

Российский государственный гуманитарный университет  
Russian State University for the Humanities



RGGU BULLETIN

№ 9/2009

Scientific journal

“Literature Theory and Folklore Studies” Series

Moscow 2009

ВЕСТНИК РГГУ

№ 9/09

Научный журнал

Серия «Литературоведение. Фольклористика»

Москва 2009

УДК 821(05)  
ББК 82.3(0)я5

Главный редактор  
Е.И. Пивовар

Заместитель главного редактора  
Д.П. Бак

Ответственный секретарь  
Б.Г. Власов

Главный художник  
В.В. Сурков

Серия «Литературоведение. Фольклористика»

Редакционная коллегия:

В.И. Тюпа – отв. редактор серии  
С.Ю. Неклюдов – отв. редактор выпуска  
О.Б. Христофорова – зам. отв. редактора выпуска  
Е.С. Новик  
А.С. Архипова  
А.В. Козьмин  
Е.Е. Жигарина  
Е.Н. Дувакин  
Д.С. Николаев

ISSN 1998–6769

© Российский государственный  
гуманитарный университет, 2009

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>С.Ю. Неклюдов</i> Теоретическая фольклористика в Российском государственном гуманитарном университете .....	11
<hr/> <b>Фольклор и мифология народов мира</b> <hr/>	
<i>Ю.Е. Березкин</i> Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека .....	18
<i>Е.С. Новик</i> Жанровое пространство фольклора айнов .....	44
<i>Т.А. Аникеева</i> Турецкая народная повесть: особенности жанра и проблемы изучения .....	59
<i>Д.С. Николаев</i> «Книга захватов Ирландии» на фоне устной и письменной исторической традиции .....	65
<i>Н.В. Возякова</i> Стих современного испанского народного романа .....	75
<i>А.В. Козьмин</i> Стихосложение гавайских песен (mele): опыт применения одного статистического показателя .....	91
<i>Е.Н. Дувакин</i> Голова Медузы Горгоны: семантика апотропея .....	97
<i>Н.В. Петров</i> Сюжетно-мотивный состав русского эпоса: пролегомены к указателю .....	105
<i>М.А. Гистер</i> Сказитель-просветитель: былинная традиция в «русских сказках» В.А. Левшина .....	122

## **Прагматика фольклора**

---

- О.Б. Христофорова*  
Несказочная проза и символическая стратификация  
социального пространства ..... 138
- Е.В. Сафронов*  
Актуализация «dream-telling» в похоронно-поминальном обряде  
(на материале Ульяновской области) ..... 159
- В.Е. Борисов*  
Народные видения в делопроизводственных источниках  
XVII–XVIII вв.: между фольклором и книжностью ..... 169
- А.Б. Мороз*  
«Тетрадь для записей людей, посещающих часовенку...» ..... 179

## **Современные формы фольклора**

---

- Е.Е. Жигарина*  
Сценарные значения паремий в контекстах произнесения ..... 196
- М.В. Ахметова*  
Русскость как топос «локального текста»: случай Мурома ..... 207
- М.Л. Лурье*  
Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»  
(постановка вопросов и публикация вариантов) ..... 216
- С.Ю. Неклюдов*  
Происхождение анекдота: «Муха-цокотуха» под судом  
советских вождей ..... 259
- А.С. Архипова, М.А. Мельниченко*  
Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному  
собранию (1925–1940) ..... 271

## **Экспедиции**

---

- С.Ю. Неклюдов*  
Монгольские экспедиции 2006–2008 гг. .... 353
- О.Б. Христофорова*  
Мифологическая традиция Верхокамья ..... 359
- А.С. Васькина*  
«По одежке встречают...», или святочное ряженье Русского Севера .... 369

## Рецензии

---

*А. Крикманн*

Поклон Альфреду Журинскому (по следам его «Загадок народов Востока»). Рецензия на книгу: Журинский А.Н. Загадки народов Востока. Систематизированное собрание / Сост. А.В. Козьмин. Ред. А.С. Архипова. М.: ОГИ, 2007. 536 с. . . . . 374

*Т.С. Ильина*

Рецензия на книгу: Богатырев П.Г. Народная культура славян / Сост. Е.С. Новик, Б.С. Долгин; Под ред. Е.С. Новик. М.: ОГИ, 2007. 368 с. (Нация и культура: Научное наследие: Семиотика) . . . . . 400

*Е.Н. Дувакин*

Рецензия на книгу: Миф, символ, ритуал. Народы Сибири [Сб. статей в честь Е.С. Новик] / Сост. О.Б. Христофорова; Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2008. 354 с. (Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика) . . . . . 407

*Г.М. Казаков*

Рецензия на книгу: Кирпичики. Фольклористика и культурная антропология сегодня: Сборник статей в честь 65-летия С.Ю. Неклюдова и 40-летия его научной деятельности / Сост. А.С. Архипова, М.А. Гистер, А.В. Козьмин. М.: РГГУ, 2008. 588 с. . . . . 413

*Д.С. Николаев*

Рецензия на книгу: Поэзия в казармах: Русский солдатский фольклор (из собрания «Боян» Андрея Бройдо, Джаны Кутьиной и Якова Бройдо) / Сост. и ред. М.Л. Лурье. М.: ОГИ, 2008. 568 с.: ил. (Нация и культура/ Фольклор: новые материалы) . . . . . 416

Основные научные публикации Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ (Монографии, коллективные труды, учебные пособия) . . . . . 421

