.: Русская литература. Вып. 4. Тематический сборник научных материалов профессорско-преподавательского состава высших учебных заведений Министерства просвещения КазССР. Алма-Ата, 1973, с. 3—9. (М-во просвещ. КазССР).
 98. Кузьмин А. И. Военно-политическая проблематика прозаических жанров русского фольклора. — В кн.: Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тез. докл. Минск, 1974, с. 205.
 99. Лаушкин К. Д. Баба-Яга и одноногие боги. (К вопросу о происхождении образа). — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1970, с. 181—186.
 100. Михянкевич В. А. Современные предания Урала. — В кн.: Первые уральские «Бирюковские чтения». Докл. и сообщ. Челябинск, 1974, с. 58—62. (Челяб. обл. писат. организация. Челябин. обком ВЛКСМ. Совет Челябин. обл. отд-ния Всерос. о-ва охраны памятников истории и культуры).
 101. Некрылова А. Ф. Предания и легенды, отразившие военные события петровского времени. — В кн.: Русский фольклор, т. 13. Л., 1972, с. 103—110.
 102. Савушкина Н. И. Легенда о граде Китеже в старых и новых записях. — В кн.: Русский фольклор, т. 13, Л., 1972, с. 58—76.
 103. Смирнов Ю. И. Предание о Рахте Рагнозерском (АА * 967) по новым данным. — В кн.: Русский фольклор, т. 13. Л., 1972, с. 40—57.
 104. Соболева Н. В. Реалистические элементы в сказках современного забайкальского сказителя. — В кн.: Русский фольклор Сибири. Вып. 2. Отв. ред. Л. Е. Элиасов. Улан-Удэ, 1974, с. 92—102. (Тр. Бурят. ин-та обществ. наук Бурят. фил. Сиб. отд-ния АН СССР, вып. 22).
 105. Соколова Вал. К. Исторические предания Рязанской области. — В кн.: Литературоведческий сборник. (Статьи и публикации). Отв. ред. Р. А. Фридман. Рязань, 1972, с. 39—69. (Рязан. гос. пед. ин-т).
 106. Соколова В. К. Предания о кладах и их связь с поверьями. — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1970, с. 169—180.
 107. Соколова В. К. Современное состояние преданий. — В кн.: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VII Междунар. съезд славистов. Варшава, август 1973 г. Докл. сов. делегации. М., «Наука», 1973, с. 423—437. (АН СССР. Сов. ком-т славистов).
 108. Тудоровская Е. А. Проблема взаимоотношений народных верований и сказки (на материале сюжета «О запродаже Водяному»). — Сов. этногр., 1974, № 3, с. 112—119.
 109. Шайкин А. А. Сказка и новелла. (На материале русского фольклора и древнерусских повестей XV—XVI вв.). Автореф. канд. дис. Алма-Ата, 1974. 13 с. (Казах. гос. пед. ин-т им. Абая).
 110. Шаповалова Г. Г. Севернорусская легенда об олене. — В кн.: Фольклор и этнография Русского Севера. Отв. ред. Б. Н. Путилов и К. В. Чистов. Л., «Наука», 1973, с. 209—223. (АН СССР. Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
 - Связь легенды с обрядовым убийством животного.
 111. Шастина Е. И. Верхнеленская сказочная традиция. (По записям 1966—1968 гг.). — В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 181—201.

112. Шептаев Л. С. Предания о Кудеяре. (Связь с фольклором крестьянских войн). — В кн.: Прозаические жанры фольклора народов СССР. Тез. докл. Минск, 1974, с. 211—212.
113. Юдин Ю. И. Историко-художественная проблематика русских народных бытовых сказок о разрешении трудных задач и о мудрых отгадчиках. — Науч. тр. Курск. гос. пед. ин-та, 1973, т. 24. Проблемы историзма в худож. лит., с. 3—22.

См. также № 32, 45, 47, 68, 116, 142, 146.

БЫЛИНЫ

114. Азбелев С. Н. Отзвуки Куликовской битвы в сербском и русском фольклоре. — Сов. славяноведение, 1970, № 6, с. 50—57.
115. Азбелев С. Н. Былины об отражении татарского нашествия. («Ермак и Калин», «Камское побоище», «Илья и Калин»). — В кн.: Русский фольклор, т. 12. Из истории русской народной поэзии. Л., «Наука», 1971, с. 162—180. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
116. Александров-Липкинг Ю. А. Далекое прошлое соловьиного края. Воронеж, Центральное-Черноземн. кн. изд-во, 1971. 158 с.
С. 130—139: Где родилась былина. [Возможность возникновения былины об Илье Муромце и Соловье-Разбойнике на Курской земле]; с. 140—148: Многоэтажная Кудеярщина. [Обзор преданий и легенд о Кудеяре].
117. Алексеев Н. Н. История сюжета о бое Ильи Муромца с сыном. (К вопросу о международных фольклорных сюжетах). — Учен. зап. Горьк. гос. пед. ин-та, 1974, вып. 148. Сер. филол. наук, с. 3—34.
118. Аникин В. П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. Автореф. докт. дис. М., 1973. 36 с. (Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова).
119. Дубравин В. В. Музыкальный эпос севернорусской народной традиции. (Его истоки, пути развития и музыкально-стилевые особенности). Автореф. канд. дис. Л., 1972. 25 с. (Ленингр. гос. консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова).
- История напевов былин, исторических песен, баллад и духовных стихов.
120. Зоркин В. И. Былины в записи народовольцев. — В кн.: Эпическое творчество народов Сибири. Отв. ред. Д. Д. Лубсаков. Тез. докл. науч. конференции. Улан-Удэ, 17—20 июля 1973 г. Улан-Удэ, 1973, с. 37—38. (АН СССР. Науч. совет по фольклору. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. Ин-т обществ. наук Бурят. фил. Сиб. отд-ния АН СССР).
121. Зоркин В. И. Былины Сибири в записях политических ссыльных. — В кн.: Русский фольклор Сибири. Вып. 2. Улан-Удэ, 1974, с. 119—136.
122. Игнатов В. И. Мирозарение русского народа в эпических произведениях начала XVII века. Ростов н/Д., Изд-во Ростов. ун-та, 1972. 153 с.
123. Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. Отв. ред. В. К. Соколова. М., «Наука», 1969. 302 с. (АН СССР. Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
Рец.: Плисецкий М. М. — Сов. этногр., 1970, № 2, с. 179—182.
124. Липец Р. С. Образ древнего тура и отголоски его культа в былинах. — В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 82—109.
125. Мирзоев В. Г. Историческое познание в русском героическом эпосе. — В кн.: Из истории и методологии исторических наук. Сб. статей. Отв. ред. В. Г. Мирзоев. Ростов н/Д., 1974, с. 61—83. (Ростов н/Д. гос. пед. ин-т).
126. Неклюдов С. Ю. Исторические взаимосвязи тюрко-монгольских фольклорных традиций и проблема восточных влияний в европейском эпосе. — В кн.: Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. Отв. ред. Б. Л. Рифтин. М., «Наука», 1974, с. 192—274. (АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького).
С. 266: Влияние тюрко-монгольского эпоса на былины.
127. Новиков Ю. Эпическая традиция Пудожского края. — «Литература», Вильнюс, 1974, № XIV (2), с. 91—109.
128. Путилов Б. Н. Севернорусская былина и ее отношение к древнерусскому эпосу. — В кн.: Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973, с. 173—190.
129. Робинсон А. Н. О закономерностях развития восточнославянского и европейского эпоса в раннефеодальный период. — В кн.: Славянские литературы. VII Междунар. съезд славистов. Варшава, август 1973 г. Докл. сов. делегации. М., «Наука», 1973, с. 178—224. (АН СССР. Сов. ком-т славистов).
130. Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции. (Проблемы эволюции). Автореф. канд. дис. М., 1971. 19 с. (АН СССР. Ин-т славяноведения и балканистики).

131. Хромов Г. И. Роль экспедиции «По следам П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга» в выяснении дальнейшей судьбы русского эпоса. — *Вопр. рус. лит.* Львов, 1971, вып. 2 (17), с. 22—29. (Межведомств. республ. сб.).

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПЕСНИ

132. Ден Т. П. Песни о В. В. Голицыне. (По поводу статьи К. Стифа). — В кн.: *Русский фольклор*, т. 12. Л., 1971, с. 263—265.
133. Джанумов С. Отражение военно-исторических событий конца XVII—начала XVIII века в песнях о взятии Азова и Северной войне. — *Учен. зап. Моск. гос. обл. пед. ин-та*, 1971, т. 289. *Русская лит.*, вып. 14, с. 3—17.
134. Джанумов С. А. Историческая песня XVIII века об Евдокии Лопухиной. — В кн.: *Традиции и новаторство в русской литературе*. М., 1973, с. 85—97. (Моск. обл. пед. ин-т им. Н. К. Крупской).
135. Киреева Л. С. Горская тематика в исторических песнях терских казаков. — В кн.: *Сборник работ аспирантов Дагестанского государственного университета им. В. И. Ленина. Гуманит. фак-ты*. Отв. ред. А. Х. Акимов. Махачкала, Даг. кн. изд-во, 1974, с. 178—183.
136. Криничная Н. А. Народные исторические песни начала XVII века. Л., «Наука», 1974. 183 с. (АН СССР. Карельск. фил. Ин-т яз., лит. и ист.).
137. Левашов В. С. Военно-исторические песни предков забайкальских казаков. — *Учен. зап. Читин. гос. пед. ин-та им. Н. Г. Чернышевского*, 1971, № 23. *Вопросы рус. яз. и лит.*, с. 15—34.
138. Пушкарев Л. Н. Солдатская песня — источник по истории военного быта русской регулярной армии XVIII—первой половины XIX в. — В кн.: *Вопросы военной истории России. XVIII и первая половина XIX веков*. М., «Наука», 1969, с. 422—432. (АН СССР. Ин-т истории СССР).
139. Сахаров А. Н., Троицкий С. М. Живые голоса истории. М., «Молодая гвардия», 1971. 320 с.
С. 102—103: Рождение песни. [Разыскания Е. П. Подъяпольской по поводу создания песни о Шереметевом дворе в Москве].
140. Шаронов А. М. Русско-мордовские фольклорные отношения. (Исторические песни XVI—XVIII вв.). Автореф. канд. дис. Саратов, 1973. 21 с. (Морд. гос. ун-т им. Н. П. Огарева).
См. также № 119, 145, 182.

БАЛЛАДЫ

141. Кулагина А. В. Современное бытование баллад на Севере. — В кн.: *Вопросы жанров русского фольклора. Сб. статей под ред. Н. И. Кравцова*. М., Изд-во Моск. ун-та, 1972, с. 74—95.
142. Линтур П. В. Балладная песня и народная сказка. — В кн.: *Славянский фольклор*. М., 1972, с. 164—180.
143. Померанцева Э. В. Баллада и жестокий романс. — В кн.: *Русский фольклор*, т. 14. *Проблемы художественной формы*. Л., «Наука», 1974, с. 202—209. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).
144. Свиридова Л. М. Некоторые особенности бытования песен балладного происхождения на Дальнем Востоке. — В кн.: *Эпическое творчество народов Сибири*. Тез. науч. конференции. Улан-Удэ, 17—20 июля 1973 г. Улан-Удэ, 1973, с. 72—75.
145. Соколова В. К. Баллады и исторические песни (о характере историзма баллад). — *Сов. этногр.*, 1972, № 1, с. 52—57.
146. Тумилевич О. Ф. Народная баллада и сказка. Саратов, Изд-во Саратов. ун-та, 1972. 48 с.
См. также № 119.

ЛИРИЧЕСКИЕ ПЕСНИ

Анализ текстов

147. Аникин В. П. Генезис необрядовой лирики. — В кн.: *Русский фольклор*, т. 12. Л., 1971, с. 3—24.
148. Астахова А. М. Один из старейших вариантов хороводной игры в женитьбу. — В кн.: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. 24. *Литература и общественная мысль Древней Руси. К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц*. Л., «Наука», 1969, с. 284—287. (АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом)).

