

В. Е. Ветловская V. Ye. Vetlovskaya
(Санкт-Петербург) (Saint Petersburg)

Фольклорные источники произведений Ф. М. Достоевского: «Мужик Марей» **The Folklore Sources of Dostoevsky's works: «Muzhik Marey»**

Аннотация

В статье речь идет об одном из художественных произведений «Дневника писателя» Достоевского за 1876 г., рассказе «Мужик Марей», и его фольклорных источниках. По мнению автора статьи, конечная цель их использования — в расширении временных и пространственных границ повествования. В результате частный случай, положенный в основу рассказа, приобретает особый смысл и позволяет писателю рассуждать о судьбах западноевропейской и славяно-русской цивилизаций.

Ключевые слова: К. Аксаков, мужик Марей, Волга, Микула, народ, цивилизации, идеалы

Abstract

The paper addresses one of Dostoevsky's writings included in *Writer's Diary (1876)*, the short story "Muzhik Marey", and its folklore sources. The present author suggests that the objective of using these folklore sources was to expand the temporal and spatial borders of story narrative. This allowed reinterpreting the particular cases, on which the whole narrative is based, so as to discuss the specifics of the fortunes of the West European and Slavic-Russian civilizations.

Keywords: K. Aksakov, Muzhik Marey, Vol'ga, Mikula, folk, civilization, ideal

DOI: 10.31860/0136-7447-2018-36-270-288

Рассказ «Мужик Марей» был опубликован Достоевским в февральском выпуске «Дневника писателя» за 1876 год вслед за публицистическим разделом под названием «О любви к народу. Необходимый контакт с народом». В этом разделе Достоевский с явным сочувствием ссылается на мнения К. С. Аксакова, высказанные в статье «О современном человеке»¹, относительно нравственных основ западноевропейской (католической и протестантской) и славяно-русской (православной) цивилизаций и национальных особенностей одних и других народов².

¹ Статья покойного славянофила К. С. Аксакова (не вполне завершенная) была подготовлена к печати И. С. Аксаковым и напечатана в сборнике Петербургского отдела Славянского Комитета «Братская помощь пострадавшим семействам Боснии и Герцеговины». СПб., 1876. С. 241–288. Достоевский входил в состав Комиссии, издававшей этот сборник.

² См.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1981. Т. 22. С. 42–43, 49. В дальнейшем ссылки на это издание даны в тексте. Первая цифра — том, вторая — страница.

По убеждению Аксакова (как, впрочем, и иных славянофилов), западноевропейским миром со времен Древнего Рима движет начало индивидуализма и «особняка», а славяно-русским (и тоже с древних, еще языческих времен) — общинное, артельное начало. Петровские преобразования, сблизив Россию с Европой, заразили европейскими понятиями и ценностями верхние классы, но не затронули народ, сохранивший преданность своей вере и согласному с ней традиционному мировоззрению: «Петр силился оторвать Россию от ее прошедшего, но он только разорвал ее надвое; в его руках остались только верхние классы; простой народ остался на корню <...>. Преобразованные русские быстро забыли и прошедшую Русь и современный русский народ, и между ними и народностью легла страшная бездна»³.

Корректируя Аксакова, Достоевский утверждал, что радикального разрыва в русском обществе все-таки не произошло. С одной стороны, далеко не все люди из привилегированных сословий оторвались от народных корней (доказательством чего служат талантливые представители русской литературы, защищающие в своих произведениях народные идеалы). А с другой, — народ (в котором Аксаков был склонен видеть только положительные свойства) в нынешнее время, после многих веков тяжких бед, искушений, дурных влияний, не всегда предстает в наилучшем виде.

Но корректировка Достоевского не затрагивает существа дела. С главными положениями Аксакова, противопоставляющего католически-протестантскую Европу православной России, писатель согласен.

В настоящий момент на Западе, считает Аксаков, видна «повсюду страшная бедность души, оскудение внутреннего родника жизни»⁴. Личный эгоистический импульс стал «исходным пунктом, основой общественной жизни» европейских народов, едва они вышли из первобытного состояния⁵. Отрицательный результат такого положения логически предсказуем. Эгоизм, которым в западном обществе в избытке наделен любой и каждый, противопоставляет людей друг другу, внося в их отношения отчуждение и вражду. Время от времени она выплескивается наружу в резкой неприязни и открытых столкновениях верхних и нижних сословий. Взаимное презрение и ненависть отдельных людей и целых классов исключают сострадание, братское участие, любовь, которые могли бы быть живыми скрепами общего единства. Вместо них единству служит общественный контракт, некая юридическая сделка, призванная узаконить и по возможности согласовать разнонаправленные интересы. «Любви нет в этом круге людей, — объясняет Аксаков, — она является совершенно лишнею при удержанном во всей силе эгоистическом начале личности и при сделке, отсюда возникшей <...>. Только сделкою достигается здесь наружный мир

³ Аксаков К. О современном человеке. С. 252.

⁴ Там же. С. 241.

⁵ Там же. С. 260.

и наружное согласие; другой связи, связи любви, связи истинно общественной между ними (разрозненными личностями. — В.В.) — нет. Это — сделка эгоизмов, совершенно возможная и между бездушными разбойниками, не терпящими друг друга...»⁶.

Однако наружный мир и согласие не избавляют от социальной болезни. Загнанная внутрь, она по необходимости будет и дальше разъедать социальный организм, пока не приведет его к гибели, к смертельному исходу.

Что делать в такой ситуации и как спастись? Аксаков пишет: «Теперь нет тех диких народов, которые могли бы оживить человечество, как некогда оживили они его, разрушив Рим. Но теперь и не нужны они. Сказано вечное слово спасения (имеется в виду христианское учение. — В.В.). Оно всегда перед нами <...>. Внешнее обновление материальное — не нужно теперь человечеству. Духовное обновление — вот его подвиг»⁷. Он означает необходимость крутого поворота Запада на другую дорогу — ту, по которой издавна идет Россия. Ведь лекарство, неведомое западным народам, — на востоке Европы. Оно заключено в особом фундаменте православной цивилизации, ее общинных устоях, в предпочтении коллективного интереса личному стремлению. Здесь каждая личность, как пишет Аксаков, «отказывается от своего эгоистического обособления не из взаимной своей выгоды <...>, а из того общего начала, которое лежит в душе человека, из той любви, из того братского чувства, которое одно может созидать истинное общество. Общество дает возможность человеку не утратить себя <...>, но *найти себя* и слышать себя *не в себе*, а в общем союзе и согласии, в общей жизни и в общей любви»⁸. И далее: «Повторяем: личность не уничтожается здесь, как уверяют защитники особничества, напротив, она отрешается от своего эгоизма и, постоянно погружаясь в общее любовное согласие, постоянно слышит себя в этой общей согласной любви и восходит, следовательно, в высшую область духа»⁹. Такое восхождение и такая общность в своем пределе и идеале являют собой не что иное как церковь.