Abstracts . . . . . 423

Сведения об авторах . . . . . 432

## CONTENTS

<i>S.Yu. Nekludov</i> Folklore Studies in the Russian State University for the Humanities .....	11
<hr/> <b>Folklore and Mythology of the World</b> <hr/>	
<i>Yu.E. Berezkin</i> African Folklore and Mythology in the Light of the Data on the Early Migrations of Homo Sapiens .....	18
<i>E.S. Novik</i> Genre Space of Ainu Folklore .....	44
<i>T.A. Anikeeva</i> Turkish Folk Narrative: Features of the Genre and Research Problems ...	59
<i>D.S. Nikolaev</i> “Lebor Gabála Érenn” in the Context of Oral and Written Historical Tradition .....	65
<i>N.V. Vozyakova</i> The Verse of the Modern Spanish Ballad from Oral Tradition .....	75
<i>A.V. Kozmin</i> Verse of Hawaiian Songs (mele): A Formal Description with a Statistical Method Approach .....	91
<i>E.N. Duvakin</i> Gorgon's Head: Semantics of an Apotrope .....	97
<i>N.V. Petrov</i> The Topic-Motif Structure of Russian Heroic Epic: Prolegomena to the Index .....	105
<i>M.A. Gister</i> The “Singer of the Tales” as the Enlightener: The Folk Epic Tradition in Levshin’s “Russian Fairy Tales” .....	122



---

### The Pragmatics of Folklore

---

<i>O.B. Khristoforova</i> Unfair Tales and Symbolical Stratification of Social Space . . . . .	138
<i>E.V. Safronov</i> Dream-Telling Actualization in Funeral Rites (Based on of the Ulyanovsk Region Material) . . . . .	159
<i>V.E. Borisov</i> Tales about Visions in Documentation XVII–XVIII Centuries: between Written and Oral Tradition . . . . .	169
<i>A.B. Moroz</i> “Notebook for Chapel Visits Recording...” . . . . .	179

---

### The Present-Day Folklore

---

<i>E.E. Zhigarina</i> Script meanings of proverbs in the context of usage . . . . .	196
<i>M.V. Akhmetova</i> Russianness as a topos of a “Local Text”: a Case of Murom . . . . .	207
<i>M.L. Lurie</i> Folk Ballad “In a Town Near Saratov...” (Formulation of Research Questions and Publication of Textual Variants) . . . . .	216
<i>S.Yu. Necklyudov</i> The Origin of an Anecdote: “Mukha-Tsokotukha” Judged by the Soviet Leaders . . . . .	259
<i>A.S. Arkhipova, M.A. Melnichenko</i> Jokes about Stalin (1925–1949): Text, Commentary, Analysis . . . . .	271

---

### Expeditions

---

<i>S.Yu. Necklyudov</i> The expeditions to Mongolia 2006–2008 . . . . .	353
<i>O.B. Khristoforova</i> The mythological tradition of Verkhokam’e . . . . .	359

<i>A.S. Vaskina</i> “Clothes Count for First Impressions”, or the Christmas Mummery in the North of Russia .....	369
--	-----

## Reviews

---

<i>A. Krikmann</i> Homage to Alfred Zhurinski (follow on his “Riddles of the Eastern Peoples”): Review on the book: Zhurinski A.N. Riddles of the Eastern Peoples: A systematized collection / Comp. A.V. Kozmin. Ed. by A.S. Arkhipova. Moscow: OGI, 2007. 536 p. (Nation and Culture: Academic Heritage) .....	374
<i>T.S. Iljina</i> Bogatyrev P.G. The Folk Culture of the Slavs / Comp. E.S. Novik, B.S. Dolgin. Ed. by E.S. Novik. Moscow: OGI, 2007. 368 p. (Nation and Culture: Academic Heritage: Semiotics) .....	400
<i>E.N. Duvakin</i> Review on the book: Myth–Symbol–Ritual. The Peoples of Siberia / Comp. O.B. Khristoforova. Ed. by S.Yu. Neklyudov. Moscow: RSUH, 2008. 354 p. (Tradition–Text–Folklore) .....	407
<i>G.M. Kazakov</i> Review on the book: The Bricks. Folklore and cultural anthropology studies nowadays: Compendium of articles in honor of S.Yu. Neklyudov’s 65 <sup>th</sup> anniversary and 40 years of his scholarly activity / Ed. by A.S. Arkhipova, M.A. Gister, A.V. Kozmin. Moscow: RSUH, 2008 .....	413
<i>D.S. Nikolaev</i> Review on the book: The Poetry in the barracks: Russian soldier’s folklore (from the collection “Boyan” of Andrey Broido, Jana Kut’ina and Yakov Broido / Comp. and ed. by M.L. Lurie. Moscow: OGI, 2008. 568 p. (Nation and Culture: Folklore: New Material) .....	416
The main scholar publications of the Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies .....	421
Abstracts .....	423
General data about the authors .....	434

## ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА В РОССИЙСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ ГУМАНИТАРНОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

### 1

Фольклористика как теоретическая дисциплина со своими аналитическими приемами, своим арсеналом понятий и терминов сформировалась в отечественной науке благодаря исследованиям В.Я. Проппа, П.Г. Богатырева, В.М. Жирмунского, Е.М. Мелетинского, К.В. Чистова, Б.Н. Путилова и ряда других ученых. Она является дисциплиной типологической и исторической, рассматривающей происхождение устных традиций и их движение во времени. В ней сочетаются диахронический (историко-генетический) и синхронический (структурно-типологический) аспекты; в свою очередь методы сравнительно-типологический и структурно-семиотический связаны отношениями прочной преемственности и взаимно дополняют друг друга. Сама структурная фольклористика возникает во второй половине XX в. как синтез традиционно-фольклористических подходов с методологией интенсивно развивающихся смежных дисциплин – культурной антропологии, лингвистики, семиотики, информатики; в ее основе лежат представления о знаковой природе текста и его элементов. Что же касается типологического метода, то он не только расширяет возможности научного анализа, но и является глубоко гуманистичным по своим установкам, поскольку исходит из представления о единстве основ человеческой культуры, учит находить общее в ее пестрых и многообразных проявлениях.