149. Балашов Д. М. Терский берег. Очерки народной песенной культуры Русского Севера. — «Молодая гвардия», 1969, № 8, с. 252—268; № 9, с. 230—265.
150. Банин А. А. Трудовые артельные песни как жанр. Автореф. канд. дис. Л., 1972. 32 с. (Ленингр. гос. консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова).
151. Богомольная Р. А. Песни гражданской и Великой Отечественной войн в русских селах Молдавии. — В кн.: Молдавский фольклор. Исследования и материалы. Кишинев, «Карта Молдовеняскэ», 1968, с. 27—38. (АН Молд. ССР. Ин-т яз. и лит.).
152. Богомольная Р. А. К вопросу об истоках народопесенного репертуара русских сел Молдавии. — В кн.: Фольклористика и фольклор. Сб. статей. Отв. ред. Г. Г. Ботезату. Кишинев, 1970, с. 128—136. (АН Молд. ССР. Отд. фольклористики).
153. Гудошников Я. И. Документальность в русской песенной поэзии первой половины XIX века. — В кн.: Художественно-документальные жанры. (Вопросы теории и истории). Тез. докл. на Межвуз. науч. конференции. Май 1970 г. Иваново, 1970, с. 28—30. (Иванов. гос. пед. ин-т им. Д. А. Фурманова). (Ротапринт).
154. Каргаполов Н. А., Мельников М. Н. Традиционное и новое в [народном] песенном творчестве сибиряков. — Науч. тр. Новосиб. гос. пед. ин-та, 1971, вып. 57, с. 3—21.
155. Кобзева Р. М. Из истории бытования народных ямщицких песен. (Песня «Степь Моздокская»). — В кн.: Традиции и новаторство в русской литературе. М., 1973, с. 20—30. (Моск. обл. гос. пед. ин-т им. Н. К. Крупской).
156. Комовская Н. Д. Песни «Башмачной страны». — В кн.: Русский фольклор, т. 12. Л., 1971, с. 238—246.
157. Красноштанов С. И. Слово о партизанских песнях. — В кн.: Тропами таежными. Песни и частушки гражданской войны на Дальнем Востоке. Вступ. статья, подгот. текста и примеч. С. И. Красноштанова. Хабаровск, Кн. изд-во, 1969, с. 5—21.
158. Кузьмина Л. П. Народный идеал поэзии гражданской войны Восточной Сибири. — В кн.: Русский фольклор Сибири. Вып. 1. Улан-Удэ, 1971, с. 142—153. (Тр. Бурят. ин-та обществ. наук, Сиб. отд-ние Бурят. фил. АН СССР. Вып. 15).
159. Ларин О. В Усть-Цильме «Горка». — «Знание — сила», 1974, № 12, с. 25—28. Современное состояние хороводной традиции на Печоре.
160. Лебедев П. Родословная песни. — «Подъем», Воронеж, 1969, № 2, с. 164—165. История создания песни периода Великой Отечественной войны «Об Анне Грайтеровой».
161. Левашов В. С. Первый сборник песен забайкальских казаков. — Забайкальск. краевед. ежегод., 1971, № 5, с. 61—72. (Забайкальск. фил. Геогр. о-ва СССР. Отд-ние краевед. им. А. К. Кузнецова).
162. Мартыненко О. П. Рекрутская песня в ее развитии. (История песни «Нам которого сына в солдаты отдать»). — В кн.: Современное состояние народного творчества. Программа конференции и тез. докл. Л., 1970, с. 51—52.
163. Мартыненко О. П. Из истории одного песенного сюжета [рекрутских песен]. — Учен. зап. Рязан. гос. пед. ин-та и Пенз. гос. пед. ин-та, 1972, т. 123. Вопросы лит. XVIII века, с. 101—110.
164. Мирский В. В. Функциональная структура и трансформация русских народных бытовых лирических песен. — Изв. АН Латв. ССР, 1973, № 6, с. 106—116.
165. Обшарина Е. С. О некоторых особенностях песенного творчества периода гражданской войны на Дальнем Востоке. — В кн.: Эстетические особенности фольклора. Докл. конференции 5—10 июля 1968 г. Улан-Удэ, 1969, с. 243—252. (АН СССР. Сиб. отд-ние. Бурят. фил. Бурят. ин-т обществ. наук).
166. Обшарина Е. С. «Песни-переделки» и их бытование на Дальнем Востоке. — Тр. Дальневост. науч. центра АН СССР. Сер. ист., 1971, т. 8, с. 132—133.
167. Осипова В. Д. Бытование советских народных песен у семейских Забайкалья. — В кн.: Русский фольклор Сибири. Вып. 2. Улан-Удэ, 1974, с. 3—14.
168. Потявина Н. В. К вопросу о происхождении солдатских песен. — В кн.: Проблемы реализма и романтизма в литературе. Сб. тр. кафедры рус. и зарубеж. лит. Кемерово, 1974, с. 139—150. (Кемеров. гос. пед. ин-т).
169. Романова Л. Т. Из истории песни «Ходила младшенька по борочку». — Учен. зап. Башк. гос. ун-та, 1972, вып. 51. Сер. филол. наук, с. 65—74.
170. Романова Л. Т. Творческая история русской народной песни «Лучинушка». (К вопросу о современном эстетическом восприятии традиционных лирических песен). — В кн.: Проблемы идейно-эстетического анализа художественной литературы в вузовских курсах в свете решений XXIV съезда КПСС. М., 1972, с. 33—34.

171. Семенова З. Е. О современном состоянии русского народно-песенного творчества в Чувашии (по материалам фольклорной экспедиции 1968—1970 гг.). — В кн.: Вопросы русской и чувашской филологии. Сб. статей. Вып. 3. Чебоксары, 1973, с. 123—131. (Чуваш. гос. ун-т им. И. Н. Ульянова).
172. Сомов В. П. Пародия в народном песнетворчестве. (К теории и истории жанра). — В кн.: Проблемы идейно-эстетического анализа художественной литературы в вузовских курсах в свете решений XXIV съезда КПСС. М., 1972, с. 27—29.
173. Тамаркина Э. А. Русские любовные и семейные песни Удмуртии. (На материале конца XIX—начала XX в.). — Учен. зап. Удмурт. гос. пед. ин-та, 1969, вып. 20. Вопросы рус. и удмурт. лит., с. 198—218.
174. Федорова В. П. Скоморошьи песни в народной лирике. (По рукописным песенникам XVIII в.). Автореф. канд. дис. М., 1974. 17 с. (Моск. обл. пед. ин-т им. Н. К. Крупской).
175. Филиппова И. С. Песни П. А. Самарина-Квашнина. — Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз., 1972, т. 34, вып. 1, с. 62—66.
176. Хоменко В. Л. Истоки народной песни на Южном Урале. — В кн.: Родной край и школа. Сб. статей. Ред. А. И. Лазарев. Челябинск, 1973, с. 150—168. (Челяб. гос. пед. ин-т. Челябин. отд-ние Всерос. о-ва охраны памятников истории и культуры).
177. Шенилов Г. А. Традиции песенного искусства на Дальнем Востоке. — В кн.: Культура и культурное строительство в условиях развитого социализма. Сб. науч. тр. Л., 1973, с. 26—37. (Ленингр. гос. ин-т культуры им. Н. К. Крупской).
178. Яцунюк Е. И. Современное состояние хороводной традиции [Карельск. АССР, Арханг., Вологод. и Калуж. обл.]. — Вестн. Моск. ун-та, Филология, 1974, № 4, с. 58—67.
См. также № 32, 204.

Анализ напевов

179. Варфоломос А. Д. Формирование мелодики неповторного строения. (На материале русской народной песни). Автореф. канд. дис. Л., 1974. 16 с. (Ленингр. гос. консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова).
180. Земцовский И. Современный [песенный] фольклор древнего Углича. — Сов. музыка, 1970, № 6, с. 86—92.
181. Кауфман Н. Песни казаков-некрасовцев. Пер. с болг. И. Свиридовой. — Сов. музыка, 1968, № 11, с. 134—136.
Характеристика музыкального фольклора казаков, живущих в Болгарии.
182. Рубцов Ф. А. Статьи по музыкальному фольклору. Л.—М., «Сов. композитор», 1973. 221 с.
С. 146—157: Песня о народном бедствии [1812 г.]; с. 158—181: Современное народное песнетворчество.
183. Тюлин Ю. П. О зарождении и развитии гармонии в народной музыке. — В кн.: Вопросы теории музыки. Сб. статей. Вып. 2. М., «Музыка», 1970, с. 3—21.
184. Харлап М. Г. Народно-русская музыкальная система и проблема происхождения музыки. — В кн.: Ранние формы искусства. Сб. статей. М., 1972, с. 221—273, с нот.
Рец.: Мазель Л. Новая теория происхождения лада. — «Сов. музыка», 1973, № 9, с. 85—87; Бештау И. — В кн.: Советское искусствознание «73». Сб. статей. М., «Сов. художник», 1974, с. 303—308.
185. Эльшекowa А. Об изучении ранних форм славянской народной музыки. Пер. с нем. В. Лапина. — В кн.: Славянский музыкальный фольклор. Статьи и материалы. Сост. и ред. И. И. Земцовского. М., «Музыка», 1972, с. 114—125.

ЧАСТУШКИ

186. Зырянов И. В. Традиции жанра в частушках советского времени. — Учен. зап. Перм. гос. пед. ин-та, 1969, т. 70, с. 87—107.
187. Кретов А. И. К вопросу о происхождении частушечной серии «Яблочко». — В кн.: Русский фольклор, т. 12. Л., 1971, с. 254—262.
188. Обшарина Е. С. Частушки периода становления советской власти на Дальнем Востоке. — В кн.: Вопросы истории, философии, географии и экономики Дальнего Востока. Матер. IX конференции молодых ученых. Владивосток, 1968, с. 306—319. (АН СССР. Сиб. отд-ние. Дальневост. фил. им. В. Л. Комарова).

НАРОДНЫЙ ТЕАТР, СКОМОРОХИ

189. Балашов Д. М. Драма и обрядовое действо. (К проблеме драматического рода в фольклоре). — В кн.: Народный театр. Сб. статей. Отв. ред. В. Е. Гусев. Л., 1974, с. 7—19. (Ленингр. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии).
190. Белкин А. Обсуждаются проблемы истории народного театра. — Вопр. лит., 1971, № 10, с. 244—245.
Конференция «Историческое развитие народного театра». Ленинград, май 1971 г.
191. Белкин А. Театр скоморохов на Руси. Автореф. канд. дис. М., 1971. 20 с. (Гос. ин-т театр. искусства им. А. В. Луначарского).
192. Зилинский О. Из истории восточнославянских народных игр (Кострома-Коструб). — В кн.: Русский фольклор, т. 11. М.—Л., 1968, с. 198—211.
193. Ивлева Л. М. Обряд. Игра. Театр. (К проблеме типологии игровых явлений). — В кн.: Народный театр. Л., 1974, с. 20—35.
194. Копылов А. Н. Очерки культурной жизни Сибири XVII—начала XIX в. Отв. ред. Л. А. Гольденберг. Новосибирск, «Наука», 1974. 252 с. (АН СССР. Сиб. отд-ние. Ин-т ист., филол. и филос.).
С. 212—214: Народные увеселения; с. 219—221: Искусство скоморохов; с. 225—226: Кукольный театр.
Рец.: Пушкирев Л. Н. — «Вопр. истории», 1974, № 11, стр. 162.
195. Крупицкая В. Ю. Народная драма «Лодка». (Генезис и литературная история). — В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 258—302.
196. Некрылова А. Ф. Генезис одной из «цен «Петрушки». — Сов. этногр., 1972, № 4, с. 126—131.
197. Некрылова А. Ф. Русский народный кукольный театр «Петрушка» в записях XIX—XX веков. Автореф. канд. дис. Л., 1973. 28 с. (Ленингр. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии).
198. Орлова Ж. Родословная Петрушки. — «Наука и религия», 1971, № 2, с. 94—96.
Из истории русского народного кукольного театра.
199. Савушкина Н. И. Запись народной драмы на Онеге. — В кн.: Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973, с. 223—249.
200. Савушкина Н. И. Народные драматические и театральные традиции в современной деревне. (На материале Горьковской области). — В кн.: Народный театр. Л., 1974, с. 160—183.
201. Сидельников В. М. Русский народный театр Сибири. — В кн.: Проблемы литературы Сибири XVII—XX вв. (Материалы к «Истории русской литературы Сибири»). Новосибирск, «Наука», 1974, с. 24—35. (АН СССР. Сиб. отд-ние. Ин-т ист., филол. и филос.).
См. также № 32, 148, 174.

РАБОЧИЙ ФОЛЬКЛОР

202. Агаджанов Ю. Г. Народная революционная песня на Сунже. — Изв. Чечено-Ингуш. научн.-иссл. ин-та ист., яз. и лит. при Совете М-в Чечено-Ингуш. АССР, 1972, т. 6, вып. 3. Литературоведение. Вопросы чечено-ингуш. лит., с. 169—185.
203. Крупицкая В. Ю., Будина О. Р., Полищук Н. С., Юхнева Н. В. Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917—1970). Отв. ред. К. В. Чистов. М., «Наука», 1974. 317 с. (АН СССР. Ин-т этногр. им. Н. Н. Миклухо-Маклая).
С. 290—304: Устно-поэтический репертуар.
204. Кузьмина Л. П. Образ рабочего в народных песнях Сибири XVIII—XIX веков. — В кн.: Русский фольклор Сибири. Вып. 2. Улан-Удэ, 1974, с. 30—40.
205. Кузьмина Л. П. Песни горнозаводских и приисковых рабочих как источник изучения положения сибирского пролетариата (XVIII—начало XX века). — Сов. этногр., 1974, № 1, с. 113—118.
206. Мохирев И. А. Устно-поэтическое творчество рабочих Камско-Вятского предуралья до Октября. — Учен. зап. Перм. гос. пед. ин-та, 1971, т. 90, с. 60—63.
207. Новикова А. М. Идейно-художественное воздействие революционной поэзии на рабочие песни. — В кн.: Современные проблемы фольклора. Вологда, 1971, с. 3—15.
208. Патронова А. Г. «Разгильдеевщина». (К вопросу о положении рабочих Нерчинского края в период кризиса феодальной системы). — В кн.: Вопросы краеведения Забайкалья. Вып. 1. Отв. ред. Ю. В. Курсков. Чита, 1973, с. 108—116. (Иркут. гос. пед. ин-т. Читин. гос. пед. ин-т им. Н. Г. Чернышевского).
С. 109—111: Отражение тяжелой жизни рабочих в их песнях.

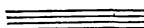
209. Сергеева К. Е. Песенный репертуар сормовских рабочих в 90-е годы XIX века. — Учен. зап. Горьк. гос. ун-та им. Н. И. Лобачевского, 1966, вып. 78. Сер. ист.-филол., т. 1, с. 263—274.
210. Симпозиум 13. Рабочий фольклор. Под ред. Э. В. Померанцевой. — В кн.: VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Москва, 3—10 августа, 1964 г. Труды. Т. VI. М., «Наука», 1969, с. 437—467. С. 439—441, 453—465: выступления С. Г. Лазутина, В. Е. Гусева, Р. Р. Гельгардта, В. М. Потявина и Н. С. Полищук о развитии и современном состоянии рабочего фольклора.
См. также № 76, 81, 82, 92.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Агаджанов Ю. Г. 202*
Адрианова-Перетц В. П. 50, 69, 70, 148
Азбелев С. Н. 80, 114, 115
Акимов А. Х. 135
Акимова Т. М. 33
Александр-Липкинг Ю. А. 116
Алексеев Н. Н. 117
Аникин В. П. 118, 147
Астафьева-Скалбергс Л. А. 1
Астахова А. М. 148
Ахметшин Б. Г. 81, 82
- Баландин А. И. 2
Балашов Д. М. 149, 189
Банин А. А. 150
Бараг Л. Г. 33, 83
Белкин А. А. 190, 191
Бельчиков Н. Ф. 69
Бештау И. 184
Блажес В. В. 84
Блинкова Л. А. 85
Богомольная Р. А. 151, 152
Богораз В. Г. 90
Болонев Ф. Ф. 53
Бондарева Н. А. 3
Бородько Р. Г. 85
Ботезату Г. Г. 152
Будина О. Р. 203
Бусыгин Е. П. 9
- Варфоломос А. Д. 179
Велецкая Н. Н. 54, 55
Вилинбахов В. Б. 4
- Гельгардт Р. Р. 210
Гильфердинг А. Ф. 131
Гольденберг Л. А. 194
Гончарова А. В. 5, 6, 86
Гриднева Л. Н. 7, 87
Гудошников Я. И. 153
Гуляев Н. А. 86
Гусев В. Е. 30, 189, 210
- Ден Т. П. 132
Джанумов С. А. 133, 134
Дмитриев Л. А. 71, 88
Дмитриева С. И. 8, 9
Домановский Л. В. 10, 11
Дубравин В. В. 119
- Евгеньева А. П. 70
- Жирмунский В. М. 19
Жирнова Г. В. 56, 57
- Завялова В. 89
Земцовский И. И. 58, 180, 185
Зилинский О. 192
Зиновьев В. П. 37
Золотов Ю. М. 38
Зоркин В. И. 120, 121
Зырянов И. В. 186
- Ивлева Л. М. 193
Игнатов В. И. 122
- Каган М. С. 12
Каргаполов Н. А. 154
Карцухин И. Е. 59, 60
Карцов В. Г. 5
Кауфман Н. 181
Кессиди Ф. Х. 39, 51
Кирдан Б. П. 40
Киреева Л. С. 135
Кобзева Р. М. 155
Ковалева Р. М. 61
Колесницкая И. М. 90
Комовская Н. Д. 13, 156
Копылов А. Н. 194
Кошелев Я. Р. 91
Кошелева В. С. 91
Кравцов Н. И. 40, 141
Красноштанов С. И. 157
Кретов А. И. 14, 187
Криничная Н. А. 136
Круглов Ю. Г. 15, 16, 62
Кругляшова В. П. 92, 93
Крупнов Е. И. 55
Круши А. А. 94
Крушианская В. Ю. 195, 203
Крывелев И. А. 41
Кудрявцев В. Н. 95—97
Кузьмин А. И. 98
Кузьмина Л. П. 158, 204, 205
Кулагина А. В. 15, 16, 141
Курсков Ю. В. 208
- Лазарев А. И. 176
Лазутин С. Г. 14, 210
Лалин В. А. 185
Ларин О. 159
Лаушкин К. Д. 99

* Цифры — номера, указанные в библиографии.