Наиболее безупречной и близкой к идеалу, по мысли Аксакова, была общность христиан первых веков¹⁰. В настоящее время и суть ее, и живая память о ней сохраняются в православии, в убеждениях и вере народа, воспитанного в чувстве братской любви к другому и самоограничении, в необходимости уступки для блага всех — воспитанного, одним словом, в традициях восточного христианства, чьи правила и предпочтения резко отличаются от христианства, усвоившего уроки Рима и латинскую закваску.

Таковы основные положения статьи Аксакова, которые развивает Достоевский в разделе главы, предшествующем «Мужику Марее». Это идеологический

⁶ Аксаков К. О современном человеке. С. 261–262.

⁷ Там же. С. 250.

⁸ Там же. С. 255.

⁹ Там же. С. 256.

¹⁰ Там же.

комментарий к рассказу, своеобразное *profession de foi*, которому «Мужик Марей» служит иллюстрацией, обладающей достоинствами личного опыта писателя и жизненной правды: «Все эти *profession de foi*, я думаю, очень скучно читать, а потому расскажу один анекдот (то есть историю. — *В.В.*), впрочем, даже и не анекдот; так, одно лишь далекое воспоминание, которое мне почему-то очень хочется рассказать именно здесь и теперь, в заключение нашего трактата о народе» (22, 46).

Воспоминаний, однако, два: одно из менее, другое из более далекого прошлого. Первое касалось каторжного быта (известного Достоевскому по Омскому острогу, 1850 г.), когда обитатели казарм, в «светлый праздник» свободные от работы, отмечают этот праздник безудержным пьянством, гадкими песнями, картежной игрой, грязными ругательствами, ссорами, драками, чуть ли не поножовщиной. У человека, не склонного разделять этот каторжный разгул, они вызывают вполне понятное отвращение. Рассказчик выскакивает из казармы, чтобы никого не видеть и не слышать. «Мне встретился, — говорит он, — поляк М-цкий, из политических; он мрачно посмотрел на меня, глаза его сверкнули и губы затряслись: “*Je hais ces brigands!*” (“Ненавижу этих бандитов!” — *В.В.*), — проскрежетал он мне вполголоса и прошел мимо» (22, 46)¹¹. Рассказчик возвращается в казарму и, лежа на нарах с закрытыми глазами, погружается, в противовес мрачному настоящему, в светлые воспоминания детства. Ему припомнился сухой, прохладный, ясный августовский день в деревне, когда он, девятилетний мальчик, занимался какими-то своими делами на краю оврага, в кустах, а недалеко от него, на поляне, одиноко пахал мужик. Мальчику послышался крик: «Волк бежит!» (это была галлюцинация), и «вне себя от испуга, крича в голос», он кинулся к пашущему мужику, под его защиту (22, 48).

«Это был наш мужик Марей. Не знаю, есть ли такое имя, но его все звали Мареем, — мужик лет пятидесяти, плотный, довольно рослый, с сильною проседью в темно-русой окладистой бороде»; он успокоил ребенка и, когда тот решил наконец идти домой, сказал: «Ну и ступай, а я те вослед посмотрю. Уж я тебя волку не дам! — прибавил он, всё так же матерински мне улыбаясь, — ну, Христос с тобой, ну ступай, — и он перекрестил меня рукой и сам перекрестился» (Там же). И все время пока мальчик, оглядываясь, добирался до безопасного места, Марей стоял со своей кобылкой и ободрительно смотрел на него: «лица его я уже не мог разглядеть ясно, но чувствовал, что он всё точно так же мне ласково улыбается и кивает головой. Я махнул ему рукой, он махнул мне тоже и тронул кобыленку.

— Ну-ну! — послышался опять отдаленный окрик его, и кобыленка потянула опять свою соху» (22, 49).

¹¹ В комментарии в Большом академическом издании сочинений Достоевского В. Д. Рак поясняет, что «поляк М-цкий» — это Александр Мирецкий, о котором писатель не раз упоминает в «Записках из Мертвого дома» (см.: 22, 345, коммент.; ср.: 4, 288).

У мужика Маррея был прототип — один из крестьян села Дарового (имение Достоевских)¹². Однако реальный прототип, как и реальная основа рассказа в целом, здесь, как, впрочем, и всюду, не мешает символической трактовке.

Мифологический подтекст рассказа и некоторые относящиеся к нему мотивы были замечены А. В. Денисовой. Они связаны с культом земли, на которой работает мужик Маррей. Исследовательница напоминает о том, что земля «в народных представлениях понималась как одна из основных стихий мироздания, осмыслялась как всеобщий *источник жизни*, как мать всего живого, в том числе и человека. Представления *о земле* были тесно связаны с понятиями рода, Родины-страны, государства. В православных верованиях образ Матери-земли сближался с образом Богородицы». И далее: «Земля извечно полагалась *чистой*. Особое отношение к земле проявлялось в том, что при еде в поле крестьяне вытирали о нее руки, приписывая ей такие же очистительные свойства, как и воде»¹³. Вот почему, кстати сказать, когда мужик Маррей, успокаивая ребенка, касается его вздрагивающих губ своим «толстым», «запачканным в земле пальцем» (Там же), он выказывает тем самым не только «простодушие, искренность и сострадание», как полагает автор статьи¹⁴, но и глубокое убеждение в том, что земля, которая рождает, кормит, поит, растит и которая наделена святостью (сближение Матери-земли и Богородицы), уж никак не может кого бы то ни было загрязнить. Она не может загрязнить и саму чистоту. Для мужика это разумеется само собой. Ведь не случайно «запачканный в земле палец» увидел и надолго запомнил не деревенский мальчик, а барчонок. Земля, как подчеркивает А. В. Денисова, одаряет мужика Маррея своей материнской нежностью (повторяющийся в рассказе мотив), теплом и животворной, спасительной силой¹⁵.

Все это так. Народные представления о Матери-земле, уходящие далеко в мифическую древность, привлекали внимание Достоевского и до, и после «Мужика Маррея» (достаточно вспомнить «Бесы», «Братья Карамазовы»). Неудивительно, что они привнесены писателем и в это повествование. Однако в данном случае к мифологическим понятиям, связанным с культом Матери-земли и отраженным в народных поверьях, преданиях и обрядах, ведет один конкретный и популярный сюжет, повторяющийся у разных сказителей в разных вариантах. Это былина «Вольга и Микула». Она была записана, в частности, А. Ф. Гильфердингом (1831–1872) в Олонецкой губернии летом 1871 г. от одного из самых замечательных сказителей XIX в., Трофима Григорьевича Рябинина (ум. в 1885 г.), основателя целой династии эпических певцов¹⁶.