Изменения предмета и методов фольклористики становятся ощутимыми еще во второй половине 1980-х гг. Появляются новые ракурсы рассмотрения устных традиций, в центре внимания оказывается не столько текст в качестве имманентной структуры, сколько предтекстовые формы, интертекстуальные и контекстные отношения. Методологические приобретения последнего времени позволяют усовершенствовать и аналитический инструментарий фольклористики. В частности, использование компьютерных технологий дает возможность построения универсальных систем опи-

С.Ю. Неклюдов

сания фольклорно-мифологических традиций и классификации их сюжетно-мотивного фонда. В конце XX в. наряду с архаическими, сельскими традициями в орбиту изучения включается городской фольклор (постфольклор) со своим культурно-семиотическим пространством, обычаями и церемониями, текстами и субкультурными группами. В поле зрения фольклористов попадает современная мифология, а также «парафольклорная» письменность и «наивная литература», представляющие собой весьма значительный массив низовой словесности.

Обновление научной методологии и расширение предметного поля фольклористики делает ее весьма актуальной для нашего времени областью гуманитарного знания. В изучении механизмов «естественной коммуникации» фольклористика имеет огромный и мало востребованный опыт. Понимание социальных процессов и форм общественного сознания невозможно без обращения к тем текстам, которые это общество продуцирует; речь идет о массовых, анонимных формах культуры, имеющих прямое отношение к каждому нашему современнику, но при этом очень мало отрефлексированных. Только полное и нелицеприятное знание культуры о самой себе приводит к повышению уровня ее самосознания. Это позволяет воспитывать социально ответственного гражданина, свободного от мифологических фантомов и хотя бы отчасти защищенного от идеологических манипуляций.

Перечисленные принципы и проблемы лежат в основе деятельности Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, цель которого – расширение предметного поля фольклористики, использование в ней новой методологии, опирающейся на достижения отечественной и мировой традиции антропологических исследований, на внедрение получаемых результатов в практику преподавания.

## 2

Учебно-научный Центр типологии и семиотики фольклора (ЦТСФ РГГУ), созданный в ноябре 2003 г. и ориентированный на сотрудничество молодых провинциальных и столичных фольклористов, возник на базе семинара «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика», который с середины 1990-х гг. проводился в руководимом Е.М. Мелетинским Институте высших гуманитарных исследований (ИВГИ РГГУ); еженедельные занятия этого семинара продолжают по сей день.

Начало интердисциплинарным фольклорно-антропологическим разысканиям было положено в ИВГИ в 1992 г. (конференция «Миф и современность»). Они получили развитие на «круглых сто-

лах» 1993–1995 гг., посвященных вопросам изучения «третьей культуры» и современного фольклора, а также на германо-русской конференции по изучению народной культуры (Дрезден, 1996). С 1996 г. вокруг фольклорного семинара ИВГИ сложился коллектив исследователей (преимущественно молодых) из России и ряда зарубежных стран. В 1996–1998 гг. научный проект семинара был посвящен традициям современного российского города. В результате была подготовлена и выпущена книга «Современный городской фольклор» (2003); органическим продолжением этого проекта явились коллективные труды «Наивная литература: исследования и тексты» (2001) и «Современная российская мифология» (2005). По итогам симпозиумов и круглых столов 1998–2008 гг. (их состоялось свыше двадцати) Центром издано или подготовлено к печати еще более десятка коллективных трудов.

В 2000 г. создан сайт «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика», с 2001 г. ЦТСФ выпускает научную серию «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика» (издательский центр РГГУ), а с 2002 г. – также серию «Антропология / Фольклор» (первоначально – «Фольклор / Постфольклор»; изд-во ОГИ). С 2001 г. организуются фольклорно-этнографические экспедиции (групповые и индивидуальные) в России (2002), в Испании (2001–2002, 2005–2006), в Монголии (2006, 2007, 2008). Кроме того, с 2003 г. Центр проводит регулярные занятия всероссийской Школы молодого фольклориста.

Исследовательские проекты ЦТСФ и предшествующего ему семинара постоянно поддерживаются отечественными и зарубежными фондами; Центр имеет партнерские отношения с вузами и научно-исследовательскими структурами в России и за рубежом, активно участвует в международных проектах и научных форумах.

### 3

В основе научных проектов ЦТСФ лежит углубленное рассмотрение определенной культурной или этнической традиции (помимо русского фольклора, к числу предметов изучения здесь относятся фольклор народов Сибири, монгольский, якутский, турецкий, испанский, мексиканский, гавайский фольклор; данный список остается открытым). Исследуемые «культурные тексты» включаются в широкий сравнительно-типологический контекст, выявляются специфические механизмы устной коммуникации, анализируется знаковая природа и структурная организация рассматриваемых текстов, предлагается систематизация и классификация произведений фольклора (в том числе с использованием компьютерных технологий).

С.Ю. Неклюдов

В Центре разрабатываются следующие направления научной деятельности:

– общая (теоретическая) фольклористика, включая функциональный, коммуникативный и структурно-семиотический аспекты изучения устных традиций; теория мифа и историческая поэтика повествовательных жанров; сравнительная мифология; мифологическая картина мира в текстах устных культур;

– историко-типологический анализ разнонациональных устных традиций и форм (и, в частности, на его основе – составление электронного банка данных по текстам устных культур малых народов Сибири и Севера);

– соотношение и взаимосвязи устных и книжных культур (палеофольклорных элементов древних и средневековых памятников; устных компонентов «третьей культуры» XIX–XX вв.; фольклорных текстов, опирающихся на письменные источники; культурных прототекстов и их роли в формировании фольклора Нового времени);

– современная мифология и современный фольклор (постфольклор): магия и мифология нашего времени, паремиологические традиции на рубеже веков, городская песня, анекдот, различные формы «низовой» словесности («парафольклорная» письменность, включая «наивную литературу»);

– изучение возможностей современных (в том числе компьютерных) технологий и методов при анализе фольклорно-мифологических традиций, морфологии и жизнедеятельности текстов устной культуры;

– Систематизация и классификация произведений фольклора, составление структурных указателей сюжетов и мотивов, создание их компьютерных версий, представляющих собой работающие модели, практически используемые фольклористами (в том числе в интернете).

В исследованиях Центра описан новый для нашей науки предмет – постфольклор, впервые в отечественной фольклористике изучен феномен «наивной литературы», тексты которой, относимые к «парафольклорной письменности», ориентируются на литературные (а не на устные) образцы, самими создателями расцениваются как продукт индивидуального творчества (а не коллектива), включая выраженное авторское начало (в противоположность анонимному голосу фольклора).