- Лебедев П. Ф. 72, 160
 Левашов В. С. 137, 161
 Леви-Стросс К. 43, 44
 Лелеков Л. А. 42
 Леонова Т. Г. 17
 Линтур П. В. 142
 Липец Р. С. 123, 124
 Лифшиц М. А. 43
 Лубсаков Д. Д. 120
 Лукьянова Т. П. 63
- Мазель Л. А. 184
 Мартыненко О. П. 73, 162, 163
 Мелетинский Е. М. 18, 19, 44, 45
 Мельников М. Н. 154
 Мельц М. Я. 20
 Мирзоев В. Г. 125
 Мирский В. В. 164
 Митропольская Н. К. 74
 Митрофанова В. В. 21, 75
 Михнюкевич В. А. 100
 Молдавский Д. М. 70
 Морозова Л. А. 15
 Морохин В. Н. 22
 Мохирев И. А. 206
- Неклюдов С. Ю. 18, 23, 126
 Некрылова А. Ф. 101, 196, 197
 Новиков Н. В. 10
 Новиков Ю. 127
 Новикова А. М. 207
- Обшарина Е. С. 165, 166, 188
 Одиных В. Г. 84
 Одинова И. И. 85
 Орлова Ж. 198
 Осипова В. Д. 167
- Павлова И. В. 76
 Панченко А. М. 71
 Патронова А. Г. 208
 Переверзев Л. Б. 32
 Плисецкий М. М. 123
 Плотникова Н. И. 24
 Подъяпольская Е. П. 139
 Полицук Н. С. 25, 203, 210
 Померанцева Э. В. 17, 46, 47, 143, 210
 Постнов Ю. С. 84
 Потанина Р. П. 64, 65
 Потявин В. М. 66, 210
 Потявина Н. В. 168
 Путилов Б. Н. 10, 45, 47, 110, 128
 Пушкирев Л. Н. 77, 78, 138, 194
- Раскин Д. И. 79
 Ремезова Е. А. 26
 Решетов А. М. 67
 Рифтин Б. Л. 126
 Робинсон А. Н. 129
 Романова Л. Т. 169, 170
 Рубцов Ф. А. 182
 Рыбаков Б. А. 48
 Рыбников П. Н. 131
- Саакян П. Т. 27
 Савушкина Н. И. 26, 28, 85, 102, 199, 200
 Самарин-Квапшин П. А. 175
 Сахаров А. Н. 139
 Свиридова И. 181
 Свиридова Л. М. 144
 Семенова З. Е. 171
 Семушкин А. В. 51
 Сергеева К. Е. 209
 Сидельников В. М. 201
 Симмаков В. И. 33
 Смирнов Ю. И. 103, 130
 Соболева Н. В. 104
 Созонтов Г. М. 29
 Соймонов-А. Д. 30
 Соколова Вал. К. 105
 Соколова Вера К. 47, 106, 107, 123, 145
 Соколова Г. А. 49
 Сомов В. П. 172
 Стиф К. 132
 Сузрун А. Я. 61
- Тамаркина Э. А. 173
 Тарасенкова Е. Ф. 9
 Тихомиров М. Н. 50
 Токарева Е. И. 16
 Торопова А. В. 68
 Троицкий С. М. 139
 Тудоровская Е. А. 108
 Тумилевич О. Ф. 146
 Тюлин Ю. Н. 183
- Федорова В. П. 174
 Филиппова И. С. 175
 Фридман Р. А. 105
- Харлап М. Г. 184
 Хоменко В. Л. 176
 Хромов Г. И. 131
- Чеботарева В. Г. 31
 Чистов К. В. 9, 110, 203
- Шайкин А. А. 109
 Шаповалова Г. Г. 110
 Шаронов А. М. 140
 Шастина Е. И. 111
 Шахнович М. О. 51
 Шепилов Г. А. 177
 Шептаев Л. С. 112
 Шерстобитов В. Ф. 32
 Шомина В. Г. 33
 Шунков В. И. 50
- Элиасов Л. Е. 34, 35, 104
 Эльшекова А. 185
- Юдин Ю. И. 113
 Юхнева Н. В. 203
- Яковлев Е. Г. 36
 Ямпольский З. И. 52
 Яцунюк Е. И. 178



III. ХРОНИКА

Д. С. ЛИХАЧЕВ КАК ФОЛЬКЛОРИСТ (К 70-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

Проблематика народной поэзии вошла в круг научных интересов академика Д. С. Лихачева в связи с изучением древнерусской литературы.¹

Ученым был предложен один из первых опытов реконструкции русской народной поэзии домонгольского периода с современных методологических позиций.² На основании анализа ранней русской письменности (в первую очередь летописи, позволяющей судить о том этапе, на котором появившаяся отечественная литература застала устное творчество),³ привлекая также записи нового времени, из которых тонко и тщательно выкристаллизовываются элементы, могущие быть отнесенными к далекому прошлому, Д. С. Лихачев предложил новаторскую характеристику фольклора средневековья.

Прежде всего Д. С. Лихачевым был исследован процесс социального расслоения устной поэзии.

При родовом строе фольклор обслуживал весь народ и был по существу единым. С переходом к классовому обществу единство народной словесности нарушается. Различия в мировоззрении и идеологии эксплуатируемых и эксплуататоров определяют появление специфики творчества каждого класса. Хотя фольклорные произведения долгое время исполняются среди всех слоев населения, устная словесность продолжает развиваться, главным образом в среде трудового народа, становится выразителем именно его идей и настроений. Однако в течение столетий возникают образцы фольклора, предназначенные преимущественно для феодального класса. Но последний уже выступает только в качестве заказчика и слушателя, а исполнители — царские и княжеские скomorохи, певцы, бахари — постепенно превращаются в простых слуг, оторванных от крестьянства и устно-поэтических источников его творчества.⁴

¹ Полное описание трудов академика за 1935—1966 гг. см. в кн.: Дмитрий Сергеевич Лихачев. Вступ. статья В. П. Адриановой-Перетц. Библиография сост. Г. Н. Финаншиной и М. А. Салминой. М., 1966. 102 с. (АН СССР. Матер. к биобиблиогр. ученых СССР. Серия лит. и яз., вып. 7). В печати находится перечень за 1967—1974 гг., подготовленный М. А. Салминой.

² Уже в книге научно-популярных очерков из области русской литературы XI—XVII вв. «Национальное самосознание Древней Руси» (М.—Л., 1945) Д. С. Лихачевым был дан обзор фольклора средневековья; затем эта тема разрабатывалась в монографии «Возникновение русской литературы» (М.—Л., 1952) (главы «Предпосылки возникновения русской литературы в росте устного народного творчества X—XI вв.» и «Особенности устного народного творчества X—XI вв.»; обобщающее разыскание представлено ученым в обширных разделах коллективного труда «Русское народное поэтическое творчество», т. 1 (М.—Л., 1953) — «Народное поэтическое творчество времени расцвета древнерусского раннефеодального государства (X—XI вв.)» и «Народное поэтическое творчество в годы феодальной раздробленности Руси — до татаро-монгольского нашествия (XII—начало XIII в.)».

³ Д. С. Лихачев предполагает наличие в древнем народном искусстве и неизвестных нам жанров, не зафиксированных в летописи, куда попадали главным образом лишь «информационно-документальные» виды дописменной словесности. Специальный же сбор фольклорных произведений начался позже, когда они ушли из городов и повседневному широкому обиходу высших слоев общества. Кроме того, как подчеркивает ученый, по литературному этикету Древней Руси принципиально невозможно было записать устное произведение, т. е., не меняя его формы, превратить в факт письменности. На исчезновение некоторых жанров могла повлиять, вероятно, и развившаяся позднейшая социальная ограниченность фольклора, а также отмирание язычества.

⁴ В связи с этим Д. С. Лихачев говорит о социальной разобщенности скomorохов, многие из которых оставались «подлинными представителями народного ис-

Другим вопросом, которому ученый уделяет внимание, является влияние христианства на фольклор и отражение в нем двоеверия.

По мнению Д. С. Лихачева, кризис язычества начался еще до принятия новой религии, но введение ее не сделало фольклор сразу и целиком христианским, как не могло тотчас возникнуть и двоеверие. Языческий обряд вступал во взаимодействие с обрядом христианским, что нередко приводило к их полному смешению. Влияние официальных религиозных идей прежде всего сказалось в произведениях, связанных с идеологией господствующего класса: духовных стихах, легендах, создаваемых для пропаганды святых, церкви и монастырей. Религиозная оболочка в творчестве трудящихся стала ярко проявляться лишь в XIV—XVI вв., когда христианство начало оказывать подавляющее влияние на весь народ.

Обожжение от языческого культа шло по-разному в разных жанрах. По мере отхода в прошлое обряда тризны песни в честь умершего частично трансформировались в материал для исторических песен; обрядовая величальная песня становилась песенной славой; обрядовая поэзия, связанная с календарем и приуроченная к отдельным явлениям быта, приобретала чисто развлекательный характер, превращалась в игру и зрелище. Не отрицает ученый и выделение из обрядовой поэзии песен, вошедших в разряд чисто любовных и бытовых.

Медленно изменялись заговоры, дожившие без особых переделок до XX в.; долго продолжала бытовать в сознании людей «низшая» мифология язычества (например, вера в домовых, леших и т. п.).

Отход от языческого культа способствовал поступательному идейному росту фольклора, появлению в нем черт индивидуальной характеристики героя.

Многочисленные труды ученого посвящены древнерусскому историческому эпосу и былинам.

Как показано Д. С. Лихачевым, к X—XI вв. устное творчество уже прошло стадию перехода от мифологических сюжетов к историческим. Первоначальная летопись, которая, по словам Д. С., «возникла на самом гребне волны этого народного интереса к родной истории»,⁵ сохранила несколько поэтических видов исторической памяти дописьменного периода: предания о происхождении славян и их расселении; неточные хронологические рассказы-припоминания, несущие в себе следы сказочных мотивов; легенды и песни о родоначальниках племен и княжеских династий; топонимические легенды (которые, по мнению академика, стояли еще на грани устного художественного творчества, являясь предварительным видом исторического обобщения).

К историческому эпосу Д. С. Лихачев относит, например, ряд преданий, записанных летописцами со слов потомков старинного новгородского рода — Вышаты Остромировича и его сына Яна, проникнутых сознанием общих интересов всего народа в целом.

Одним из видов устной исторической памяти Лихачев считает и поэзию низшей части дружины («мужей храбрствующих»), окружавших князя, но еще связанных с трудовым людом и сохранивших воспоминания о военных подвигах прошлого.⁶

Раннее эпическое произведение рассказывало о том, что было; постепенно исторический мир и события обрастали фантазией, происходило определенное осмысление былого, возникала другая качественная ступень художественного обобщения. Появившаяся на конкретно-исторической основе былина, несмотря на наличие в ней своего поэтического идеала, воспринималась как правда (лишь последующий этап нарастания вымысла в сюжете превратил ее в богатырскую сказку).

В летописи Д. С. Лихачев находит следы таких видов исторического эпоса, которые близки современным былинам, но, естественно, отличаются от позднейших записей.⁷ По его мнению, историческая основа былин XIX—XX столетий позволяет говорить об их генетических связях с сильно развитым эпосом древнерусского раннефеодального государства. Черты социальных отношений X—XI вв., видимо, присутствовали в эпосе указанного периода; тогда же, наверно, сложилось народное представление об «эпическом времени» и «эпических социальных отно-

куства» (см.: Лихачев Д. С. Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 10. М.—Л., 1954, с. 119).

⁵ Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы, с. 32.

⁶ Отголоски дружинного эпоса Д. С. Лихачев видит в летописных рассказах о походах на Царьград, о пирах Владимира I Святославича (см.: Лихачев Д. С. Народное поэтическое творчество времени расцвета древнерусского раннефеодального государства. — В кн.: Русское народное поэтическое творчество, т. 1, с. 169).

⁷ Наиболее близким сюжетом ученый считает предание о единоборстве юноши-кожемяки с печенежским богатырем, занесенное в Повесть временных лет под 992 г. (там же, с. 179).

пениях» былин (единство князя, богатыря и народа),⁸ воспроизводимое сказителями позднейших эпох, не имевших для своих познаний других источников, кроме фольклорных. Именно это Д. С. Лихачев считает исторической преемственностью в русском былевом эпосе.

Условное время былин расценивалось народом как строго историческое и действительно существовавшее (поэтому герои эпоса никогда не наделяются вымышленными именами, а события происходят среди реальных городов и сел).⁹

В противовес буржуазной науке, Д. С. Лихачев считает, что «былина — не *остаток* прошлого, а *художественно-историческое произведение* о прошлом»,¹⁰ отразившее сознательные воззрения народа на прошедшие века.