¹² См.: 22, 344–345, коммент.

¹³ Денисова А. В. Константин Аксаков и Федор Достоевский о силе и святости народных идеалов // Проблемы изучения российской словесности. Сборник статей. СПб., 2016. С. 90–91.

¹⁴ Там же. С. 90.

¹⁵ Там же. С. 91.

¹⁶ Имя А. Ф. Гильфердинга Достоевскому было хорошо известно. Приглашая Достоевского к сотрудничеству в затеваемом новом «русском» журнале, А. Н. Майков среди тех, кто

Первые же мотивы, которые вводят в повествование мужика Марей, отсылают к былине: «И вот я (ребенок из детских воспоминаний. — В. В.) забился гуще в кусты и слышу, как недалеко, шагах в тридцати, на поляне, одиноко пашет мужик. Я знаю, что он пашет круто в гору и лошадь идет трудно, и до меня изредка долетает его окрик: “Ну-ну!” Я почти всех наших мужиков знаю, но не знаю, который это теперь пашет, да мне и всё равно...» (22, 47). Заметим, что мальчик сначала слышит мужика, а потом его видит, хотя этот мужик не просто «недалеко» от него, но, можно сказать, рядом — всего в тридцати шагах. Правда, это число фольклорной и символической природы, а потому, в принципе, может означать и мало, и много, и скорее — много, чем мало. Заметим тоже, что мужик в поле один.

В былине (вариант Т. Г. Рябина) ¹⁷ «молодой Вольга Святославгович» со «своей дружинишкой хороброю» (в «тридцать молодцев без единого», сам же Вольга «во тридцатых») едет в города, пожалованные ему князем Владимиром стольно-киевским, за данью, «за получкою»:

Выехал Вольга во чистó поле,
Ен услышал во чистом поли ратоя (пахаря. — В. В.).
А брет (пашет. — В. В.) в поли ратой, понукиваёт,
А у ратоя-то сошка поскрипываёт,
Да по камешкам омёшики (лемех у сохи. — В. В.) прочиркивают.

Понуканья ратая, скрип сохи, чирканье камней о лемех — эти внешние проявления крестьянского труда, который с пахарем разделяет его лошадка (мотивы повторяются трижды), Вольга слышит день и еще полдня (обычная для фольклора гипербола), прежде чем видит самого труженика:

Ен наехал в чистом поли ратоя.
А орет в поле ратой, понукиваёт,
С края в край бороздки пометываёт,

уже согласился в нем участвовать, называет и Гильфердинга (см.: 29, 393, коммент.). Сборник А. Ф. Гильфердинга «Онежские былины», куда вошла запись былины «Вольга и Микула» (она стала хрестоматийной), впервые увидел свет в 1873 г., уже после смерти собирателя, успевшего, однако, подготовить его к печати. Впоследствии сборник не раз переиздавался. См.: Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Сост., вступ. статья и коммент. А. И. Баландина. Архангельск, 1983. С. 319, коммент. о былине «Вольга и Микула», ее вариантах в других записях см.: Там же. С. 320–321, коммент. См. также: Путилов Б. Н. Русский былинный эпос // Былины / Вступ. статья, подготовка текста и примеч. Б. Н. Путилова. Л., 1957 (Библиотека поэта. Большая серия). С. 29–30; 450, коммент.; Протт В. Я. Русский героический эпос. Л., 1955. С. 361–374; 538, прилож. и др. Тексты былины в записях разных собирателей и комментарии к ней публикуются в выходящих томах Свода русского фольклора, подготовленных сотрудниками Пушкинского Дома. См.: Свод русского фольклора. Былины: В 25 т. СПб., 2001. Т. 1 (опубликованы 18 томов).

¹⁷ См.: Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Архангельск, 1983. С. 73–77. Мы опираемся на этот хрестоматийный вариант.

В край он уедет — другого нэвидать.
То коренья каменя вывертываёт,
Да великие он каменя вси в борозду валит.

Картина пахоты в былине имеет космический характер. У пашни нет начала и конца. Безусловно, она покрывает русскую землю. Но не только. Символически она представляет землю вообще. Препятствия, которые встречает и преодолевает пахарь, трудясь на такой пашне (в некоторых вариантах былины это не только каменя и коренья, но и пни, и «сосенки да елочки», и «сырые дубья», и «дубы колодья»¹⁸) тоже преувеличенно огромны.

Сам пахарь, этот крестьянин-богатырь, его кобылка, орудия его труда изображены приемами фольклорной идеализации. В некоторых вариантах эта идеализация превосходит мыслимую меру и выражена без всякой заботы о правдоподобии¹⁹.

За такой работой крестьянина и на такой земле встает весь созидательный, культурный труд вообще, преобразующий и облагораживающий природу²⁰. Успех в этой работе без Божьей помощи невозможен. Поэтому Вольга, добравшись наконец до ратая, говорит:

— Бог теби помочь оратаюшко,
А орать да пахать да крестьяновати,
С края в край бороздки пометывати! —

на что ратай, соглашаясь, отвечает:

— Да поди-ко ты, Вольга Святославгович!
Мни-ка надобно Божья помочь крестьяновать,
С края в край бороздки помётывать.

Бог, разумеется, помогает пахарю в его деле. Иногда (в других жанрах фольклора) Бог занят этим делом сам: «В колядках популярен мотив божественной пахоты: Господь пашет поле хозяина плугом, св. Петр или другие

¹⁸ См.: *Протт В. Я.* Русский героический эпос. С. 366.

¹⁹ Ср., например:

Сошка у ратоя кленовая,
Омешики на сошке булатные,
Присошечек у сошки серебряный.
А рогачик у сошки красна золота.

На Микуле тоже «все самое лучшее и дорогое». Иногда он пашет в соболиной шубе, которая уж «никак не вяжется с пахотой. Но эта соболиная шуба, так же, как и другие детали наряда Микулы, только выражает любовь и уважение к нему народа» (Там же. С. 367–368).

²⁰ С ним согласуется символика сохи, плуга, которому приписывалась защитная функция и «способность магического противодействия сорнякам и вредителям» любого рода. Перед пахотой плуг окропляли святой водой (см.: *Славянские Древности: Этнолингвистический словарь.* В 5 т. М., 2014. Т. 5. С. 143–144).