Особое внимание ЦТСФ уделяет внедрению в фольклористику компьютерных технологий. Изготовлена и размещена на веб-сайте Центра компьютерная версия Указателя сюжетов восточнославянской сказки, относящегося к разветвленной сети сюжетно-мотивных каталогов (система AaTh), в которой установлены связи

между единицами мирового сюжетно-мотивного фонда (внутри отдельных традиций и между ними). Публикуются и другие указатели сказочной и несказочной прозы (здесь можно найти практически все соответствующие русскоязычные указатели), а также аналитический каталог Ю.Е. Березкина «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам». Данные материалы делают доступным для широких кругов исследователей огромный объем сведений по фольклору народов России и зарубежья.

4

Российский государственный гуманитарный университет является едва ли не единственным вузом, где теоретическая фольклористика, изучаемая в тесной связи с конкретными научными работками, преподается как самостоятельная дисциплина, где по данной специальности производится набор в магистратуру, аспирантуру, докторантуру, проходят стажировку молодые фольклористы из США, Италии, Франции, Швейцарии, Китая и других стран; вся эта деятельность осуществляется учебно-научным Центром типологии и семиотики фольклора.

Использование в преподавании результатов научных исследований позволяет обеспечить должный содержательный уровень профессиональной подготовки учащихся. К лекциям, спецкурсам и семинарам ЦТСФ составляются программы и дидактические материалы – электронные инструменты для исследования фольклорных текстов, базы данных по сюжетно-мотивным указателям, гипертекстовые лекции, учебные пособия по фольклористике, фольклорно-антропологические задачи. Процедура решения подобных задач репрезентирует разные модели научного поиска (получение маленьких «научных открытий», не столь редко случающихся в исследовательском процессе, продумывание используемых при этом аналитических операций, достижение необходимого и достаточного уровня компетентности и пр.), а также способствует более надежной верификации полученных результатов. Составление и внедрение в практику подобных фольклорно-антропологических задач относится к числу весьма значимых научно-педагогических инициатив Центра. Это первая попытка такого рода в отечественной фольклористике, раньше подобные опыты существовали лишь применительно к языковому материалу (лингвистические задачи).

Важным научно-педагогическим проектом ЦТСФ является ежегодное проведение Всероссийских (или Международных – в зависимости от состава) Школ молодого фольклориста, посвящен-

С.Ю. Неклюдов

ных обсуждению (в лекционных курсах и на семинарских занятиях) основных вопросов теоретической фольклористики, в том числе: типология и семиотика фольклора, мифа, обряда; соотношение устных и книжных каналов культурной коммуникации; исторические реконструкции в фольклористике; историческая память в фольклоре и проблемы «устной истории»; современные методы описания и анализа фольклорных текстов (в том числе с применением компьютерной техники); география фольклорных фактов и фольклорные диалекты; фольклор в наше время: традиции, трансформации, новообразования; текстологические, контекстологические и диахронические аспекты анализа устных традиций.

Целью Школ является повышение уровня компетенции молодых фольклористов в области теории фольклора; поддержание традиций школы теоретической фольклористики РГГУ, пропаганда ее достижений среди гуманитариев российских регионов и зарубежья; привлечение наиболее талантливых и перспективных молодых исследователей в качестве абитуриентов в магистратуру, аспирантуру и докторантуру РГГУ по специальности «Фольклористика», а также обмен опытом и установление контактов между молодыми фольклористами из разных городов России и других стран.

## 5

Идея интеграции академической и вузовской науки была одной из исходных при основании Института высших гуманитарных исследований и далее – при образовании Центра типологии и семиотики фольклора, когда появилась возможность начинать подготовку кадров прямо со студенческой скамьи (а не с аспирантуры, как в академических институтах). «Первичной ячейкой» интеграции академической и вузовской науки в ЦТСФ стала группа исследователей (от студентов-старшекурсников до сложившихся ученых), объединенных общими проектами и солидарных в методологических вопросах. Это объединение происходило на основе не только связей «вертикальных» (между разными поколениями ученых), но и «горизонтальных», что предполагает формирование разветвленной корреспондентской сети, объединяющей исследователей из разных городов России (столичных и провинциальных), а также из зарубежных стран. В результате возник активный, трудоспособный коллектив, имеющий также возможности и для своего постоянного обновления

Специфические качества фольклорно-антропологического предмета определяют и некоторые особенности процесса их изучения, а также методы, которые желательно применять при пре-



подавании. К совместному труду побуждает не только синкретический характер материала, но и его реальные объемы, подчас труднообозримые для одного человека; эти объемы многократно увеличиваются при использовании сравнительно-типологического анализа, ориентация на который является принципиальной для данного научного коллектива. При этом компаративный ракурс рассмотрения материала совершенно необходим в преподавании фольклорно-антропологических дисциплин. Надо «учить сравнению» фактов культуры и интерпретации получаемых результатов, интерпретации их различий и сходств, пониманию того, что уникальность предполагает разнообразие, множественность, несходство культурных манифестаций, тогда как за универсальностью стоит обобщенность и схематичность, исчислимость структурных конфигураций, повторяемость составляющих их единиц.

В настоящем выпуске мы знакомим читателя с трудами сотрудников и аспирантов Центра, а также постоянных участников его семинаров, научных форумов и научно-педагогических мероприятий. В него включены некоторые экспедиционные и архивные материалы, а заключительный рецензионный отдел посвящен книгам, подготовленным ЦТСФ или при его прямом участии и выпущенным под его грифом.