Рассмотрение былины как произведения с откровенным вымыслом в основе Лихачев считает «недопустимой модернизацией исторического сознания сказителей и их слушателей». ¹¹ Для средневекового читателя вообще сомнение в действительности рассказываемого разрушило бы художественное впечатление.

Д. С. Лихачевым выявлены процессы, происходившие в эпическом творчестве XII—XIII вв. вследствие изменения общественных условий эпохи феодальной раздробленности, роста социальной борьбы и развития всех княжеств Русской земли.¹²

Он намечает два пути движения эпоса раннего средневековья.

1. В связи с появлением антикняжеских и антибоярских настроений возникает новый вид эпоса — социально-бытовой, получивший особое развитие в Новгороде, одним из важнейших эвонимических и культурных центров Руси.¹³ Время вечевых порядков в Новгороде воспринималось как такое же время «эпических возможностей» в сфере социальной, как в киевских былинах «эпические возможности» в сфере военной. Иначе говоря, признаются два аспекта (социально-бытовой и военно-исторический) одного эпического времени былин — идеальной старины, периода богатырских деяний, когда народная инициатива не была еще полностью связана.

2. С усилением феодальной раздробленности происходит идеализация целостной Киевской Руси, что приводит к созданию цикла разных сюжетов, объединившихся вокруг Владимира и Киева как символа единства государства.¹⁴

Ученый прослеживает дальнейшую судьбу этого цикла. Видимо, в XIV—XV вв., когда противоставление прошлой государственности настоящей раздробленности стало терять свою силу, народное сознание перестало выделять Владимира из среды других князей, и тогда на его условно-положительный образ начали наслаиваться отрицательные черты.¹⁵

Д. С. Лихачева интересует вопрос художественной формы исторического эпоса дописменного и домонгольского периода. Им допускается наличие стихотворности некоторых видов (например, дружинной поэзии), но подчеркивается невозможность реконструкции произведений устной поэзии прошлого путем отождествления их с записями позднейших времен. Он говорит об изменчивости художественной формы при наличии в ней некоторых устойчивых элементов.

⁸ Подробно о характерных чертах идеализированной эпохи условного национального прошлого см. в статье Д. С. Лихачева «„Эпическое время“ русских былин» в сборнике статей «Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия» (М., 1952).

⁹ Как к своего рода историческому источнику относились к былинам и летописцы.

¹⁰ Курсив Д. С. Лихачева (см.: Русское народное поэтическое творчество, т. 1, с. 183).

¹¹ Лихачев Д. С. Единичный исторический факт и художественное обобщение в русской былинке. — В кн.: Славяне и Русь. М., 1968, с. 435.

¹² Последнее определило, например, появление героического эпоса Галицко-Волынской Руси (былины о Дюке Степановиче, Чуриле Пленковиче, Михаиле Потыке); как ростовский богатырь выступает Алеша Попович (см. статью: Лихачев Д. С. Летописные известия об Алеше Поповиче. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 7. М.—Л., 1949).

¹³ Ко второй половине XII в. Лихачев относит создание в Новгороде эпических сказаний о Садко и Василии Буслаеве (см.: Лихачев Д. С. Новгород Великий. Очерк истории культуры Новгорода XI—XVII вв. М., 1959, с. 32—36).

¹⁴ Из эпических песен Владимирового цикла к концу XI—началу XII в. Д. С. Лихачев прикрепляет произведения об Илье Муромце, хотя допускает частичное отнесение к доклассовому обществу некоторых сюжетов, например о бое Ильи с сыном. По мнению ученого, в XI в. оформились две былины — «Добрыня и змей», «Добрыня — сват», отдельные сюжеты былин о Соловье Будимировиче, Илье Муромце и Соловье Разбойнике и др.

¹⁵ Анализ былин конца XIV—начала XV в. дан в книге Д. С. Лихачева «Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого» (М.—Л., 1962, с. 108—115).

Ученый предполагает, что в древнем эпосе отсутствовало особое описание пейзажа, но, видимо, картины природы как фон в поздних вариантах восходят к весьма древним образцам. Именно этим можно объяснить наличие в передаче северных сказителей XVIII—XX вв. типичных деталей обстановки Южной Руси («чисто поле», «дуб кряковистый» и др.).

В последние годы Д. С. Лихачев обратился к общим вопросам поэтики устного творчества, исходя при этом из утверждения об известной целостности и художественном единстве внутреннего мира словесного искусства.

Разрабатывая теорию реализма, ученый отрицает наличие его в средневековом фольклоре, представлявшем собой, по его определению, «систему изобразительных канонов». ¹⁶ Реализм же не терпит канонов и борется с ними, как с любой устойчивостью стиля. Однако использование письменностью народной поэзии, не являющейся реалистической системой художественного творчества, часто связано с появлением в литературе элементов реалистичности.

Д. С. Лихачевым проанализирована форма выражения художественного времени в различных жанрах народной поэзии. ¹⁷ Подчеркнув, что развитие представления о времени является одним из самых важных достижений новой литературы, ученый говорит о несоответствии представления о прошлом и будущем в устной и письменной словесности XI—XVII вв.

Художественное время в фольклоре всегда замкнуто, ибо начинается с началом произведения и заканчивается в нем, причем изображение времени, исполнительство и поэтика взаимосвязаны. Благодаря замкнутости время способно «повторяться» в исполнении. Сказка, песня, былина стремятся приблизить время событий к времени исполнения. Ученый считает, что это удается благодаря условности первого и искусственному продлению второго.

В народном творчестве время развивается только в одном направлении, не знает возвращений и забеганий вперед. В устной словесности нет времени рассказчика как особой позиции, нет перспективы, определяемой личностью автора. Как указывает Д. С. Лихачев, «автора в фольклорном произведении нет не только потому, что сведения о нем утрачены, но и потому, что он выпадает из самой поэтики фольклора, он не нужен с точки зрения структуры произведения». ¹⁸

Так же принципиально по-новому раскрывает Д. С. Лихачев еще одну важную проблему фольклористики — исторически изменяющиеся взаимосвязи устного и письменного искусства слова. ¹⁹

Русская литература, как показал Д. С. Лихачев, уже с первых веков своего существования была исключительно самобытной. Испытав несомненное влияние переводной (византийской и болгарской), она тем не менее создает свои оригинальные жанры, такие как летописи, или жанр, в котором написаны «Моление» Даниила Заточника, «Слово о полку Игореве» и другие памятники. Эта самобытность в значительной мере может быть объяснена тем, что древнерусская письменность опиралась на высокоразвитый народный эпос, явившийся наряду с древнеславянской литературой важнейшим слагаемым на начальном этапе ее развития.

Литература формируется на определенной ступени классовой дифференциации общества и на первых порах почти целиком обслуживает потребности господствующих классов, принявших христианство. Однако целый ряд жанров фольклора продолжает существовать и, наряду с литературой и письменностью, удовлетворяет культурные и эстетические потребности всего народа.

Взросшее историческое сознание, начатки научных представлений, зарождение публицистичности, христианская религия не могли найти свое выражение в системе устного творчества. Были жанры, которые требовали письменного оформления, и имелись жанры, бытовавшие только устно. Литература охватывала лишь те области, которые, по определению ученого, «превышали возможности фольклора». ²⁰ В сфере потребностей феодальных верхов литература и фольклор дополняли друг друга, объединялись в единую систему. Так, сказка восполняла потребности читателя (слушателя) Древней Руси в сюжетно-значимых произведениях, отсутствовавших в тогдашней письменности. Первоначальная книжность была

¹⁶ Лихачев Д. С. Об одной особенности реализма. — *Вопр. лит.*, 1960, № 3, с. 67.

¹⁷ См. обширный раздел в монографии Д. С. Лихачева «Поэтика древнерусской литературы» (изд. 1-е. М., 1967, удостоено Государственной премии СССР 1969 г.; изд. 2-е. М., 1971).

¹⁸ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 2-е, с. 265.

¹⁹ Эта проблема представлена ученым в перечисленных выше монографиях, а также в книгах «Человек в литературе Древней Руси» (изд. 1-е. М.—Л., 1958; изд. 2-е. М., 1970); «Развитие русской литературы X—XVII вв. Эпохи и стили» (М.—Л., 1973) и ряде других работ.

²⁰ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII вв. М.—Л., 1973, с. 49.

слишком тесно связана с широкой государственной темой, потому сказка не нашла отклика ни в летописи, ни в житийной или церковно-поучительной литературе.

Д. С. Лихачев говорит о границах распространения фольклора в период раннего средневековья не столько в социальном, сколько в жанровом смысле. Более того, в связи со сравнительно небольшим развитием грамотности социально ограниченной оказывалась именно литература, а не фольклор: «...фольклор ... социальных ограничений в период раннего феодализма в целом не знал», — утверждает ученый.²¹

Появившаяся литература не порывала генетических связей с устным творчеством. Они имели общие корни поэтических образов, сравнений, метафор и символов, общие художественные приемы. Конечно, летописцы использовали выборочно лишь некоторые из исторических народных преданий и дружинных песен для восстановления древнейшей русской истории в определенном аспекте, нужном господствующему классу, но в то же время они заимствовали из устной традиции не только факты, но и самые образы героев.

Письменность, как и фольклор, — подчеркивает Д. С. Лихачев, — признавала единую и неизменную характеристику героя; в летописи наряду со стилем монументального историзма в значительной мере обнаруживается также эпический стиль в изображении героики прошлого, стиль, восходящий к народно-поэтической традиции. В таких летописных рассказах герой оказывается как бы неотделимым от своего подвига, при этом рассказ о деянии, как правило, является острозаметным, избыточным эффектными положениями. Изображаются лишь поступки, при полном отсутствии показа внутренних переживаний и психологической мотивации поведения героя.

Д. С. Лихачев связывает с развитием фольклора движение литературы в изображении героя от исторического к вымышленному. Появление в XVII в. новых народно-поэтических жанров, лишенных духа историзма, ограниченных чисто бытовой сферой (например, необрадовой лирической песни), облегчило процесс возникновения в письменности произведений демократических слоев населения. В литературу усиленно проникает вымысел и небылица; меняется и основной герой — это уже не князь, святой или богатырь, а лицо среднего и даже низкого общественного положения, имя которого может быть придумано и легко забыто. Начинается широкое вхождение в книжность пословичных имен, под которыми понимались «живые индивидуальности» и определенный «образ действующих лиц»²² (что резко отличается от вымышленных имен героев литературных произведений позднейших столетий).

Если в летописи использовались лишь отдельные элементы фольклора, то авторы повестей XVII в. сознательно обращаются к фольклорному стилю; это свидетельствует уже о восприятии ими народного творчества как иной — противостоящей книжности — поэтической системы.

Д. С. Лихачев даже предполагает появление в данный период новой стороны взаимоотношения литературы и фольклора — пародии и скрытой полемики.²³

Принципиальное значение имеет разработка ученым связи с устной поэзией отдельных памятников древнерусской письменности, прежде всего «Слова о полку Игореве» (к этой теме Д. С. Лихачев обратился уже в фундаментальном исследовании 1950 г.).²⁴ В недавней статье он раскрывает своеобразную — не традиционную — жанровую систему «Слова», стоящего на грани литературы и фольклора, и в какой-то мере аналогичную средневековому эпосу других народов («Песне

²¹ Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и процесс жанрообразования XI—XIII вв. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 27. Л., 1973, с. 70.

²² Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. Изд. 2-е, с. 123. В широком плане вопрос вхождения в искусство господствующих классов народного художественного стиля и народного воззрения на действительность рассмотрен академиком в работе «Система стилевых взаимоотношений в истории европейского искусства и место в ней русского XVIII века». (XVIII век. Сб. 10. Л., 1975, с. 5—11).

²³ Лихачев Д. С. Возможный случай скрытой полемики фольклорного произведения с книжным. — В кн.: Из истории русских литературных отношений XVIII—XX веков. М.—Л., 1959. Работа содержит сопоставительный анализ былины М. Д. Кривополеновой «Вавило и скоморох» и статьи из древнерусских сборников «О скомрасе Вавиле». Специфика пародии, а также вопросы юмора древнерусского народного творчества освещены ученым в статье «Древнерусский смех» (Проблемы поэтики и истории литературы. Сб. статей. Саранск, 1973, с. 73—90) и в разделе «Смех как „мировоззрение“» совместной с А. М. Панченко книги «„Смеховой мир“ Древней Руси» (Л., 1976).

²⁴ Лихачев Д. С. Устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве». — В кн.: Слово о полку Игореве. Сборник исследований и статей. М.—Л., 1950.

о Роланде», «Песне о Нибелунгах», «Давиду Сасунскому» и т. д.)²⁵ В докладе на VII Международном съезде славистов Д. С. Лихачев определяет «Слово» как «книжное отражение раннефеодального эпоса».²⁶

Помимо создания основополагающих теоретических разысканий Д. С. Лихачев осуществляет ответственную редактуру многих значительных фольклорных изданий, рецензирует фундаментальные сборники текстов и исследований по различным вопросам народной культуры, выступает официальным оппонентом на защитах специальных диссертаций.

Ранние работы Д. С. Лихачева в области устной словесности шли в общем русле борьбы советской фольклористики с пережиточными концепциями исторической школы. Ученый раскрыл в первоначальных эпических сюжетах подлинно народную идеологию, отверг тезис о сохранении в эпосе элементов старины вследствие особой традиционности и малой изменчивости (что, якобы, способствовало их простому, механическому запоминанию).

Включился Д. С. Лихачев и в дискуссию 60-х годов о характере историзма русских былин, связанную с полемикой В. Я. Проппа и Б. А. Рыбакова, выступая против крайностей обеих точек зрения.

Труды Д. С. Лихачева обогащают науку о народном творчестве новой подлинно марксистской методикой и методологией изучения истории и теории древней устной поэзии, а также ее диалектического взаимодействия с письменной литературой своего времени.

М. Я. Мельц.

Н. И. КРАВЦОВ (К 70-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

Профессору, доктору филологических наук Николаю Ивановичу Кравцову, председателю Научного совета по фольклору при ОЛЯ АН СССР, заведующему кафедрой русского народного творчества Московского университета, 24 июня 1976 г. исполнилось семьдесят лет. Жизнь и творческая деятельность Н. И. Кравцова — это большой, знаменательный путь советского ученого, неустанный научный и педагогический труд. Его разносторонние исследования фольклора и литературы широко известны как в нашей стране, так и за ее пределами.