святые помогают, Богородица засеивает зерном»²¹. Весь сонм властей небесных заинтересован в благополучном результате крестьянского труда. Поэтому и пахарь, и его лошадка наделены необычайной, сверхъестественной силой, дарованной им Господом Богом и Матерью-землей, Богородицей. Никто и ничто, уж конечно, не может эту силу пересилить. Даже Вольга (знаменательно, что именно Вольга), владеющий языческой мудростью, ее «хитростью», и в других случаях добывающий с их содействием победу²², оказывается посрамленным: ни два-три, ни десяток его молодцев, ни вся дружина в целом (мотивы повторяются трижды) не способны выполнить просьбу Микулы, согласившегося пойти к князю «во товарищи» и сопровождать его в поездке «за получкою»:

— Ай же Вольга Святославгович!
А оставил я сошку в бороздочки,
Да не гля-ради прохожаго проезжаго,
Ради мужика деревенщины:
Они сошку с земельки повыдернут,
Из омешиков земельку повытряхнут,
Из сошки омешики повыколнут,
Мне нечем будет молодцу крестьяновати.
А пошли ты дружинишку хоробрую,
Чтобы сошку с земельки повыдернули... и т. д.

Поскольку дружина князя не справилась с задачей, Микула, посмеявшись над дружинниками, все делает сам:

Он подъехал на кобылке соловенькой

²¹ Там же. С. 144.

²² Этими мотивами начинается былина в исполнении Т. Г. Рябинина:

Жил Святослав девяносто лет,
Жил Святослав да переставился.
Оставалось от него чадо милое,
Молодой Вольга Святославгович.
Стал Вольга ростеть матереть,
Похотелся Вольги да много мудростей:
Щукой рыбою ходить Вольги во синих морях,
Птицей соколом летать Вольги под оболки,
Волком рыскать во чистых полях.

Благодаря полученным колдовским знаниям Вольга превзошел в своей силе всех обитателей морей, лесов, полей и подоблачной выси:

Уходили-то вси рыбушки во глубоки моря,
Улетали вси птички за оболки,
Убегали вси звери за темны леса.

Лишь после этого Вольга набирает дружину для ратных дел. В последовательности и логике былинных мотивов ясно, что не только Вольге предстоит уступить Микуле, но и всей его языческой премудрости — мудрости христианской (напомним: крестьянин = христианин).

А ко этой ко сошке кленовенькой,
Брал эту сошку одной ручкой,
Сошку с земельки повыдернул,
Из омешиков земельку повытряхнул,
Бросил сошку за ракитов куст.

Так же, как Микула посрамляет Вольгу и дружину, его соловенькая кобылка посрамляет княжеского боевого коня: этому коню за кобылкой ратая не угнаться. Князь признает свою слабость и только тут с явной симпатией и уважением спрашивает:

— Ай же ты оратай оратаюшко!
Как-то тебя да именём зовут,
Как звеличают по отечеству?

На что ратай не без добродушного мужицкого лукавства и похвальбы отвечает:

— Ай же Вольга ты Святославгович!
Ржи напашу, в скирды складу,
В скирды складу да домой выволочу,
Домой выволочу, дома вымолочу.
Драни надеру да то я пива наварю,
Пива наварю мужичков напою,
Станут мужички меня покликивати:
— Ай ты, молодой Микулушка Селянинович!

Ответ ратая шире заданного ему вопроса. Герой былины не просто называет князю свое имя и отчество, но в прикровенной форме говорит о своем значении и достоинствах, целиком определяемых достоинствами и значением его труда, вполне сопоставимого с ратным делом. Известно: «мир стоит до рати, а рать до мира»²³, одно сменяет другое. Пахотой мирный труд только начинается, затем этап за этапом он с Божьей помощью ведет к благополучному концу — собранному урожаю, которого должно хватить до следующей жатвы на будни и праздники. Не только для Микулы и таких же, как он, мужичков, но и всех вообще, включая князя с его дружиной. Ибо: «*Не всяк пашиню пашет, а всяк хлеб ест*»²⁴. Выходит, цель всех усилий былинного героя — общее благо и радость, а вместе с тем — признание и любовь тех, с кем он и труд, и радость разделяет. В.Я. Пропп пишет, что свое призвание Микула видит «прежде всего в том, чтобы собрать урожай. Характерно, что урожай собирается не в целях продажи. Былина имеет своим фоном натуральное хозяйство; Микула собирает урожай

²³ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. (репринтное издание). М., 1980. Т. 4. С. 85.

²⁴ Там же. Т. 3. С. 125.

для потребления внутри своей сельской общины. На пир он созывает своих односельчан. Урожай не является средством самообогащения. Снятие урожая есть общий, народный праздник. Урожай так же принадлежит народу, как ему принадлежит земля. Это величание Микулы (его мотивы приведены выше. — В. В.) обычно приберегается певцами к концу песни...»²⁵.

Что же касается имени и отчества героя, которые Вольге захотелось узнать, когда он убедился в богатырской силе случайно встретившегося ему ратая, то они весьма показательны. Имя Микула (Микола — Никола — Николай) отсылает к его небесному покровителю — святому Николаю Чудотворцу, самому почитаемому и любимому у православных (и не только у них) святому²⁶; оно составлено из двух корней, означающих *победу* (nikē) и *народ* (laos), — понятий, здесь сближенных друг с другом²⁷.

Отчество героя не менее знаменательно, оно «выражает его крестьянскую сущность. “Селянинович” — производное от слова “селянин”, а слово “селянин” было одним из обозначений крестьянина. Слово “крестьянин” стало официальным обозначением в Московском государстве только с XV века, в народе долго держались старые обозначения, и среди них “селянин”»²⁸.

Таким образом, называя Вольге свое отчество, Микула указывает на свою принадлежность древнему и почтенному роду — он потомственный крестьянин (христианин), часть многоликого целого, которое и представляет. «Образ богатыря-крестьянина, — говорится в академическом издании прошедшего века, — является одним из самых сильных в русском былевом эпосе. Крестьянский труд преобразил огромные пространства Русской равнины, создал материальные основы для <...> образования древнерусского раннефеодального государства. В образе Микулы народ воплотил самого себя»²⁹. Именно эту мысль творцы былины и постарались донести до своих слушателей. Она выражена в эпическом тексте без патетики и нажима, с удивительной сдержанностью и безупречным художественным вкусом. Ведь ратай с самого начала не выделяет себя из крестьянского окружения. Если он и сомневается в способности княжеской дружины поднять его сошку и бросить за ракитов куст, то он не сомневается в том, что это под силу такому же, как он, «мужику-деревенщине» (или одному, или всем вместе), иначе зачем было бы просить Вольгу об услуге. То, что ратай действительно опасается лишиться своей сошки, если ею захотят вдруг воспользоваться другие мужики, показывает тот факт, что он просит, выдернув сошку из земли, бросить ее за ракитов куст.