*С.Ю. Неклюдов*

## Фольклор и мифология народов мира

---

Ю.Е. Березкин

### ФОЛЬКЛОР И МИФОЛОГИЯ АФРИКИ В СВЕТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРАРОДИНЕ ЧЕЛОВЕКА

Набор фольклорно-мифологических мотивов в Африке южнее Сахары описывается на фоне данных по другим регионам. Основой работы является электронный каталог автора, содержащий данные о глобальном распространении около 1 500 мотивов и резюме более 40 тыс. текстов. Сюжетно-мотивный состав африканского фольклора беднее азиатского и особенно американского. Глобальные тенденции в распространении мотивов определены процессами миграции и культурогенеза в период 60–10 тыс. лет назад.

*Ключевые слова:* Африка, фольклор, мифология, расселение современного человека.

Под фольклором и мифологией Африки будем иметь в виду материалы с территории южнее Сахары. Данные по Северной Африке существенно отличны и привлекаются эпизодически, а по Африканскому Рогу, Эритрее, востоку Судана и по сахарским народам Судана и Чада пока еще неполны. Мадагаскар из обзора исключен<sup>1</sup>.

#### Мифы о происхождении смерти

По сравнению с мифологиями других регионов мира, африканская бедна космогоническими и этиологическими сюжетами (мотивами), причем львиная доля этиологических мотивов связана с объяснением смертной природы человека. В Африке южнее Сахары представлены все трансконтинентально известные мотивы та-

---

© Березкин Ю.Е., 2009

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека того рода. Они особенно часто встречаются от верховьев Нигера до юга Судана, а также у народов банту. Разнообразие «смертных» мотивов несколько меньше на крайнем западе у народов манде и кру и особенно у представителей атлантической семьи языков, а также на юге у койсанских народов.

Большинство мотивов, объясняющих происхождение смерти, за пределами Африки представлено в племенной Индии (дравида, мунда, тибето-бирманцы северо-востока), в Юго-Восточной Азии, Австралии, Океании, вдоль тихоокеанского фронта Азии и в Новом Свете. Однако ни в одном из этих регионов, даже на востоке Южной Америки, где тема смертности человека тоже исключительно популярна, подобные мотивы не фиксируются столь же часто и не представлены их полным набором<sup>2</sup>. Среди мотивов данного комплекса отметим следующие.

**Смена кожи.** Поменяв кожу, живое существо молодеет. Почти всегда речь идет о том, что люди утратили способность омолаживаться или упустили возможность ее получить. Помимо встречающегося в большинстве текстов противопоставления смертных людей вечным змеям или (реже) беспозвоночным и сбрасывающим кору деревьям, африканские, индонезийские, меланезийские и южноамериканские версии связывает дополнительная деталь: люди больше не меняют кожу, так как близкие не узнали человека в новом обличье или потревожили в момент обновления.

**Бессмертная Луна.** Луна противопоставлена обитателям земли как бессмертная смертным и (или) выносит решение, должны ли умершие возродиться.

**Прочное и хрупкое.** Люди смертны, так как сопоставлены с чем-то слабым, хрупким, легко подверженным гибели или тлению.

**Утонувший камень.** Люди смертны, так как уподоблены пошедшему ко дну камню и упустили возможность походить на органику, которая всплывает в воде.

**Зов Бога.** Люди сделались смертными, ответив на зов (либо произнеся имя) существа, несущего смерть, либо не услышав зова (не произнеся имени, не ответив на зов, не заметив) существа, обещавшего бессмертие.

**Желавший смерти другому сам в трауре.** Персонаж считает, что люди должны умирать. Некто, чья жизнь ему дорога, умирает. Теперь принимавший решение готов отменить смерть, но это оказывается невозможным.

**Мстительное животное.** Чтобы его не затоптали, не отобрали пищу или место для обитания животное, насекомое или птица хочет сократить число людей, либо хочет, чтобы постоянно появлялись новые трупы и могилы.

Ю.Е. Березкин

**Смерть в сосуде.** Люди открывают сосуд (сверток, корзину и пр.), в котором находятся смерть или болезни, поэтому человек теперь смертен.

**Выбрать жизнь или смерть.** Людям предлагают на выбор два предмета, в одном из которых заключена смерть, в другом – жизнь. Они выбирают предмет, который связан со смертью.

**Спор о судьбе людей.** Персонаж предлагает, каким должен быть мир, и в частности считает, что люди должны жить без страданий (не умирать). Его собеседник отвергает эти предложения, определяя тем самым судьбу людей.

**Ложная весть.** Персонаж послан божеством передать указания или некоторые предметы. Посланник искажает сообщение, приносит не то, что надо, теряет несомое, медлит (и его обгоняет другой посланник). Это имеет важные последствия для него самого и для дальнейшей жизни людей.

**Неудачный прыжок (Лягушка и смерть).** Существа, среди них Лягушка или Жаба, должны перебраться через преграду. Это происходит не так, как задумано, и приводит к тому, что люди становятся смертными.

**Персонафикация Смерти.** Смерть или Старость – особый антропоморфный персонаж, предающий смерти, но не являющийся верховным божеством или хозяином мертвых.

**Запретный плод** (см. ниже о ветхозаветных мотивах).

В мифах, которые объясняют происхождение смерти, два зооморфных персонажа нередко противопоставлены друг другу, или какое-то животное противопоставлено человеку. Быстрота и сообразительность одного персонажа и отсутствие соответствующих качеств у другого приводят к тому, что люди не получают способность возрождаться после смерти. Среди исконно африканских персонажей, ответственных за появление смерти или сделавших бессмертными не людей, а себя, можно назвать змею, зайца, жабу/лягушку, хамелеона и ящерицу. В подобной роли эти животные, кроме зайца, встречаются и в индо-тихоокеанском регионе. Заяц является чисто африканским персонажем (бушмены, готтентоты, ила, луи, хауса, нубийцы), причем в мифах как южноафриканских койсанов, так и северонигерийских хауса он одинаковым образом противопоставлен Луне. Кроме того, у банту и в Западной Африке «смертными» животными нередко являются также собака, овца и коза. Все три могли появиться в Африке лишь после того, как были одомашнены в Евразии. На Ближнем Востоке собака известна с натуфа, коза и овца – с докерамического неолита Б. К югу от Сахары и к западу от бассейна Нила производящая экономика распространяется лишь в III–II тыс. до н. э., в Кении – в IV–III тыс. до н. э.<sup>3</sup>,

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

что определяет *terminus post quem* появления данных образов в мифологии Западной, Центральной и Южной Африки. Также евразийское происхождение, по всей видимости, имеет мотив эликсира бессмертия. Предназначенный людям, эликсир случайно попадает на растения, которые делаются вечнозелеными, способными к регенерации или плодоносящими. Этот мотив отмечен в Либерии и Гане, причем участниками событий являются те же коза, собака и даже кот. Основная область распространения мотива за пределами Африки – Евразия от Кавказа до Приморья.