Николай Иванович Кравцов родился в слободе Орехово Волгоградской области в крестьянской семье. С четырнадцати лет началась его трудовая деятельность в уездной типографии. В 1923 г. после окончания школы он поступил в Московский институт слова (1923—1925 гг.) и окончил его по словесному отделению, а в 1926 г. был принят на второй курс литературного отделения этнологического факультета Московского государственного университета. Занимаясь на русском и западноевропейском отделениях, Н. И. Кравцов изучал славянские, романские и германские языки, увлекался историей, этнографией и фольклором, принимал участие в студенческих экспедициях под руководством профессора Ю. М. Соколова. Научные взгляды Н. И. Кравцова складывались под влиянием его непосредственных учителей, таких выдающихся филологов, как академики А. С. Орлов и М. Н. Сперанский, профессора Ю. М. Соколов, А. М. Селищев, Г. А. Ильинский, Н. Ф. Бельчиков. Свою научную деятельность Н. И. Кравцов начал в середине 20-х годов, еще будучи студентом. Уже в 1925 г. он выступал с докладами в Доме литераторов им. А. И. Герцена о прозе писателей-декабристов, о романе Ф. Гладкова «Цемент» и других произведениях советской литературы. В конце 20-х — начале 30-х годов стали появляться в печати его работы, в которых решались проблемы, возникающие на стыке литературы и фольклора («Есенин и народное творчество», 1929 г.), фольклора и языка («Язык и фольклор», 1929 г.), литературы и общественной мысли («История русской пародии», 1930 г.; «Сатира 60-х годов», 1932 г.; «Скаррон и его эпоха», 1933 г., и др.). Уже тогда, в студенческие годы, он начинает уделять основное внимание изучению сложных исторических взаимосвязей культуры и литературы славянских и других народов. После окончания Московского университета (1929 г.) Н. И. Кравцов исследует фольклор и литературу в сравнительно-историческом аспекте. Он подготовил две большие работы, которые вышли в издательстве «Academia»: «Сербский эпос» (1932 г.) и «Поль

²⁵ Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и процесс жанрообразования XI—XIII вв. — Труды Отдела древнерусской литературы, т. 27. Л., 1973, с. 72, 73.

²⁶ Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров русской литературы. — В кн.: Славянские литературы. VII Международный съезд славистов. Варшава, авг. 1973 г. Докл. сов. делегации. М., 1973, с. 166.

Скаррон. Комический роман» (1934 г.). Книга «Сербский эпос» была первой русской работой об эпосе сербского народа. В ней рассматривается целый комплекс вопросов: жанровые и стилевые особенности героического эпоса; эпические песни сербов как южнославянский тип эпической формы, типизация явлений и образов, характер сюжетики; возникновение, развитие и отрицание сюжетов; своеобразие мотивов, связь сербского эпоса с историей и этнографией, его влияние на летописную литературу. В работе дается также обширный исторический и этнографический комментарий. Н. И. Кравцов делает переводы сербских эпических песен, высоко оцененные в Югославии. Книга «Сербский эпос» положила начало современному изучению эпического творчества не только славянских, но и других народов.

Сербский эпос Н. И. Кравцов изучает и далее. В докторской диссертации, защищенной в 1947 г., решался целый ряд принципиальных вопросов: происхождение и развитие эпоса, его связь с исторической жизнью народа, идейно-художественная специфика эпоса и др. В 1948 г. выходит статья Н. И. Кравцова «Сербский эпос и история», где вопрос об историзме юнацких и гайдучьих песен решается в связи с вопросом об их происхождении. Ученый доказывает древность и разновременность создания эпических памятников. Он приходит к выводу, что исторические события рассматриваются в эпической песне не как ряд случайностей, а как закономерно обоснованный процесс, «где от обобщения и типизации народные певцы переходят к объяснению исторических явлений». В 1951 г. публикуется его новая обширная работа «Идейное содержание сербского эпоса», а в 1960 г. — двухтомная книга «Сербский эпос», где Н. И. Кравцов является составителем, автором статьи и комментариев.

Исследование эпического наследия сербов закономерно привело ученого к широкому изучению народного творчества южных славян. В настоящее время он работает над книгой «Болгарский героический эпос». Работы Н. И. Кравцова о болгарском фольклоре охватывают разные, казалось бы несопоставимые, жанры. Здесь и исследование о болгарских пословицах, о современных песнях и песнях жнецов XIX в. и, наконец, фундаментальное исследование о славянской народной балладе. Как и в других работах, Н. И. Кравцова прежде всего интересуют типологические особенности явления. Так, первым из славянских ученых обратившись к песням болгар-жнецов, он связывает особенности жизненного содержания и характер основного образа со своеобразием художественной формы: с композицией, реализмом в изображении бытовых деталей и картин природы, с портретными характеристиками и особым песенным психологизмом. Важное методологическое значение имеет и работа о болгарских народных пословицах, где рассмотрены вопросы жизненного содержания и национального своеобразия пословичного материала. Автор считает, что художественная форма пословицы наилучшим образом раскрывает ее идейный смысл, иллюстрируя эстетический закон единства формы и содержания.

Исследование народного творчества славян привело Н. И. Кравцова к сопоставлению процессов, происходящих в фольклоре разных народов. Он приходит к сравнительному изучению творчества славян. Итогом многолетних раздумий ученого над процессами, происходящими в народном творчестве восточных, западных и южных славян, явилась его книга «Проблемы славянского фольклора» (1972 г.).

Важное место в работе Н. И. Кравцова-исследователя занимает осмысление народного творчества как художественной системы, где существуют специфические принципы психологического изображения и эмоционального воздействия. Он пишет о необходимости изучения идейного и жизненного содержания фольклорных произведений и отразившихся в них философских, моральных и эстетических воззрений народа. В каждом из жанров народной поэзии он видит проявление эстетического закона идейно-художественного единства. Анализ типологических особенностей фольклорных жанров приводит ученого к убеждению о необходимости упорядочить фольклористическую терминологию. В работах по русской сказке, славянской балладе и несказочной прозе он выявляет те признаки, которые должны быть основными при определении жанра. Весьма важным он считает исторически сложившийся, относительно содержательный тип художественной формы, которая выполняет различные функции: познавательные, идейно-воспитательные и эстетические. В разных жанрах соотношение этих функций различно, но в каждом из них обязательны их единство и взаимосвязь. Н. И. Кравцов указывает на те черты, которые у разных народов определяют национальные отличия в сходных жанровых образованиях, например общее и различное в славянских и англо-шотландских балладах.

Особый интерес представляют работы Н. И. Кравцова о влиянии фольклорных произведений на литературный процесс. Уже в ранней его статье «Поэзия Есенина и народное творчество» (1929) поставлена задача показать причины, обусловившие выбор Есениным фольклорного материала и его своеобразного преломления в творчестве поэта. Сопоставляя поэзию Есенина и Клюева, он показывает разли-

чие их творческих методов. Н. И. Кравцов прослеживает те стадии, которые проходит народная метафора, трансформируясь в поэтический образ у Есенина: развертывание, воссоздание, привлечение новых образов на основе их сходства либо смежности, наконец — создание пересекающихся и сталкивающихся целых метафорических рядов.

Методологические принципы, примененные Н. И. Кравцовым при анализе произведений Есенина и Клюева, нашли продолжение в его работах о взаимосвязях славянских литератур и фольклора. Так, он раскрывает особенности использования фольклорных произведений в поэтике романтиков и у писателей-модернистов в работах «Искусство и народное творчество» (1966 г.) (к вопросу о примитивизме в славянских литературах), «Романтизм в славянских литературах и фольклор» (1973 г.). В 1972 г. выходит его книга «Русская проза второй половины XIX века и народное творчество», где Н. И. Кравцов выделяет координаты, в которых проявились основные особенности подхода писателей к фольклору: социальные, исторические, литературные и личные факторы, характер использования и переработки народно-поэтического материала, его жанров, образов, изобразительных и выразительных средств, ритмической структуры и интонационных особенностей. Особую актуальность приобретают те требования, которые предъявляет исследователь к работам, где ставится вопрос об отличиях фольклорных и литературных произведений. Если в фольклористических работах 40—50-х годов, рассматривая эти отличия, касались лишь особенностей творческого процесса в фольклоре: коллективности, традиционности и импровизационности, — то здесь Н. И. Кравцов пишет о необходимости сопоставления двух художественных систем, литературной и народно-поэтической, которые нашли выражение в структуре произведений, сюжете, в характере изображения человека и его психологии, в образной системе и поэтике.

Кафедра фольклора Московского университета под редакцией Н. И. Кравцова издает сборник «Фольклор как искусство слова». Первый выпуск его посвящен проблеме идейно-художественного единства народно-поэтического произведения (1966 г.), второй — искусству психологического изображения в фольклоре (1969 г.), третий — художественным средствам фольклора (сравнение, антитеза, гипербола; 1975 г.), четвертый — эпитету (в печати), пятый — сравнению, метафоре, символу (готовится к печати). Этот сборник способствует развитию филологического подхода к фольклору в отличие от подхода к нему этнографов и историков. Цель его — раскрыть своеобразие фольклора как искусства, его идейно-эстетическую ценность. Сборник получил высокую оценку в Югославии, Болгарии, Венгрии, Румынии и других странах. Многие из советских фольклористов учитывают необходимость такого подхода к фольклору.

Одновременно с работами о народном творчестве Н. И. Кравцов занимается изучением русской и славянских литератур. Его интересует их роль в мировом литературном процессе, типология и взаимосвязи; национальное своеобразие литературных течений и направлений, их развитие и особенности. Большей частью он строит свои исследования в сравнительно-историческом плане. В работах о Пушкине, Лермонтове и Гоголе он показал роль русского реализма в формировании реализма в литературах Болгарии и Югославии. Каждая из этих работ Н. И. Кравцова отличается оригинальной трактовкой проблемы, новизной в постановке вопроса. Так, он пишет о новаторстве в советской литературе, о жизненной основе и путях развития натурализма в славянских литературах, о психологическом своеобразии басен Крылова, об особенностях создания портрета в прозе Пушкина, о русских писателях 60—70-х годов и о специфике языка «Педагогической поэмы» Макаренки. Особенно многочисленны литературоведческие работы Н. И. Кравцова, посвященные развитию литератур Болгарии и Югославии. Вопрос о месте и роли славянских литератур в мировом литературном процессе наиболее полно развит именно в работе Н. И. Кравцова «Славянские литературы и мировой литературный процесс» (1963 г.). Им написаны шесть глав в «Очерках по истории болгарской литературы» (1959 г.), главы по истории культуры и литературы в книге «История Югославии» (1963 г.).

Работы Н. И. Кравцова хорошо известны в славянских странах и рекомендуются как учебные пособия. За плодотворную работу в области славянских литератур и фольклора и за труды по истории литературы и фольклора Болгарии профессор Н. И. Кравцов Президиумом Народного собрания Болгарской Народной Республики награжден орденом Кирилла и Мефодия I степени. Член советского Комитета славистов, он выступал с докладами на IV, V, VI Международных съездах славистов (Москва, София, Прага). Н. И. Кравцов — председатель Научного совета по фольклору ОЛЯ АН СССР, председатель Секции славянских языков и литератур Министерства высшего и среднего специального образования СССР, член редколлегии журнала «Известия АН СССР. Серия литературы и языка» и журнала «Вестник Московского университета. Филология», председатель секции

литературы и искусства Дома ученых АН СССР, член ученых советов Института мировой литературы АН СССР и филологического факультета Московского государственного университета. Он является инициатором, организатором и активным участником многих научных конференций по литературе и фольклору, проводившихся институтами АН СССР, а также академиями наук союзных республик и вузами нашей страны. Общественная работа Н. И. Кравцова весьма разносторонняя: с самого основания общества «Знание» он заведует одним из его отделений.

За сорок с лишним лет профессор Н. И. Кравцов написал более двухсот статей и книг. Неутомимый труженик, отзывчивый и великодушный, он не только большой ученый, но и опытный преподаватель, воспитатель советской молодежи. Постоянный интерес и доброе внимание его к людям, к советским и зарубежным коллегам, к многочисленным ученикам — один из секретов обаяния ученого. Н. И. Кравцов преподавал в Тамбовском государственном пединституте, в Воронежском государственном университете, а с 1962 г. преподает на филологическом факультете Московского университета, где ведет спецсеминары, читает спецкурсы и общие курсы по русскому фольклору и славянским литературам. Им впервые в советских вузах прочитаны законченные, целостные курсы по славянскому фольклору, истории словенской литературы и истории болгарской литературы. Как прекрасный лектор он известен и в университетах Софии, Белграда, Загреба, Любляны, где им прочитаны лекции по славянскому фольклору и литературе. Любовь к литературе Кравцов-педагог прививает студентам и аспирантам. Делясь с ними научными идеями, он вместе с тем ценит напряженный творческий труд и самостоятельность научных поисков. Он заставляет работать с полной отдачей и добивается желаемых результатов. Под его руководством написано и защищено большое количество кандидатских и докторских диссертаций. Его ученики успешно трудятся в вузах и научных учреждениях Москвы, Ленинграда, Киева, Саратова, Воронежа, Калинин, Тобольска, Кемерово, Баку, Тамбова. Для студентов вузов Николай Иванович часто издает учебные пособия по фольклору и литературе. Среди них — выпущенные под его редакцией в 1971 г. учебное пособие и хрестоматия по русскому народному творчеству. Эти книги, где многие главы написаны Н. И. Кравцовым, стали в последние годы основными учебниками студентов. Н. И. Кравцов является также редактором и автором серии глав книги «История русской литературы второй половины XIX века» (1966).

Вся деятельность Н. И. Кравцова — научная, общественная, педагогическая — непрерывное творчество. Те, кто знают Николая Ивановича, испытывают обаяние его гуманной личности. В ней сочетаются строгая требовательность, сердечная отзывчивость, нетерпимость к фальши, высокая гражданская принципиальность и удивительная скромность.

Л. А. Астафьева, В. Г. Шомина.