Ракитов куст — знаковый образ в фольклоре. Его символический смысл варьируется в зависимости от жанра произведения и контекста. «В народной

²⁵ Протт В. Я. Русский героический эпос. С. 369.

²⁶ Об этом уже писали, см.: Там же. С. 362, 538, прилож.

²⁷ Петровский Н. А. Словарь русских личных имен. М., 1966. С. 166.

²⁸ Протт В. Я. Русский героический эпос. С. 369.

²⁹ Русское народное поэтическое творчество. М.; Л., 1953. Т. 1. С. 202.

лирике образ ракитового куста, например, — постоянный спутник и свидетель горя, смерти. Всякий раз, если в лирической песне появляется образ ракитового куста (даже иногда как бы случайно, мимоходом), приходится ожидать, и всегда не без основания, недоброй развязки песни, хотя безмятежно спокойное начало не сулило как будто бы ничего плохого:

В чистом поле, во поле широком,
Там раздолье мое,
Там широкое мое!
Да ничего поле да не породило,
Породило лишь поле да ракитов куст...
Как под тем да ракитовым кустом
Лежит тело белое да молодецкое»³⁰.

Ракитов куст символизирует какой-то перелом (обычно не сулящий ничего хорошего), какую-то грань между старым и новым; своим, знакомым и привычным, и чужим, неведомым и враждебным; между этим светом и тем. Бросить сошку за ракитов куст в былине о Вольге и Микуле означает не просто убрать эту сошку с глаз долой, подальше от искушений, но и сопроводить это действие магическим заклятьем, которое, опасаясь недобрых последствий, не решится нарушить кто бы то ни было. Ведь так же, как Микуле, магический запрет понятен и другим селянам. Герой былины связан с ними не только условиями существования и трудом на общей земле, но и общей верой, и даже общими суевериями (остатками еще не изжитых древних языческих воззрений). Он в полном смысле и во всех отношениях человек общины, то есть сельского «мира», с которым он, как и любой крестьянин, соединен сыновним родством (Селянинович).

Но что получается? Если имя Микула (Николай), при всей его распространенности, все-таки выделяет героя из народной среды (из разных Иванов, Степанов, Егоров да Сидоров), то его отчество (Селянинович) снова его в нее возвращает, ведь связь Микулы Селяниновича с породившим его крестьянским «миром» (общинной) неразрывна: он плоть от плоти и кость от кости его.

Парадоксальным образом выходит так, что герой былины одновременно и выделен как яркая личность, и обезличен. Это та ситуация, о которой рассуждал К. Аксаков, объясняя особенности взаимоотношений личности с общиной. Но то, что у Аксакова высказано в последовательности отвлеченных суждений, передающих взгляд со стороны и, в принципе, допускающих возражение, в былине выступает в образной форме, выражающей самосознание народа, его убеждения, его идеалы, и предстает как факт, с которым не поспоришь.

³⁰ *Еремينا В.И.* Поэтический строй русской народной лирики. Л., 1978. С. 121. Текст песни взят из сборника: Великорусские народные песни, изданные А.И. Соболевским. Т. 1–7. СПб., 1895–1902. Т. 1. № 390.

Крестьянский «мир» формирует нравственные основы народной жизни, утверждает ее правила и неписаные, но непререкаемые законы. Согласно этим законам (и в идеале), целое важнее части; благополучие всех важнее личного успеха; единство при любых обстоятельствах предпочтительнее раздробленности. Отсюда первая и главная заповедь: *один за всех, и все за одного*³¹.

Ценность единства безусловна: «Никакой мирянин от мира не прочь»; «От мира прочь — не мирянин»³². Даже так: «Хоть на заде (сзади), да в том же стаде. Отстал — сиротою стал»³³; «Друг за друга держаться — ничего не бояться»; «Друг на друга гляючи, улыбнешься; на себя гляючи, только всплачешься»³⁴ и т. д.

В единое целое «мир» связывает согласие друг с другом (лад), сочувствие, взаимная выручка и поддержка, поэтому: «С миром и беда не в убыток»³⁵; «С мира по нитке — голому рубаха»³⁶ и т. д. При этом помощь другому предполагает готовность к самопожертвованию. Древние, дохристианские общинные нормы здесь освящаются всем известным христианским заветом: «Сия заповедь Моя, да любите друг друга, якоже Аз возлюбих вы: болши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя» («Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас; нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих») (Ин. 15: 12–13). «Друзей своих» следует понимать в расширительном смысле — так же, как понятие «ближний», которым (в разъяснении Христа, данном в притче о милосердном самарянине, — Лк. 10: 25–37) оказывается всякий человек, нуждающийся в любви и участии. Но многие ли в них не нуждаются?

В «Дневнике писателя» за 1877 г. (февраль, глава вторая), в разделе с характерным названием «Русское решение вопроса», Достоевский настаивал на том, что забота обеспеченных о бедных должна состоять, в первую очередь, «в усилении любви», поскольку материальное содействие за ней последует непременно: «Тогда богатство будет расти в самом деле, и богатство настоящее, потому что оно не в золотых платьях заключается, а в радости общего соединения и в твердой надежде каждого на всеобщую помощь в несчастье, ему и детям его» (25, 61). В сущности, Достоевский приглашал обеспеченных людей высших сословий если не войти в состав крепкой традициями крестьянской общины (такое «обмирщение» было бы утопией), то, по крайней мере, усвоить именно ее законы. Это упрочило бы сплоченность нации и, безусловно, усилило государство,

³¹ Ср.: «Один — за всех, все — за одного» (Русские пословицы и поговорки. М., 1988. С. 240); «Все за одного, и один за всех. Круговая порука» (*Даль В.* Пословицы русского народа: В 2 т. М., 1984. Т. 1. С. 315).

³² *Даль В.* Пословицы русского народа. Т. 1. С. 316.

³³ Там же. Иногда в таком виде: «Хоть и с краю, да в той же стае».

³⁴ Русские пословицы и поговорки. С. 85.

³⁵ *Даль В.* Пословицы русского народа. Т. 1. С. 315.

³⁶ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1979. Т. 2. С. 331.