Описания загробного мира и пути туда в Африке мало детализированы. Характерного для Евразии, Америки и Меланезии образа загробной собаки почти нет<sup>4</sup>. Помимо Древнего Египта (Анубис как покровитель умерших), представление о собаке, которую надо задобрить подарком на пути в иной мир, отмечено лишь у догонов Мали, то есть недалеко от границ Сахары. Специфическим для континента мотивом можно считать представление о том, что находящиеся в нижнем мире души умерших вызывают землетрясения (луба, шамбала, квена, конде, чага, мангбегу, масаи, консо, эве). Вариант кушитов консо несколько отличается от других: Бог посылает землетрясения, помогая обитателям нижнего мира выбраться на землю и занять место нынешних людей. Мотив сотрясения земли находящимися в нижнем мире умершими (а не существом, которое поддерживает землю или заключено в ее глубинах) связывает Африку с Меланезией (кай залива Хуон, острова а'Антраксто, Эддистоун) и азиатским островным миром (андаманцы, Алор, Тимор). В других регионах этот мотив неизвестен.

#### Представления о небесных светилах и атмосферных явлениях

С солнцем и луной связан специфически африканский сюжет (мотив) **человек и светила**, имеющий отношение к уже рассмотренной теме смертности человека. Бог вызывает к себе нескольких персонажей, среди которых один или двое – небесные светила. Обычно Бог делает одного из них, а именно человека, смертным, других – бессмертными. Этот сюжет характерен преимущественно для банту, известен восточносуданским народам, а в Западной Африке есть лишь неполные соответствия.

**Ачолли.** Бог позвал к себе Солнце, Месяц, Звезды и человека вкушать от растения жизни и обрести бессмертие. Когда все пришли, Богу сказали, что человек еще на половине пути и не торопится. Бог в гневе все отдал светилам, человека же сделал смертным.

Ю.Е. Березкин

**Луба.** Фиди Мукуллу призвал Солнце, Месяц, Плеяды, человека, каждому велит принести пальмовое вино, запретив его по дороге пить. Каждого зарывает – если не пил, оживет. Солнце всходит на следующий день, Месяц – через месяц, Плеяды – через год, человек пил и теперь поэтому умирает навсегда.

Характерно включение в перечень Плеяд. Это единственное созвездие, знакомое всем африканским народам, а для многих из них – единственное, выделяемое на ночном небе. Поэтому Плеяды часто попадают в один семантический ряд не с другими созвездиями, а с солнцем и луной. Гелиактический заход Плеяд в мае–июне логично соответствует ежемесячному исчезновению луны с небосклона и ежесуточному заходу солнца.

Другой сюжет связывает Африку с Южной и Юго-Восточной Азией. Частичные параллели есть на юго-востоке Австралии и в Европе (болгары, сербы, румыны, литовцы), в остальных районах мира сюжет неизвестен. В соответствующих повествованиях говорится, как и почему Солнце убило своих детей или мать.

Так в мифе **фон** в Дагомее Луна предлагает Солнцу избавиться от детей, но прячет своих, набирает в мешок камней и вываливает их в реку. Солнце действительно топит своих детей. Когда истина выясняется, Луна объясняет, что сила Солнца чрезмерна и лучше, если его дети станут рыбами, которых люди будут ловить. С этих пор светила враждуют.

У близких фон **эве** Луна предложила Солнцу сперва съесть его детей, а потом – ее. Солнце согласилось, его детей съели, своих же Луна спрятала в большом сосуде для воды, а потом извлекла оттуда – это звезды. У Солнца же детей нет; поэтому Бог любит Солнце, не любит злую Луну.

В некоторых случаях сюжет скорее подразумевается и не пересказан.

**Пигмеи** северного Конго. Солнце – друг людей, приносит тепло, Луна не любит людей, она мать колдунов. Солнце и Луна спорят, кто из них старше. Луна говорит, что ее народ многочислен, это звезды, а Солнце – одинокая мать. Солнце отвечает, что ее народ был бы не менее многочисленным, если бы Луна всех не убила, а теперь ее, Солнца, дети – это люди.

Азиатские варианты отличаются от африканских только оценкой светил – положительной для Луны и отрицательной для Солнца. Вот для сравнения мифы семангов Малакки и санталов Индии.

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

**Семанги** (группа джехай). Солнце – женщина, Месяц – мужчина, у каждого было много детей, таких же, как их родители. Из-за детей Солнца на земле страшно жарко. Месяц решает помочь людям, прячет своих детей под мышкой, говорит Солнцу, что съел их, советует поступить так же. Солнце съедает своих детей, тогда Месяц вновь выпускает своих – звезды.

**Санталы**. Солнце и Луна – муж и жена, звезды – их дети, они их поделили. Сперва днем звезд было столько же, сколько ночью. Чтобы не дать людям погибнуть от жара, Луна спрятала своих под корзиной, сказав, что съела детей. Солнце своих детей действительно съел, поэтому из дневных звезд остались лишь две – Утренняя и Вечерняя. Увидев, что его обманули, Солнце рассек Луну пополам, поэтому она теперь светит слабее солнца, ее фазы меняются.

В Африке и в племенной Индии есть еще один общий для этих регионов и более редкий связанный с солнцем сюжет – поимка светила, имеющего облик копытного животного.