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ Н. И. КРАВЦОВА В ОБЛАСТИ ФОЛЬКЛОРА И ЛИТЕРАТУРЫ (СОСТАВИЛИ Л. А. АСТАФЬЕВА И В. Г. ШОМИНА)

- Поэзия Сергея Есенина и народное творчество. — Худож. фольклор, 1929, № 4/5, с. 193—203.
 Русская литературная пародия. М., 1930, 280 с. (В соавторстве).
 Бальзак и русская литература. — Худож. литература, М., 1931, № 6, с. 14—20.
 Жорж Санд в России. — Худож. литература, М., 1931, № 8, с. 12—16.
 Сатира 60-х годов. М.—Л., 1932, 386 с. (В соавторстве).
 Сатирические журналы шестидесятых годов. — В кн.: Шестидесятники. М.—Л., 1933, с. 419—426.
 Сербский эпос. Исследования, переводы, комментарии. М.—Л., 1933. 652 стр.
 Поль Скаррон. Комический роман. Статья, перевод, комментарии. М.—Л., 1934, 650 с.
 Афоризм в советской лирике. — Учен. зап. Тамб. пед. ин-та, 1941, вып. 1, с. 3—52.
 Портрет в прозе Пушкина. — Учен. зап. Тамб. пед. ин-та, 1941, вып. 1, с. 55—85.
 Сербский эпос и история. — Сов. этнография, 1948, № 3, с. 90—108.
 Болгарские народные пословицы. — Учен. зап. Тамб. пед. ин-та, 1951, вып. 4, с. 5—57.
 Идейное содержание сербского эпоса. — В кн.: Славянский фольклор. (Труды Ин-та этнографии АН СССР, Нов. серия, т. XIII). М., 1951, с. 303—363.
 Песни жнецов в болгарском народном творчестве в XIX веке. — Сов. этнография, 1951, № 4, с. 77—100.
 Поэзия Добри Чинтулова. — Учен. зап. Ин-та славяноведения АН СССР, М., 1951, вып. 4, с. 327—347.

Гоголь и болгарская литература. — Краткие сообщения ин-та славяноведения АН СССР, вып. 8. М., 1952, с. 22—42.

Г. Караславов. — В кн.: Писатели стран народной демократии. М., 1955, с. 211—244. (В соавторстве).

Русско-украинские литературные связи. — Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР, вып. 16. М., 1955, с. 34—67.

Язык «Педагогической поэмы» А. С. Макаренко. — Учен. зап. Тамб. пед. ин-та, 1955, вып. 6, с. 5—46.

И. С. Попович. — Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР, вып. 22. М., 1957, с. 43—48.

Русско-югославские литературные связи. — В кн.: Общественно-политические и культурные связи СССР и Югославии. М., 1957, с. 200—289.

Сатира Г. Киркова. — Учен. зап. Тамб. пед. ин-та, 1957, вып. 14, с. 28—161.

Историко-сравнительное изучение эпоса славянских народов. — В кн.: Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958, с. 299—313.

Современные болгарские народные песни. — Русский фольклор, вып. III. М.—Л., 1958, с. 279—302.

Н. Вапцаров. — В кн.: Очерки болгарской литературы XIX—XX вв. М., 1959, с. 446—462.

Елин Пелин. — В кн.: Очерки болгарской литературы XIX—XX вв. М., 1959, с. 242—259.

Г. Караславов. — В кн.: Очерки болгарской литературы XIX—XX в. М., 1959, с. 402—416.

Литература XX в. до 1918 г. — В кн.: Очерки истории болгарской литературы XIX—XX вв. М., 1959, с. 175—195. (В соавторстве).

Общая характеристика болгарской литературы 1919—1944 гг. — В кн.: Очерки истории болгарской литературы XIX—XX вв. М., 1959, с. 281—313.

П. Р. Славейков. — В кн.: Очерки истории болгарской литературы XIX—XX вв. М., 1959, с. 37—51.

Выразительное чтение. Тамбов, 1960. 91 с.; 2-е изд.: М., 1961. 88 с.

Сербский эпос. М., 1960. 359 с.

Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин» в славянских литературах. — В кн.: Литература славянских народов, вып. 6. М., 1961, с. 126—176.

Словарь литературных жанров. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1961, вып. 3, с. 217—221.

Шевченко в югославской литературе и критике. — Рядянське літературознавство, 1962, № 4, с. 89—99.

Главы 7, 14, 21 (исключая разделы об изобразительном искусстве и архитектуре), 30, 40 (разделы «Просвещение и наука», «Литература»). — В кн.: История Югославии, т. 1. М., 1963, с. 76—87, 168—193, 287—309, 444—473, 683—692, 692—717.

Роль народного эпоса в развитии сербской литературы. — В кн.: История, фольклор, этнография славянских народов. М., 1963, с. 348—385.

Славянская народная баллада. — Учен. зап. Ин-та славяноведения АН СССР, М., 1963, вып. 28, с. 222—246.

Славянские литературы и мировой литературный процесс. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1963, вып. 4, с. 300—312.

Словари литературоведческих терминов. — В кн.: К созданию словаря литературоведческих терминов и понятий. М., 1963 (Литограф. изд.).

Творчество Шевченко и закономерности развития славянских литератур. — В кн.: Збірник праць XI наукової конференції. Київ, 1963, с. 18—29.

Вопросы сравнительно-исторического изучения славянских литератур. — Вестн. МГУ, Филология, 1964, № 2, с. 16—29.

Вук Караджич — критик и фольклорист. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1964, вып. 6, с. 510—513.

Социалистическая поэзия Болгарии конца XIX—начала XX в. — В кн.: Литература славянских народов, вып. 8. М., 1964, с. 3—52.

Данте в литературах югославских народов. — В кн.: Данте и славяне. М., 1965, с. 157—182.

Проблема критического реализма на V Международном съезде славистов. — В кн.: Критический реализм в литературах западных и южных славян. М., 1965, с. 301—319.

Искусство и народное творчество. — В кн.: О литературных течениях XX в. М., 1966, с. 177—202.

История русской литературы второй половины XIX в. Под ред. проф. Н. И. Кравцова. М., 1966. (Главы, написанные Н. И. Кравцовым: Введение (с. 3—19), Литература 60-х годов (с. 20—71, в соавторстве), Н. Г. Чернышевский (с. 72—98), Н. А. Добролюбов (с. 99—123), А. Н. Островский (с. 269—302), А. А. Фет (с. 346—356), Литература 70-х годов (с. 357—396), Ф. М. Достоев-

ский (с. 435—467, в соавторстве), Литература 80—90-х годов (с. 494—538, в соавторстве), Л. Н. Толстой (с. 539—608)).

Современная фольклористика Югославии. — Сов. этнография, 1966, № 2, с. 137—146.

Фольклорное произведение как художественное целое. — В кн.: Фольклор как искусство слова, вып. 1, М., 1966. (Три статьи: «Изучение фольклорного произведения как художественного целого» (с. 5—18), «Баллада „Муж-солдат в гостях у жены“» (с. 112—139), «Проявление художественного единства в фольклорном произведении» (с. 160—169)).

Эпос сербского народа. — Вестн. МГУ, Филология, 1966, № 2, с. 73—79.

Великая Октябрьская революция и славянские литературы. — В кн.: Октябрьская революция и славянские литературы, М., 1967, с. 3—40.

Концепции истории славянских литератур. — В кн.: Современные буржуазные концепции всемирной истории литературы, М., 1967, с. 92—123.

Октябрьская революция и новаторские явления в славянских литературах. — Вестн. МГУ, Филология, 1967, № 5, с. 28—39.

А. Г. Магош. — Филол. науки, 1967, № 6, с. 29—43. Петар Кочич. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1967, вып. 3, с. 241—253. Поэзия С. С. Краньчевича. — Вестн. МГУ, Филология, 1967, № 2, с. 44—56.

Реализм и натурализм в славянских литературах. — Тез. конфер. «Проблемы типологии русского реализма». ИМЛИ, 10—12 мая 1967 г. М., 1967, с. 104—110.

Литературы народов Югославии. — В кн.: История зарубежных литератур конца XIX—начала XX века. (1871—1917). М., 1968, с. 418—434.

Основные тенденции в развитии хорватской литературы конца XIX—начала XX в. — Славянская филол., вып. 7. Изд. МГУ, 1968, с. 78—117.

Проблемы славянского фольклора. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1968, вып. 4, с. 314—324.

Сравнительное изучение славянских литератур. (Продолжение). Вестн. МГУ, Филология, 1968, № 4, с. 3—16.

Тургеневский тип романа и славянские литературы. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1968, вып. 6, с. 502—512.

Южнославянский эпос. (К вопросу о терминологии). — В кн.: История, культура, фольклор, этнография славянских народов, М., 1968, с. 240—247.

Искусство психологического изображения в фольклоре. — В кн.: Фольклор как искусство слова, вып. 2, М., 1969, с. 5—35.

Система жанров русского фольклора, М., 1969, 44 с.

Сочинения А. С. Пушкина на славянском языке. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1969, вып. 3, с. 286—288.

Литература славянских стран. Болгарская литература. Литература Югославии. — В кн.: История зарубежных литератур. 1918—1944. М., 1969, с. 360—362, 405—412, 412—416.

Метод, художественные средства, новаторство. — В кн.: Великая Октябрьская революция и мировая литература, М., 1970, с. 258—263.

Основные тенденции развития словенской литературы конца XIX—начала XX в. — В кн.: Зарубежные славянские литературы XX в. М., 1970, с. 37—64.

Некрасов и поэты нового типа в славянских литературах. — Изв. АН СССР. Отд-ние лит. и яз., 1971, вып. 6, с. 481—494.

Романтизм в славянских литературах и фольклор. — В кн.: Из истории русского романтизма. Кемерово, 1971, с. 326—334.

Русское народное поэтическое творчество. Под ред. проф. Н. И. Кравцова, М., 1971. (Главы Н. И. Кравцова: «Введение», «Жанровый состав русского фольклора», «Историческое развитие русского фольклора», «Фольклор доклассового общества», «Фольклор феодального общества», «Фольклор капиталистического общества», «Общественно-фольклорные явления в русском народном поэтическом творчестве», «Национальное своеобразие русского фольклора», «Частушки» (с. 5—33, 265—315, 353—369)).

Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия. Под ред. проф. Н. И. Кравцова, М., 1971. 415 с.

Славянская литературоведческая и фольклористическая терминология. — В кн.: Страницы истории русской литературы, М., 1971, с. 208—214.

Художественные средства создания образа в баснях И. А. Крылова. — В кн.: Поэтика и стилистика русской литературы, М., 1971, с. 82—87.

Проблемы славянского фольклора, М., 1972. 360 с.

Русская проза второй половины XIX века и народное творчество, М., 1972. 88 с. Фольклор народов Советского Союза. — Вестн. МГУ, Филология, 1972. № 6, с. 43—54.

Итоги и задачи сравнительного изучения славянских литератур в русском литературоведении 60—70-х годов. — В кн.: Сравнительное изучение славянских литератур, М., 1973, с. 40—55.

Ф. М. Достоевский в славянских литературах. — *Вопр. рус. литературы*, Львов, 1973, вып. 1 (21), с. 56—63.

Проблемы сравнительного изучения славянских литератур. М., 1973. 363 с.

Проблемы теории фольклора. — *Изв. АН СССР. Серия лит. и яз.*, 1973, вып. 2, с. 105—110.

Роль межславянских связей в период романтизма. — В кн.: *Романтизм в славянских литературах*. М., 1973, с. 356—370.

Сказка как фольклорный жанр. — В кн.: *Специфика фольклорных жанров*. М., 1973, с. 68—84.

Славянский романтизм и фольклор. — *Славянская филол.*, вып. 9, Изд. МГУ, 1973, с. 97—157.

Современный югославский роман. — В кн.: *Роман в современных литературах южных и западных славян*. М., 1973, с. 40—59.

Южнославянские литературы XVII века. — В кн.: *История всемирной литературы*, т. IV, вып. 6, М., 1973 (макет), гл. V, с. 38—68.

Образец романтической любовной лирики. — *Вопр. рус. литературы*, Львов, 1974, вып. 2 (24), с. 57—66.

Поэтика русских народных лирических песен. Учебное пособие по спецкурсу. Ч. 1. Композиция. М., 1974, 92 с.

Славянский фольклор. М., 1975, 104 с.

РЕЗУЛЬТАТЫ ЭКСПЕДИЦИЙ ЗА 1973—1974 гг.

ЭКСПЕДИЦИЯ ИНСТИТУТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В НОВГОРОДСКУЮ ОБЛАСТЬ В 1974 г.

Сектор фольклора Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР с 25 сентября по 6 октября 1974 г. провел экспедицию в Новгородский, Валдайский и Поддорский районы Новгородской области. В поездке принимали участие В. В. Митрофанова (руководитель отряда), аспирант А. Н. Розов и старший инженер Фонограммархива В. П. Шифф. В работе приняла участие методист по фольклору Новгородского дома народного творчества Н. Н. Ильюшенко. В Новгородском районе были обследованы деревни Борковского сельсовета (Борки, Сидоркино, Большое и Малое Подсонье), Ямок и Сергово Серговского сельсовета. Записано 29 песен, 62 частушки, 5 поговорок и 7 загадок. В д. Байнево Шуйского сельсовета Валдайского района записаны 2 исторические песни (про Платова и про Александра), календарная и лирические. В Поддорском районе в деревнях Заозерского сельсовета (Скопино, Заозерье, Костелево, Сорокино) записано 9 песен, 62 частушки, 2 прибаутки, 3 присказки, 5 загадок и 8 сказок. Здесь обнаружены интересные сведения о бытовании сказки. Большинство текстов записано на магнитофон. Материалы сданы в Рукописный отдел и Фонограммархив Института русской литературы.

А. Н. Розов.

УРАЛЬСКАЯ ФОЛЬКЛОРНАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ СВЕРДЛОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА В 1974 г.

В соответствии с планом фольклористической работы Уральская фольклорная экспедиция 1974 г. проводилась с 3 по 23 июля. Экспедиция работала двумя отрядами: Верхотурский и Туринский. Количество участников — 13 человек: О. А. Климова, С. А. Аругюян, Т. А. Дрябина, О. И. Валугина, И. Б. Богданова, Н. А. Ермакова, Л. А. Суркова, О. К. Коптягина, Е. П. Курбатова (лаборанты-студенты филологического факультета), В. А. Демина и Э. А. Ахаимова (научные сотрудники-краеведы), В. П. Кругляшова (руководитель Верхотурского отряда) и В. В. Блажес (руководитель Туринского отряда). По заданию экспедиции работали также студенты, проходившие фольклорную практику в Верхотурском и Туринском районах (40 человек).