так как сила каждого и всех вместе — в согласии и единстве. Народ это понимает, а потому и держится за свой «мир»: *«Берись дружно, не будет грузно»*³⁷; *«Что на мир не ляжет, того мир не подымет»*³⁸ (предполагается, что «мир» поднимет все, что на него ляжет). И еще: *«Миром и горы сдвинем»*³⁹ и т. д. Выше «мира» только Бог: *«Мир судит один Бог»*⁴⁰; *«Что мир порядил* (то есть решил в соответствии со своими законами сострадательной любви. — В.В.), *то Бог рассудил»*⁴¹. И такое убеждение естественно, так как Бог — сама любовь: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (Ин. 4: 16; ср.: Ин. 13: 34–35 и др.).

Гармония с людьми и Богом дает каждому мирянину возможности, присущие крестьянскому сообществу в целом. Вот почему Микула Селянинович, как и любой крестьянин-общинник, будучи частью целого, крепок не только силой Матери-земли, но и отцовской силой сельского «мира» (Селянинович).

Этот мир не замкнут для крестьянина рамками собственной общины. Он открыт. В былине о Вольге и Микуле он, для начала, равен «русской земле». Ведь в то время как Вольга не ведает, как звать-величать случайно встретившегося ему пахаря (и понятно: таких, как он, много), этот пахарь князя откуда-то знает. Не расспрашивая, Микула Селянинович называет его по имени-отчеству, хотя видит его в первый раз, поскольку тот в первый раз едет за своей «получкою» и по этой дороге. Значит: *«Слухом земля полнится»*⁴².

Судя по всему, слух о князе добрый. Отсюда желание ратая предупредить Вольгу об опасности, поджидающей его на пути, отсюда желание, отложив на время свою работу, помочь Вольге и пойти к нему «во товарищи».

Между крестьянином и князем в былине нет антагонизма (в отличие от обычной ситуации в Западной Европе). Напротив, есть взаимное уважение и понимание того, что каждый из них занят важным делом. Превосходство Микулы Селяниновича в силе, которое он демонстрирует и которое признает князь, не означает превосходства крестьянина во всех отношениях. Ведь и «миру» нужна голова: *«И мир не без начальника (не без головы)»*; *«Мир всех старше, а и миру (и в миру) урядчик есть»*⁴³. Каждый из героев былины необходим и хорош на своем месте. Один — землепашец, другой — воин (Вольга едет за «получкою», которой ему обязаны те, кого он при надобности защищает и кем руководит). И пахарь, и воин нужны для благополучия «русской земли»; тот и другой нуждаются во взаимном доверии и услугах. При этом верховенство

³⁷ Даль В. Пословицы русского народа. Т. 1. С. 316.

³⁸ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. С. 331.

³⁹ Русские пословицы и поговорки. С. 179.

⁴⁰ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. С. 331.

⁴¹ Там же.

⁴² Русские пословицы и поговорки. С. 287.

⁴³ Даль В. Пословицы русского народа. Т. 1. С. 316; ср.: Русские пословицы и поговорки. С. 179.

князя никто не отменяет: Микула Селянинович идет к нему «во товарищи», уж конечно, не для того, чтобы взять на себя общее руководство.

Отношения крестьянина и князя, изображенные в былине, — идеал, признанный крестьянским «миром» и часто далекий от действительности, но он от этого не перестает играть реальную, жизненно важную роль⁴⁴. Он говорит о норме, отступление от которой не одобряется теми, кто к этому идеалу приучен. Действенность такого идеала, создающего национальный характер, сохраняется в народе веками. Это и показывает Достоевский в рассказе «Мужик Марей».

Ласка, с какой Марей утешал испуганного барчонка, припомнилась тому позднее: «Конечно, всякий бы ободрил ребенка, но тут в этой уединенной встрече случилось как бы что-то совсем другое, и если б я был его собственным сыном, он не мог бы посмотреть на меня сияющим более светлую любовью взглядом, а кто его заставлял? Был он собственный крепостной наш мужик, а я все же его барчонок; никто бы не узнал, как он ласкал меня, и не наградил за это. Любил он, что ли, так уж очень маленьких детей? Такие бывают» (22, 49). Вполне вероятно, что крепостной мужик любил маленьких детей. Но что из этого? Его любовь (отцовская и материнская вместе) здесь проявилась поверх сословных барьеров и независимо от них. Для Марей испуганный мальчик — просто ребенок, которого нужно ободрить и которому нужно помочь. Доброе участие, ласка тотчас становятся у Марей ближайшим и главным делом, для чего следует оставить на время свои заботы. «Встреча была уединенная, в пустом поле, — пишет Достоевский, — и только Бог, может, видел сверху, каким глубоким и просвещенным человеческим чувством и какою тонкою, почти женственною нежностью может быть наполнено сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика <...>. Скажите, не это ли разумел Константин Аксаков, говоря про высокое образование народа нашего?» (Там же).

Вопрос риторический: Аксаков разумел именно это — особое «образование» народа (то есть *образ* мысли и действий, признанный народом за *образец*), которое заставляет строить связи с людьми и миром на основе родственной, деятельной любви, привитой крестьянину вековыми устоями и неписаными законами общинной жизни. Аксаков писал о том, что по тому, как человек понимает общественные отношения, «можно судить о степени образования человека, принимая слово образование в смысле духовной высоты». Русский народ, с незапамятных времен, правильно осознал эти отношения, и они получили у него «свое русское многозначительное именование: *мир* (то есть и лад, согласие, и община. — В. В.). Вот почему так высоко стоит по образованию своему русский крестьянин, весь проникнутый доселе своим древним началом» той жертвенной

⁴⁴ Однажды Достоевский даже заметил: «Идеал ведь тоже действительность, такая же законная, как и текущая действительность» (21, 75–76).

любви, которую благословляет Бог⁴⁵. О таком духовном настрое, руководящем крестьянской жизнью, свидетельствует, в частности, А. Ф. Гильфердинг⁴⁶.

В противоположность православному мировоззрению, нравственные основы современных западных обществ (как католических, так и протестантских) сводятся, по убеждению Достоевского (повторяемому писателем и в публицистике, и в художественном творчестве), к нескольким формулам, главная из которых выступает в качестве спокойной констатации существующего порядка вещей и одновременно — рекомендуемой всем морали: «Chacun pour soi et Dieu pour tous» («Каждый за себя, а Бог за всех»). Но если каждый за себя и только за себя, а значит — во вред всем прочим (ибо какой резон, хлопоча о себе, не прижать при этом кого-нибудь другого?), то спрашивается: за кого здесь Бог? Кого Он может одобрить? Ясно, Бог должен одобрить каждого и всех сразу, т. е. саму ситуацию постоянной и жестокой борьбы. А тогда Богу (христианскому Богу, во всяком случае) нет места в мире. Вот почему названную формулу, отступая от оригинала, но в точности воспроизводя его смысл, Достоевский однажды остроумно перевел словами, выражающими именно эту идею: «Для них (политических партий Франции 1873 года. — В. В.) девизом известная ихняя пословица: “Chacun pour soi et Dieu pour tous” (“Всякий за себя, а Бог за остальных”). Но, стало быть, и тут, по этому девизу, как бы всякий человек принадлежит к собственной своей партии и — что может значить для такого человека слово “отечество”?» (21, 215). И точно так же: что может значить для него слово «Бог»?