**Джукун** (Нигерия, бассейн Бенуа). Вечером на веявших зерно женщин упало солнце, одна схватила его, это оказался барашек. Женщина привязала его у себя в доме, дом наполнился светом. Утром солнце не взошло. Царь приказал узнать, не прячет ли кто-нибудь что-то странное. Женщина призналась, отпустила барашка, он поднялся на небо, солнце снова засияло.

**Бондо** (мунда центральной Индии). Солнце странствовал в облике черного быка, люди поймали его и привязали. На ночь юноши пошли к девушкам, рассвет не наступал. Девушка дала юноше гриб. По дороге домой юноши увидели быка. Гриб упал, из него выскочил петух, запел. Бык оборвал веревку, рассвело. Повсюду из грибов как из яиц вылупились птицы, запели. Теперь Солнце встает при голосе петуха.

В некоторых африканских и индийских текстах на сюжет «Солнце в капкане» о зооморфном облике светила не говорится. В океанийских и североамериканских вариантах Солнце в подобных случаях всегда антропоморфно.

Пол светил в Африке варьирует, но женский пол Солнца редок. Вариант «Солнце – мужчина, Луна – женщина» часто предполагает супружеские отношения между светилами, а если оба светила мужского пола, Венера и реже другая яркая звезда, например Сириус, считается женой Месяца. Других связанных с Венерой широко распространенных представлений нет. Затмения объясняются

Ю.Е. Березкин

отношениями Солнца с Луной (столкновение, драка, реже – любовная связь). Мотив нападения на светила некоего существа редок, а если имеется, то существо мыслится крокодилом, рептилией (пигмеи Габона, тсвана; ср. древнеегипетского змея Апопа). Характерный для Северной Евразии и Америки образ небесного хищника (волка, ягуара и т. п.) в Африке совсем не известен, характерный для Юго-Восточной Азии образ атакующих Солнце птиц отмечен, кажется, только у чагга Кении. В Африке совершенно отсутствуют тексты, в которых Солнце или Луна/Месяц описывались бы как дети, подростки, молодые герои, чьи приключения на земле заканчиваются их вознесением к небу (такого рода сюжеты характерны для эскимосов и американских индейцев). Пятна на луне в подавляющем большинстве случаев не истолковываются в качестве фигуративных образов, это именно пятна – следы удара, ожога, царапины и т. п. Случаи фигуративной интерпретации можно пересчитать по пальцам: обезьяна (тенда), заяц (ила, теда и, видимо, сафва), старуха или старик (дагомба). Образ женщины, пошедшей в воскресенье рубить дрова и обреченной за это Богом стоять на луне до Судного Дня имеет очевидное европейское происхождение. Нефигуративный характер истолкования пятен на лунном диске объединяет Африку южнее Сахары с Австралией, Меланезией и Южной Америкой.

Бедность африканских представлений о звездах отмечали все этнографы и миссионеры. Звезды в целом как класс объектов обычно считаются некими существами (души умерших, народ Луны/Месяца и т. п.). Встречающееся в индо-тихоокеанском мире и иногда также в Европе представление о метеорах как об экскрементах звезд для Африки не характерно. Плеяды, как было сказано, хотя и известны в Африке повсюду, но в основном лишь в качестве маркера для отсчета начала календарного цикла, в мифах они фигурируют редко. Значимых обозначений Плеяд два. От Западной Африки до Судана они ассоциируются с «курицей», «наседкой с цыплятами» и т. п. Возможно, что в прошлом данный космоним был представлен и в Северной Африке, хотя в современном арабском «Плеяды» повсюду Сурайя – «люстра». Туареги именуют Плеяды «цыплята». Поскольку речь идет именно о домашней курице, весьма вероятно, что как в Африку, так и в Западную и Южную Европу этот космоним проник (через Переднюю Азию?) из Южной или Юго-Восточной Азии, где он тоже известен. Второе встречающееся в Африке название Плеяд – «танцующие девушки» (берберы Марокко, туареги, нгала, дуала, чамба, манжа, гбайя, килоты Кавирондо, мурле, готгентоты).

Млечный Путь в Западной и в бантуязычной Африке нередко считается разделителем сезонов года, что находит соответствия в



Меланезии и на северо-востоке Индии. В Кении и Танзании встречается образ небесной реки (нямвези, гого, нанди, ираку). Образ Млечного Пути как змея, типичный для индо-тихоокеанского мира, в Африке удалось обнаружить лишь у малави.

Сюжет космической охоты, столь популярный в северной Евразии и в Северной Америке, в Африке редок и всегда связан с Орионом. Согласно основной версии, которая характерна для экваториальных районов (луба-касаи, кисонге, конго, гого, тсвана, темне, бамбара, неполная параллель у йоруба), три звезды Пояса Ориона истолковываются как охотник, собака и преследуемое животное. Сюжет мало разработан и о его существовании нередко свидетельствуют лишь названия соответствующих звезд. Вне Африки точная аналогия существует в Дагестане у рутульцев. Некоторые африканские традиции не совпадают с остальными, но и в них фигурирует Пояс Ориона. У бамбара (группа манде, Мали) Сириус – собака, Орион – охотник, Плеяды и Гиады – антилопа. У готтентотов три звезды Пояса Ориона – это три зебры, Меч Ориона – охотник, пустивший две стрелы в среднюю зебру. Версии, близкие к готтентотской, представлены в Центральной Азии – Южной Сибири и в Северной Америке<sup>5</sup>. Большая Медведица с сюжетом космической охоты в Африке связана не бывает, а южнее Сахары обычно (кроме, по-видимому, народов манде) и не выделяется, хотя видна вплоть до 15–20° южной широты. В Сахаре у туарегов и теда (сахарцы нагорья Тибести) Большая Медведица – копытное животное или животные (верблюдица, семь диких ослов), причем в композицию включены Малая Медведица и Полярная звезда, что похоже на европейские и сибирские представления.