Маршрут экспедиции. Верхотурский отряд: г. Верхотурье, села Красная Гора, Усть-Салда, Меркушино, Дерябино, Отрадново, деревня Костелева, Лебе-

дева, Пинягина, Бочкарева, Васина, Гераскова, Окулова, Путимцева, Баландина, Лаптева, Раскат, Шнурова, Мызникова, Бурлева, Воронская, Запольская, Малахова. Туринский отряд: г. Туринск, села Слобода Туринская, Фалино, Коржавино, Решетниково.

Цель экспедиции. Собрание жанров несказочной прозы в Верхотурье и Верхотурском районе (рассказов-воспоминаний, преданий, легенд), собрание сказок в г. Туринске и Туринском районе. Предварительные экспедиции показали активное бытование этих жанров в данных местностях, несколько прояснили тематику, круг знатоков. Экспедиция 1974 г. была нацелена на собрание «несказок» и сказок, но записывались и другие жанры.

В результате полевой работы фольклорный фонд Свердловского университета пополнился следующими материалами: преданий — 442, легенд (быличек) — 122, рассказов-воспоминаний — 104, сказок — 108, песен любовных и семейно-бытовых — 410, разбойничьих и тюремных — 62, рекрутских и солдатских — 52, романсов-баллад — 168, исторических — 30, песен обрядовых (в основном свадебных) — 180, песен советской тематики — 62, частушек — 4091, загадок — 600, пословиц — 510.

В Туринском районе собран новый материал, дополняющий имеющийся в распоряжении кафедры и увеличивающий возможность изучения традиционной крестьянской культуры. Собран определенный материал, позволяющий судить о возрастной циклизации крестьянского прозаического фольклора. В Верхотурском районе установлено бытование различных традиционных тематических групп преданий: о начале населенных пунктов (Верхотурья, сел и деревень вниз по Туре); о древних людях; о Ермаке Тимофеевиче, о силачах; о достопримечательностях природы (камень Кликун, гора Чертово Городище). От женщины, предки которой — обруселые манси, записан вариант традиционного сюжета «Чудь ушла в землю»: «юти ушли в гору». Он содержит современное осмысление судьбы «ютей» после их «ухода в гору». Выяснение истории этого сюжета требует обращения к народным преданиям манси. Другой существенной находкой явились песни о Ермаке, записанные от русских людей, назвавших сочинителями и исполнителями этих песен манси. Обнаруженные в двух пунктах района песни эти ведут к предположению о существовании традиции мансийских песен о Ермаке, содержащих положительную оценку Ермака и событий похода. Вопрос требует уточнения в дальнейшей собирательской работе.

По просьбе группы фольклора Института этнографии АН СССР собраны тексты обрядовых троицких песен (8 текстов, 2 описания обряда «завивания» березки). Традиция крестьянских троицких обрядов ушла в прошлое, о них даже вспоминают с трудом.

Экспедиционная фольклорная работа в Верхотурском и Туринском районах Свердловской области имеет научные основания для того, чтобы быть продолженной.

В. П. Кругляшова, В. В. Блажес.

ПОЕЗДКИ ОМСКОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА

Кружок народного творчества при кафедре русской литературы Омского государственного педагогического института им. А. М. Горького летом 1973 г. провел 13-ю фольклорную экспедицию. Цель ее — продолжить фольклористическое обследование Омской области, осуществляемое кружком с 1951 г.

Одна группа работала в Знаменском районе с 29 июля по 9 августа в составе: Т. Г. Леонова (руководитель), В. Евсюкова и Н. Матвеева (студентки филологического факультета). Собрание фольклора в этом районе проводилось впервые. Обследованы с. Новоягодное и деревни Тайга, Ларионовка, Таборы. Сделаны записи русского, белорусского и украинского фольклора — всего 413 текстов. Отдельные фольклорные жанры в их разновидностях и тематических группах представлены следующим образом: календарно-обрядовые песни — 47 (из них колядок — 4, купальских — 17, петровских — 4, толочных — 2, живных — 20); семейно-обрядовые песни — 45 (из них крестильных — 6, свадебных — 39); хороводные, игровые и плясовые песни — 29; традиционные необрядовые лирические песни — 42 (из них любовных и семейных — 19, солдатских — 19, тюремных — 4); песни-баллады — 2; песни литературного происхождения — 3; песни типа мецангского романса — 31; колыбельные песни — 3; песни советского времени — 5; частушки — 146; сказки и несказочная проза — 12; загадки — 21; меткие изречения — 9; описания обычаев — 18. Кроме этого, записано на магнитофон 68 песен (полностью или во фрагментах) и 15 частушек.

Т. Г. Леонова.

* * *

В состав второй группы 13-й фольклорной экспедиции Омского пединститута входили студенты Е. Витман, Е. Зуева, С. Караваева, Н. Фролова, Г. Ширяева и ассистент кафедры литературы Л. В. Новоселова. С 3 по 18 августа 1973 г. обследованы с. Екатериновка Тарского района и д. Кукарка Седельниковского района. Кратковременные выезды предпринимались в соседние с Кукаркой деревни Седельниковского же района: Смирновку, Сыщиково, Воскресенку. Записано 28 календарно-обрядовых песен: 6 колядок, 2 щедривки, 2 масленичные, 3 веснянки, 5 волочебных, 2 троицких, 5 купальских, 3 толочанских, 1 покосная, 9 жнивных (почти все белорусского происхождения), 71 свадебная (частично также белорусского происхождения), 76 хороводно-игровых, 1 историческая, 138 лирических протяжных (34 солдатских, 11 тюремных, 93 любовных и семейно-бытовых; среди последних есть украинские и белорусские), 19 плясовых и шуточных, 42 песни литературного происхождения, 105 мещанских романсов и баллад, 5 песен советской эпохи, 2 причитания, 308 частушек, 2 сказки, 11 произведений несказочной прозы (в основном былички), 44 загадки, 17 пословиц и присловий, 26 колыбельных песен, 22 считалки, 2 дразнилки, 13 описаний детских игр. Сделаны по воспоминаниям описания народных календарных праздников, крестин, отдельных моментов свадьбы и вечерок. Материалы, собранные обеими группами, хранятся в архиве кафедры литературы Омского педагогического института им. А. М. Горького.

Л. В. Новоселова.

* * *

Летом 1974 г. состоялась 14-я фольклорная экспедиция Омского государственного педагогического института им. А. М. Горького, подготовленная и проведенная кружком народного творчества (руководитель кружка Т. Г. Леонова).

С 18 по 29 июля в Знаменском районе работала группа в составе: Л. М. Белкина (руководитель группы), Н. Бодунова, О. Захарова, Н. Рева, Т. Якубенко (студентки филологического факультета). Была продолжена начатая в 1973 г. работа по обследованию Знаменского района. Вторично посещена д. Таборы. Впервые собрание фольклора произведено в селах Усть-Шиш и Шухово, в деревнях Айлинка, Гузаклы, Бобровка, Липовка. Сделаны записи русского, белорусского и украинского фольклора — всего 530 текстов. Из них: календарно-обрядовых песен — 17 (4 колядки, 1 волочебная, 4 купальских, 3 петровских, 5 жнивных); 1 заговор, 1 заклинание; свадебных песен — 53; хороводных, игровых и плясовых — 47; традиционных необрядовых лирических — 70 текстов (51 семейно-бытовых, 12 солдатских, 7 тюремных); песен литературного происхождения — 10; песен типа мещанского романса — 91; колыбельных — 6; частушек — 211; стихотворений самодельных авторов — 5; сказок — 2; описаний обычаев — 15. На магнитофон записано 34 песни, 2 сказки, 1 заговор, 1 заклинание.

С 16 по 31 августа в Муромцевском районе вели работу студентки Е. Витман и Н. Фролова. Обследованы деревни Качесово и Шадринка, ранее (в 1953, 1956, 1964, 1966 гг.) экспедициями института не посещавшиеся. Записано 163 текста: 1 рождественская песня; 10 свадебных, 3 колыбельных; 21 хороводная и игровая; 18 традиционных лирических; 2 литературного происхождения; 21 мещанский романс; 2 похоронных причитания, 1 свадебный; 72 частушки; 5 сказок; 1 быличка; 1 загадка; 5 описаний обычаев. Материалы хранятся в архиве кафедры русской литературы Омского пединститута.

Л. М. Белкина, Т. Г. Леонова, Н. Фролова.

ЭКСПЕДИЦИЯ КАФЕДРЫ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ МОСКОВСКОГО ОБЛАСТНОГО ПЕДИНСТИТУТА В 1973 И 1974 гг.

Кафедра русской литературы Московского областного пединститута им. Н. К. Крупской в июле 1973 и 1974 гг. провела две фольклорные экспедиции в Тульскую область под руководством проф. А. М. Новиковой. В 1973 г. экспедиция в составе 9 человек студентов-филологов и аспирантов кафедры обследовала два больших селения, центры совхозов (Михайловское и Ивановка) Куракинского района и окружающие их деревни. Записывались народные песни традиционного и нового склада от отдельных певцов и хора народной песни в с. Ивановка. Кроме того, поскольку Куракинский район Тульской области включает в себя Куликово поле, члены экспедиции подробно ознакомились с его архитектурными сооружениями.

В 1974 г. экспедиция была проведена в Каменском районе Тульской области, который находится на границе с Орловской областью. В ней принимало участие 11 человек студентов-филологов и аспирантов кафедры. Экспедиция работала в д. Языково и в д. Сапрыкино, которые славятся в районе своими хорами народной песни. Были обследованы и несколько окружающих эти места деревень. Особенно интересен хор д. Языково, так как он объединяет знатоков народных традиционных песен. Удалось записать ценные тексты свадебных и хороводных песен, некоторые старинные баллады и другие хорошо сохранившиеся произведения. Весь собранный материал находится в архиве кафедры вместе с записями песенных мелодий.

А. М. Новикова.

ЭКСПЕДИЦИЯ КАРЕЛЬСКОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА

Фольклорная экспедиция 1973 г., организованная кафедрой литературы Карельского педагогического института, продолжала работу по собиранию традиционного фольклора в Пудожском районе. Со 2 по 21 июля обследовались Пудож, Подпорожье, деревни Шалуха, Филимониха, Каршево. Руководитель экспедиции — С. М. Лойтер. Отрядом в поселке Подпорожье руководила студентка IV курса В. Вахрамкова. Участники — студенты I—III курсов Л. Ахтиева, Т. Степанова, Л. Бабкина, А. Ефремова, Н. Малинкова, С. Виноградова, школьник Я. Гин.

Записано около 680 текстов: 34 сказки, 11 былин, 20 быличек, 140 пословиц и поговорок, 3 рассказа о свадебном обряде, 19 свадебных песен, 39 лирических песен, 331 частушка, 17 причитаний, 6 кадрилиных песен, 18 записей календарного обряда, 14 единиц детского фольклора, 2 (разрушенных) былины.

Более половины текстов записано на магнитофонную пленку.

С. М. Лойтер.

ЭКСПЕДИЦИЯ САРАТОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

3—18 июля 1974 г. очередная фольклорно-литературная экспедиция Саратовского университета работала в с. Лермонтово (Тарханы) Велинского района Пензенской области. Обследованы окрестные села — Михайловка, Апалиха, Дерябиха, Крюково. Участники экспедиции — студенты Г. Калдымова, И. Колосова, С. Давыдов, Р. Бакшеева, С. Фишман, Е. Додарова, Г. Нурждина, В. Шульгина, Н. Наумова, В. Истомина, В. Смирнова, Н. Евланова, Д. Давоян, М. Макова, Л. Чапала, А. Смирнова. Руководитель экспедиции В. А. Бахтина. Записано 24 предания о Лермонтове и его семье, 18 преданий о местных помещиках и управляющих, 28 топонимических преданий (среди них 7 сюжетов связаны с именем Пугачева), 32 рассказа о местных крестьянских обычаях (кулачные бои, посиделки, хороводы), 18 раз записан свадебный обряд (старинный и современный), 19 сюжетов сказок, детские считалки, загадки. Из песенного фольклора 7 сюжетов исторических песен, 11 сюжетов песен Лермонтова и приписываемых ему, 82 сюжета романсов, 12 солдатских песен, 16 сюжетов тюремных.

В течение летней практики и экспедиции 1973 г. в с. Нечаевка Саратовского района и с. Багай-Барановка, Куриловка Вольского района Саратовской области записано 69 рассказов о календарно-обрядовых праздниках, 12 раз старинный свадебный обряд, 7 похоронных причитаний, 3 раза проводы в рекруты, 6 раз проводы в армию, 16 сюжетов свадебных песен, 6 солдатских и рекрутских, 3 исторических, 43 романа, 30 сюжетов голосовых любовных и семейных, 4 игровых песни, 11 тюремных, 11 сказов о Чапаеве, 408 частушек. Собраны сведения об истории сел, их современном культурном уровне, о традициях, о праздновании советских праздников: 15 раз записана современная свадьба, 18 раз обряд крещения ребенка, 14 раз проводы в армию.

В. Бахтина.

КОНФЕРЕНЦИИ И СОВЕЩАНИЯ

СЕКЦИЯ ФОЛЬКЛОРА НА ЮЖНОУРАЛЬСКОЙ АРХЕОГРАФИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ В г. ОРЕНБУРГЕ

Вопросам археографии и источниковедению истории литературы и языка была посвящена Вторая Южноуральская археографическая конференция, прошедшая 26—28 мая 1975 г. в г. Оренбурге. На конференции было сделано более 90 докладов и сообщений профессорами и преподавателями университетов, пединституты и других вузов, сотрудниками учреждений Академии наук, работниками архивов, краеведами Москвы, Ленинграда, Киева, Минска, Казани, Перми, Свердловска, Челябинска, Уфы, Оренбурга, Алма-Аты и других городов.

Ряд интересных докладов и сообщений были заслушаны на секции фольклора.

А. Н. Киреев (Уфа) в докладе «Некоторые итоги сбора и научно-текстологической работы по башкирскому фольклору», не ограничившись историографическим обзором, охарактеризовал некоторые неотложные задачи фольклористики, в частности необходимость дальнейшего улучшения собирательской и текстологической работы, научной систематизации и хранения записей устно-поэтического и музыкального фольклора.

М. М. Сагитов (Уфа) в докладе «Методика текстологического анализа и публикации народного эпоса в серии „Башкирское народное творчество“» проследил основные этапы текстологической и редакционной подготовки изданных томов башкирского эпоса.