Разуверившись в христианских истинах, утратив веру вообще, предводители европейского человечества, социалисты, как писал Достоевский («Дневник писателя» за 1877 г., ноябрь, глава третья, III) предприняли в свое время попытку «устроиться вне Бога и вне Христа <...>. Они отвергли происшедшую от Бога и откровением возвещенную человеку единственную формулу спасения его: “Возлюби ближнего как самого себя” и заменили ее практическими выводами

⁴⁵ Аксаков К. С. О современном человеке. С. 257.

⁴⁶ В статье «Олонецкая губерния и ее народные рапсоды», опубликованной сначала в «Вестнике Европы» за 1872 г., а затем в виде предисловия к сборнику «Онежские былины», он писал: «Народа (речь идет об Олонецкой губернии. — В. В.) добрее, честнее и более одаренного природным умом и житейским смыслом я не видывал; он поражает путешественника столько же своим радушием и гостеприимством, сколько отсутствием корысти. Самый бедный крестьянин, у которого хлеба не достает на пропитание, и тот принимает плату за оказанное одолжение, иногда сопряженное с тяжелым трудом и потерей времени, как нечто такое, чего он не ждал и не требует <...>. Приученный большинством местного чиновничества к крайне бесцеремонному (чтобы выразиться помягче) обращению, он относится к этому с изумительным добродушием и не обнаруживает ни тени недоверия и неприязни к нашему брату, человеку привилегированного класса, хотя ему доводится иметь дело только с самыми непривлекательными его экземплярами. При первом признаке человеческого с ним обхождения он так сказать расцветает, делается дружелюбным и готов оказать вам всякую услугу...» (Гильфердинг А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. С. 21).

вроде: “Chacun pour soi et Dieu pour tous” — или научными аксиомами вроде “борьбы за существование”, тоже оправдывающими всеобщую вражду (26, 90). На таком исключительно материальном основании (пользы и выгоды лишь для себя) никакая гармония невозможна. «Если нации не будут жить высшими, бескорыстными идеями и высшими целями служения человечеству, — утверждал писатель, — а только будут служить одним своим “интересам” (разумеется, материальным. — *В. В.*), то погибнут эти нации несомненно, окоченеют, обессилеют и умрут» (Там же. С. 81).

Поскольку высшие идеи и цели рождаются не иначе как на почве религии (Там же. С. 164, 165), то религия, со всем кругом принадлежащих ей нравственных понятий, и лежит в основе просвещения. А так как Европа исказила или даже вовсе потеряла религию Христа, она не может поделиться с кем бы то ни было и своим просвещением, которое не сводится к успехам в области наук и даже от них не зависит: «Наука дело одно, а просвещение иное» (Там же. С. 154). Вот почему настаивал Достоевский (в споре с либералом А. Д. Градовским и его единомышленниками), достижения науки можно и должно заимствовать, «а “просвещения” нечего нам черпать из западноевропейских источников. А то, пожалуй, зачерпнем такие общественные формулы, как, например, “Chacun pour soi et Dieu pour tous”...» (Там же. С. 153). Не следует черпать — ввиду «полнейшего присутствия (а не отсутствия) источников русских». Они сохранились в сознании и душе народной: «Я утверждаю, что наш народ просветился уже давно, приняв в свою суть Христа и учение Его» (Там же. С. 150). Освященные высшим авторитетом, заповеди этого учения, в глазах народа, несомненны, абсолютны, а потому любое отступление от них раз и навсегда — грех и преступление.

Воспитанный в таких убеждениях народ (в большинстве своем) остается им верен, несмотря на искушения и страдания от врагов внешних и внутренних — в том числе тех, кто со времен Петра I немало зачерпнул из родников европейской «благодати» и кто на этом основании возомнил о своем (на деле — мнимом) превосходстве над людьми низшего сословия, которые, по вере «просвещенных», все вместе и по отдельности «образа звериного и печати его» (Откр. 13: 15–16; 14: 9, 11; ср.: 26, 152). Но любители чужого просвещения ничего не понимают в народе: «Нужно было Пушкина, Хомяковых, Самариных, Аксаковых, чтоб начать толковать об настоящей сути народной <...>. И когда они начали толковать об “народной правде”, все смотрели на них как на эпилептиков и идиотов, имеющих в идеале “есть редьку и писать донесения” <...>. Решите сами: далеко или нет от этого глупенького взгляда на славянофилов ушли многие современные либералы?» (Там же. С. 156).

Не либералы, считал Достоевский, а такие, как его мужик Марей, отвечают за «народную правду». Она соединяет Маря с людьми и миром, дает ему спокойную уверенность в Божьей помощи и своих силах противостоять любому злу, откуда бы, когда бы и кому бы из ближних оно ни грозило: «— Ишь ведь

испужался, ай-ай! — качал он головой. — Полно, рóдный <...>. Уж я тебя волку не дам! <...> Ну, полно же, ну, Христос с тобой, окстись. — Но я не крестился. <...> — ну, Христос с тобой, ну ступай, — и он перекрестил меня рукой и сам перекрестился» (22, 48).

Одна и та же вера связывает мужика и барчонка. И эта живая связь, много лет спустя, возрождает душу молодого человека, оторвавшегося, было, от родной почвы и теперь несущего тяжкий крест наказания за свою вину — в частности, перед мужиком Мареем. Мужик и здесь спасает барчонка, заставив его по-новому взглянуть на товарищей по несчастью и продолжить жизненный путь со свежими силами и окрепшей надеждой: «И вот, когда я сошел с нар и огляделся кругом, помню, я вдруг почувствовал, что могу смотреть на этих несчастных совсем другим взглядом и что вдруг, каким-то чудом, исчезла совсем всякая ненависть и злоба в сердце моем. Я пошел, вглядываясь в встречавшиеся лица. Этот обритый и шельмованный мужик, с клеймами на лице и хмельной, орущий свою пьяную сиплую песню, ведь это тоже, может быть, тот же самый Марей: ведь я же не могу заглянуть в его сердце. Встретил я в тот же вечер еще раз и М-цкого. Несчастный! У него-то уж не могло быть воспоминаний ни об каких Мареях и никакого другого взгляда на этих людей, кроме “Je hais ces brigands!” Нет, эти поляки вынесли тогда более нашего» (Там же. С. 49–50). Ведь волею обстоятельств они оказались в ситуации круглого, даже какого-то космического сиротства — без покрова и утешения свыше (к которому, заледенев в ненависти, вряд ли зывали), без опоры и участливой поддержки снизу, от такой же, как они, но только клейменной братии. Ибо ненависть порождает ненависть и ничего больше. Это естественный результат принципа «каждый за себя», а Бог, если Он есть, неизвестно за кого, но, во всяком случае, за кого-то другого.

Финал рассказа о мужике Марее возвращает к первым его страницам, напоминая о противостоянии двух цивилизаций, характер которых определен развитием начал, заключенных либо в римско-языческой, либо в былинно-православной (то есть дохристианской общинной, затем общинной и христианской) древности.

Вере в Россию Достоевский не изменял, хотя его (ввиду многих фактов) не могло не тревожить и отдаленное, и ближайшее будущее. Вопрос заключался в том, сможет ли Россия и в самом деле исполнить свою судьбоносную миссию — спасти себя и других? Или, если перевести вопрос в конкретный план и сказать иначе: сможет ли мужик Марей, а с ним и другие, такие же, как он, русские мужики, выдержать в очередной раз выпавшие на их долю испытания и спасти себя и потерявшихся в миражах европейского просвещения «блудных детей» своих (этих пока не убывающих и не унывающих «птенцов гнезда Петрова»⁴⁷) от напора чужих и враждебных жизни сил, ополчившихся на них со всех сторон?

⁴⁷ Пушкин А. С. Полтава // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 17 т. [М.; Л.] 1948. Т. 5. С. 57.

Сообразно глубине и важности вопроса, рассказ о мужике Марее предстает у Достоевского в самом широком временном и пространственном измерении — от истоков западноевропейской и славяно-русской цивилизаций до новейшего исторического момента. В таком же вселенском масштабе речь идет о судьбах России и мира в последнем романе писателя, в «Братьях Карамазовых».

Литература

- Аксаков К. О современном человеке / Подгот. к печати И. С. Аксаковым // Братская помочь пострадавшим семействам Боснии и Герцеговины. СПб., 1876.
- Былины в 25 томах / [РАН, Ин-т рус. лит-ры (Пушкинский Дом). Отв. ред. А. А. Горелов]. СПб.; М., 2001. Т. 1–2: Былины Печоры. (Свод русского фольклора. Север Европейской России).
- Великорусские народные песни, изданные А. И. Соболевским. Т. 1–7. СПб., 1895–1902. Т. 1. № 390.
- Гильфердинг А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. / Сост., вступ. статья и коммент. А. И. Баландина. Архангельск, 1983. С. 20–67.
- Даль В. Пословицы русского народа. М., 1984. Т. 1.
- Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1980. Т. 1, 4.
- Денисова А. В. Константин Аксаков и Федор Достоевский о силе и святости народных идеалов // Проблемы изучения российской словесности. Сборник статей. СПб., 2016. С. 90–91.
- Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1981. Т. 22.
- Еремина В. И. Поэтический строй русской народной лирики. Л., 1978.
- Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года / Сост., вступит. статья и коммент. А. И. Баландина. Архангельск, 1983.
- Петровский Н. А. Словарь русских личных имен. М., 1966.
- Протт В. Я. Русский героический эпос. Л., 1955.
- Путилов Б. Н. Русский былинный эпос // Былины / Вступит. статья, подгот. текста и примеч. Б. Н. Путилова. Л., 1957 (Библиотека поэта. Большая серия).
- Пушкин А. С. Полтава // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 17 т. [М.; Л.] 1948. Т. 5.
- Русские пословицы и поговорки / Под ред. В. Аникина; предисл. В. Аникина; Сост. Ф. Селиванов; Б. Кирдан; В. Аникин. М.: Худож. лит., 1988.
- Русское народное поэтическое творчество. М.; Л., 1953.
- Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М., 2014.

References

- Aksakov K. O sovremennom cheloveke / Podgot. k pechati I. S. Aksakovym // Bratskaja pomoshch postradavshim semejstvam Bosnii i Gercegoviny. SPb., 1876. S. 252.
- Byliny v 25 tomah / [RAN, Institut russkoj literatury (Pushkinskij Dom). Otv. red. A. A. Gorelov]. SPb., M., 2001. T. 1–2: Byliny Pechory. (Svod russkogo fol'klora. Sever Evropejskoj Rossii).

- Dal' V.* Poslovice russkogo naroda: V 2 t. T. 1. M., 1984.
- Dal' V.* Tolkovyj slovar' zhivogo velikorusskogo jazyka: V 4 t. (Reprintnoje izdanije). T. 2. M., 1979; T. 4. M., 1980.
- Denisova A. V.* Konstantin Aksakov i F'odor Dostoevskij o sile i sv'atosti narodnyh idealov // Problemy izuchenija rossijskoj slovesnosti. Sbornik statej. SPb., 2016. S. 90–91.
- Dostoevskij F. M.* Polnoe sobranie sochinenij: V 30 tt. T. 22. L., 1981.
- Er'omina V. I.* Poeticheskij stroj russkoj narodnoj liriki. L., 1978.
- Gil'ferding A. F.* Oloneckaja gubernija i ejo narodnye rhapsody // Onezhskie byliny, zapisannye A. F. Gil'ferdingom letom 1871 g. / Sost., vstup. statja i komment. A. I. Balandina. Arhangel'sk, 1983. S. 20–67.
- Onezhskie byliny, zapisannye A. F. Gil'ferdingom letom 1871 goda. / Sost., vstup. statja i komment. A. I. Balandina. Arhangel'sk, 1983.
- Petrovskij N. A.* Slovar' russkih lichnyh imen. M., 1966.
- Propp V. Ja.* Russkij geroicheskij epos. L., 1955.
- Pushkin A. S.* Poltava // *Pushkin A. S.* Polnoe sobranie sochinenij: V 17 tt. [M.; L.] 1948. T. 5.
- Russkie poslovice i pogovorki. / Pod red. V. Anikina; predisl. V. Anikina; Sost. F. Selivanov; B. Kirdan; V. Anikin. M.: Hudozh. lit., 1988.
- Russkoe narodnoe poeticheskoe tvorcestvo. M.; L., 1953.
- Slav'anskie drevnosti: Etnolingvisticheskij slovar': v 5 tt. / Pod red. N. I. Tolstogo. M., 2014. T. 5.
- Velikorusskie narodnye pesni*, izdannye A. I. Sobolevskim. T. 1–7. SPb., 1895–1902. T. 1. № 390.