Новые архивные материалы были проанализированы в докладе *Л. П. Атановой* «Сведения о музыкальном фольклоре дореволюционной Башкирии в трудах Р. Г. Игнатьева и С. Г. Рыбакова». В частности, подчеркнуто, что, опираясь на работы Р. Г. Игнатьева и С. Г. Рыбакова, сравнивая их данные по башкирскому музыкальному фольклору с источниками советского времени, можно решить ряд важных вопросов музыкальной фольклористики.

В. В. Сидоров (Уфа) в сообщении «О неизвестной рукописи „Сказки“ (поэмы) середины XIX в. о Е. И. Пугачеве» дал анализ недавно найденного в Институте литературы им. Т. Г. Шевченко АН Украинской ССР (фонд О. М. Бодянского) поэтического произведения, написанного в значительной степени на фольклорном материале, замечательного положительной трактовкой образа Пугачева. Автора «Сказки про Пугачева и вдову Харлову», близкого, по-видимому, кругу декабристов, установить пока не удалось.

Новые материалы, опубликованные недавно в Польше, легли в основу содержательного доклада *В. П. Грицкевича* (Ленинград) «Письма и дневники политических ссыльных середины XIX в. как источник по изучению быта и фольклора башкир».

В сообщении *С. Ф. Миржановой* (Уфа) «Рукопись байта о Буранбае» анализировался неизвестный до сих пор байт по рукописи, хранящейся в научном архиве Башкирского филиала АН СССР.

По материалам фольклорных экспедиций 1963 и 1973 гг. Башкирского государственного университета сделал сообщение «Башкирский фольклор Абзелиловского района Башкир. АССР» *А. М. Сулейманов* (Уфа).

Г. А. Лазарева (Челябинск) в сообщении «О систематизации фольклорных материалов» обобщила опыт работы Челябинских библиографов по систематизации записей местного фольклора.

Л. Г. Бараг (Уфа) в докладе «Башкиро-русские фольклорные связи» обобщил наблюдения, сделанные в комментариях к первому тому сказок серии «Башкирское народное творчество».

Материалы фольклорных экспедиций Башкирского государственного университета были освещены в сообщении *Б. Г. Ахметшина* (Уфа) «Об этногенетических преданиях башкир».

Н. Т. Зарипов (Уфа) в сообщении «Уфимская версия поэмы «Бузъегет» анализировал еще не введенный в научный оборот своеобразный башкирский вариант полуфольклорной поэмы, известной ряду тюркоязычных народов. Новые документальные материалы освещались в сообщении *М. Ф. Рахимкуловой* (Уфа) «Деятельность Оренбургского общества „Музыка-драма“ Оренбургской школы восточной музыки». Оренбургский композитор, собиратель фольклора *П. П. Малый* ознакомил участников со своими последними записями традиционных песен оренбургских казаков.

В. В. Сидоров.

СЕМИНАР ПО ФОЛЬКЛОРУ ПРИ МОСКОВСКОМ ОБЛАСТНОМ ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ИНСТИТУТЕ им. Н. К. КРУПСКОЙ (3—6 февраля 1975 г.)

В работе семинара, организованного методическим центром по фольклору Министерства просвещения РСФСР при МОПИ им. Н. К. Крупской (председатель проф. А. М. Новикова), приняли участие представители вузов и сотрудники научно-исследовательских институтов.

С. Н. Азбелев (Ленинград) в докладе «Об историзме былин» развивал мысль о появлении в XIV—XV вв. новых былин патриотической тематики на основе переработки более ранних. Источником исторической актуализации служили героические сказания, предания и слухи, отзывавшиеся на конкретные события. Происходило и взаимодействие былин с южнославянским фольклором о Косовской битве. *В. К. Соколова* (Москва) в докладе «Взаимосвязи преданий с другими жанрами» показала генетическую связь исторических преданий с традицией этиологических мифов, топонимических преданий, взаимодействие преданий с легендой, сказкой, исторической песней в феодальную эпоху. *Л. С. Шенгаев* (Ленинград) в докладе о топонимическом фольклоре наметил линии его развития и специфические признаки. *Ю. И. Юдин* (Курск), анализируя группу русских народных сказок о мудрых отгадчиках, четко выделил их композиционную основу и другие постоянные и переменные элементы повествования. Докладчик акцентировал отражение в сюжетах типических социальных конфликтов феодальной эпохи, наличие связи сказок с древнерусской литературой. Некоторые перспективы изучения севернорусских сказок указала *С. М. Лойтер* (Петрозаводск). Историческую основу фольклорных преданий о Кудеяре вскрыл *А. А. Крупн* (Ленинград). *В. Н. Бекетова* (Шадринск) охарактеризовала особенности устных фантастических рассказов Урала о Великой Отечественной войне. Проф. *Е. В. Гиппиус* (Москва) обратил внимание на необходимость изучения локальных стилей песенных жанров. *Л. Н. Гриднева* (Омск), анализируя символику русской свадебной песни Урала, попыталась установить взаимозависимость содержания символа и сюжетной ситуации песни. Проф. *С. Г. Лазукин* (Воронеж) говорил об изучении художественной специфики фольклорных жанров в вузе и предостерегал против недифференцированной характеристики поэтических средств фольклора. Аспекты проблемы «Литература и фольклор» рассматривал *М. Г. Кигайник* (Москва), посвятивший большую часть доклада обзору литературы вопроса. Проф. *Н. И. Кравцов* (Москва), дав высокую оценку докладам, построенным на интересном материале и отличающимся конкретным подходом к нему, подчеркнул необходимость более отчетливого понимания признаков каждого фольклорного жанра как исторически сложившейся поэтической категории, отметил важность изучения взаимоотношений между жанрами. *Р. М. Кобзева* (Липецк) говорила о принципах построения курса фольклора, о необходимости объяснительной записки, методически дополняющей программу и рабочий план. Особо подчеркнула докладчица значение практических занятий, работы фольклорного кружка и учебно-научной группы по фольклору, в которых на протяжении ряда лет можно развить у студентов навыки научного исследования.

Т. Г. Леонова (Омск) изложила концепцию спецкурса об эволюции литературной сказки XIX в. О специфике преподавания фольклора в национальном вузе шла речь в докладах *Г. В. Курбацкого* (Кызыл) и *А. Г. Борисова* (Саранск). *И. П. Дмитриков* (Бирск) поднял вопрос о создании хрестоматии по русскому фольклору для студентов других национальностей. В ходе обмена мнениями по этому вопросу были высказаны ценные предложения о типе хрестоматии, необходимой для изучения русского фольклора как в национальных вузах, так и в тех вузах страны, где обучаются студенты-иностранцы. Речь шла также о потребности в безотлагательном выпуске наглядных и звучащих пособий (альбомов пластинок, справочников о мастерах и собирателях фольклора и т. д.). Опытom собирательской работы в сибирских селах поделился *М. Н. Мельников* (Новосибирск), изложивший также идею создания регионального свода русского фольклора Сибири. О принципах систематизации, обработки и хранения собранного студентами фольклорного материала доложил *В. А. Василенко* (Куйбышев). Проф. *А. М. Новикова* охарактеризовала деятельность замечательного советского фольклориста *И. Н. Розанова*. *И. М. Колесницкая* (Ленинград) информировала о работе секции истории культуры научного центра по изучению Северо-Запада РСФСР при ЛГУ. *В. Ю. Сорокин* (Москва) отметил воспитательное значение вузовских фольклорных экспедиций.

Все выступавшие выражали удовлетворение работой семинара преподавателей, необходимость обмена опытом педагогической, научной и собирательской работы, это отметила и работник Министерства просвещения РСФСР *Е. А. Хмельская*.

И. М. Колесницкая.

* * *

Ленинградская фольклорно-музыкальная общественность отметила 70-летие видной собирательницы и публикатора русского фольклора, Наталии Львовны Котиковой, на протяжении 30 лет сотрудничающей с музыкально-фольклорным Фонограммархивом и Сектором народно-поэтического творчества Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР

Наталия Львовна в 1931 году окончила Ленинградскую консерваторию и была направлена в музыкальную школу преподавательницей музыкально-теоретических дисциплин.

Преподавание теории музыки и сольфеджио и фольклористическая деятельность, к которой приобщил Н. Л. Котикову известный музыковед-фольклорист Ф. А. Рубцов, заведовавший тогда Фонограммархивом ИРЛИ (Пушкинского Дома) АН СССР, — тесно переплелись в творческой биографии Наталии Львовны. Тонкий музыкальный вкус, влюбленность с юности в народную песню и педагогический талант способствовали появлению в свет методических разработок, пособия «Интонационные и ритмические упражнения на уроках сольфеджио» (1971), «Учебника сольфеджио для детской музыкальной школы» (1972) I—II выпуски, в основе которых лежит идея воспитания музыкального мировосприятия детей на лучших образцах народного мелоса.

В Фонограммархиве ИРЛИ (Пушкинского Дома) АН СССР хранятся большие коллекции звукозаписей фольклора, собранные Н. Л. Котиковой совместно с сотрудниками Фонограммархива в 1946, 1947 и 1949 годах (фольклор Псковской, Великолукской и Ленинградской областей).

Пропаганда народного творчества занимает особое место в творческой и общественной деятельности Наталии Львовны Котиковой, члена Фольклорной секции ЛО Союза композиторов, члена Правлений Союза композиторов РСФСР, Ленинградской композиторской организации, члена Бюро Фольклорных комиссий СК РСФСР и СССР, и, наконец, председателя Ленинградского отделения Музфонда СССР.

Являясь постоянным и обязательным членом жюри местных, зональных, республиканских и всесоюзных смотров народных коллективов, Наталия Львовна с безукоризненным чутьем отбирает из звучащего фольклорного материала все лучшее, блестящее по мастерству или уникальное. Она непререкаемый авторитет при организации этнографических концертов, при отборе репертуара и конкретных исполнителей для выпуска фольклорных грампластинок.

Нельзя не назвать таких крупных работ Н. Л. Котиковой, как сборники: «Русские частушки, страдания, припевки», 1956 (второе изд. — 1962 г.), «Песня — душа народа» (совместно с Б. М. Добровольским, 1959), «Гдовская старина» (1962), «Русские народные песни для среднего голоса» (1963), «Русские народные песни для высокого голоса» (1964), «Русские народные песни для хора без сопровождения» (1970), «Хоры без сопровождения» (1972), фундаментальный сборник «Народные песни Псковской области» (1966).

Центральное место в творческих интересах Н. Л. Котиковой занимает русская частушка, этот нестареющий, живущий полнокровной жизнью и любимейший фольклорный жанр.

Исследуя частушку, Н. Л. Котикова пришла к выводу о ее гораздо большей древности, чем принято считать, о колоссальном многообразии ее форм и неисчерпанных художественных ресурсах.

Н. Л. Котикова является автором-составителем тома «Русская частушка» в серии Свода русского музыкального фольклора, корпус которого уже подготовлен и содержит около 500 напевов с текстами. Ленинградские фольклористы и музыковеды пожелали юбиляру здоровья, сил, дальнейших больших успехов в ее многогранной творческой деятельности.

В. В. Коргузалов.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

Стр.

I. СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Л. И. Емельянов</i> (Ленинград). Методологические принципы исторической школы и их критика в советской фольклористике	3
<i>А. А. Морозов</i> (Ленинград). К вопросу об исторической роли и значении ско- морехов	35
<i>Ф. М. Селиванов</i> (Москва). К вопросу об изображении времени в былинах	68
<i>Г. Л. Венедиктов</i> (Ленинград). Идеино-художественные принципы былин как отражение дофеодальной и феодальной эпохи	82
<i>Д. М. Балашов</i> (Петрозаводск). «Дунай»	95
<i>Ю. И. Смирнов</i> (Москва). Эпические песни Карельского берега Белого моря по записям <i>А. В. Маркова</i>	115
<i>С. Н. Азбелев</i> (Ленинград). Хроникат в древнерусском фольклоре	135
<i>Ю. И. Юдий</i> (Курск). Русская народная бытовая сказка и история	152
<i>Е. А. Тудоровская</i> (Ленинград). Сказка о Борме Ярыжке (Вавилонское царство)	173
<i>В. С. Левашов</i> (Чита). О трактовке сибирской народной песни «Седина ль моя, сединушка»	186
<i>Л. Л. Ивашёва</i> (Астрахань). О взаимосвязи календарной и свадебной поэзии	191
<i>В. Н. Ильинская</i> (Москва). Заговоры и историческая действительность	200
<i>А. А. Крупп</i> (Ленинград). Предания о времени Ивана Грозного	208
<i>Т. Г. Булак</i> (Москва). Из истории комедии «Петрушка»	221
<i>В. С. Бахтин</i> (Ленинград). Один из неучтенных песенных жанров. (К вопросу об индивидуальном творчестве в фольклоре)	227
<i>Э. В. Померанцева</i> (Москва). Фольклорный репертуар одного села за сто лет	236
<i>А. А. Горелов</i> (Ленинград). Принцип историзма и некоторые проблемы изучения русского фольклора	250
<i>В. П. Аникин</i> (Москва). О «логико-семиотической» классификации пословиц и поговорок	263

II. БИБЛИОГРАФИЯ

Историческое развитие русского фольклора. (Материалы к библиографии). <i>М. Я. Мельц</i> (Ленинград)	279
---	-----

III. ХРОНИКА

<i>Д. С. Лихачев</i> как фольклорист (к 70-летию со дня рождения). <i>М. Я. Мельц</i> (Ленинград)	292
<i>Н. И. Кравцов</i> (к 70-летию со дня рождения). <i>Л. А. Астафьева, В. Г. Шомина</i> (Москва)	297
Результаты экспедиций	303
Конференции и совещания	307

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ
РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР, XVI

*Утверждено к печати
Институтом русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР*

Редактор издательства *Н. Г. Гилинская*
Технический редактор *Г. А. Смирнова*
Корректоры *Л. М. Агаджанова, О. И. Буркова и Л. Б. Жукоборская*

Сдано в набор 4¹/VIII 1976 г. Подписано к печати 1/XI 1976 г. Формат 70 × 108¹/₁₆.
Бумага № 3. Печ. л. 19¹/₂ = 27,30 усл. печ. л. Уч.-изд. л. 28,62. Изд. № 6124.
Тип. зак. № 1445. М-38463. Тираж 3300. Цена 1 р. 8^с к.

Ленинградское отделение издательства «Наука»
199164, Ленинград, В-164, Менделеевская линия, д. 1

1-я тип. издательства «Наука»
199034, Ленинград, В-34, 9 линия, д. 12