Что касается Ориона, то в тех немногих случаях, когда это созвездие выделяется целиком в знакомой нам форме, в Африке оно интерпретируется как фигура мужчины. Такие данные есть относительно готтентотов и народов адамауа-восточной семьи на границе ЦАР и Камеруна (манжа, банда), видимо, темне Сьерра-Леоне (атлантическая семья) и, безусловно, туарегов. Данный образ характерен для древних мифологий Средиземноморья и Передней Азии, популярен среди аборигенов Австралии, хотя эпизодически встречается и в других регионах.

Радугу сопоставляют с луком некоего божества или героя народы банту (яо, ила, шоне, тонга, сукума, тсонга, эмбу) и некоторые их кушитоязычные соседи (санье). За пределами континента это представление характерно для Европы, Кавказа, Средней Азии и Ирана, частично Сибири. Иной ареал у образа радужного змея. Радужный змей известен по всей тропической Африке, а за ее пределами – в индо-тихоокеанском мире. В Европе он тоже

Ю.Е. Березкин

встречается, но в Центральной Азии и Сибири отсутствует (лишь в одном бурятском тексте рассказывается, как ученик ламы разрубил змею, а из нее вышла радуга). Представление о вызывающем грозу существе как о птице есть у бушменов и народов банту, но для Западной Африки нехарактерно. Вне Африки основной ареал образа громовой птицы – это север Евразии и Америка (преимущественно Северная, отчасти Южная к востоку от Анд). Образ вызывающего грозу змея, популярный в Австралии, в Восточной Азии и в Мезоамерике и встречающийся в континентальной Евразии, в Африке редок и не имеет явной привязки к языковым семьям или ареалам.

### Земля и люди

В большинстве африканских космогоний творение земли не описывается. С ее происхождением связан главным образом мотив отделения неба от земли – один из немногих, распространенных глобально. В Западной и в Восточной Африке Земля обычно считается женским существом, Небо – мужским, но для народов банту антропоморфизация земли мало характерна, а койсанам вообще не известна. Представление о Земле как о мужчине редко, но все же встречается и в Африке, и за ее пределами, так что древнеегипетский миф о Гебе и Нут не уникален. Выраженные тенденции в ареальном распределении имеют не эти мотивы, а варианты объяснений, почему Небо поднялось на нынешнюю высоту. Для тропической Африки от Ганы до Судана типичны два мотива, иногда сочетающиеся в едином повествовании и находящие близкие соответствия в Южной и Юго-Восточной Азии. Небо отодвинулось после того, как его задела пестом (реже метлой или еще каким-то предметом с длинной ручкой), а пока оно было низко, люди отрывали от него куски и питались ими. Вот несколько примеров.

**Крачи** (акан Ганы). Вулбари-небо лежал на матери-Земле. Старуха толкла ямс, задевала его пестом, дым от очагов ел Вулбари глаза, люди вытирали о него грязные пальцы, а еще одна старуха каждый раз отрезала от Вулбари кусочек, чтобы еда была вкуснее. Поэтому Вулбари поднялся ввысь.

**Нубийцы**. Небо было низко, люди отрывали от него съедобные куски. Женщина пихнула его ложкой, небо в гневе отодвинулось.

**Динка**. Стена на небе удерживала там человека, он съел часть стены, Бог вытолкнул его за это на землю.

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

Остров **Ниас** (западная Индонезия). Люди отрезали от неба куски жира. Женщина, рассердившись на мужа, ударила небо топором, и оно отодвинулось.

**Нгаджу** (юг Борнео). Небо состояло из маслянистой субстанции, люди питались им. Сын верховного божества Махатхары научил их сеять рис, Махатхара в гневе отодвинул небо далеко от земли.

Лишь в единичных мифологиях Западной и бантуязычной Африки встречаются столь характерные для Евразии и Северной Америки мотивы первичности вод и роста земли, которая вначале имела небольшие размеры. В чистом виде мотив первичного океана почти не встречается, скорее речь идет о неразделенности земли и воды, «первичном болоте».

**Сонге** (юго-восток Конго). Мвиди жил со своими людьми на крохотной земле. После долгого ожидания его жена забеременела, родила Фиди Мукулу. Тот развернул землю как циновку, она стала большой. Отец дал ему огонь (в кремнях), Фиди Мукулу обжегся, упал, образовались долины и горы. Затем он создал растительность, создал по паре людей разных племен.

**Яка** (Камерун). Сперва ниже неба болото, смесь земли и воды. Гбассо сбросил с неба горы.

**Йоруба**. Сперва ниже неба вода и болото. Арамфе послал своих сыновей по имени Одува и Ориша создать мир и людей. Оруве дал царственность, Орише – мешок с мудростью и искусствами. По пути вниз Одува напоил Оришу, украл мешок, спустил с края неба цепь, послал по ней вниз жреца Лджума, дав ему раковину улитки, наполненную волшебным песком, и пятипалую курицу. Тот рассыпал песок по воде, курица разбросала его лапой, появилась суша, в центре – город Ифе.

С мотивом первичного болота обычно связан известный только в Западной Африке (дан, гбанди, бауле, йоруба, игбо и, видимо, ряд других групп) мотив птицы (обычно это птица-носорог), которой негде похоронить ее умерших родителей. В результате птица хоронит мать или отца у себя в голове (с тех пор на ней заметен выступ), а бог решает создать твердую землю.

Мифологемы, характеризующие форму и облик земли, ее отдельных частей и их обитателей, в Африке очень редки. Характерным для центральных и северо-восточных областей континента является представление о людях, иногда карликах, обитающих на восходе или заходе солнца и, согласно некоторым вариантам, использующих его жар для приготовления пищи.

Ю.Е. Березкин

**Луба** (юго-восток Конго – Замбия). Вечером Солнце погружается в воды озера далеко на западе. На его берегах в пустых термитниках обитают маленькие бородатые большеголовые люди.

**Шиллук** (нилоты Судана). Ночью Солнце проходит с запада на восток по дну Нила. Тот, кому посчастливится утром быть там, где оно выныривает из вод, увидит маленьких красных людей.

**Теда** (север Чада). На западе живут люди, не употребляющие огня. Они обитают в большой гуэльте (естественная цистерна для воды), куда по вечерам садится солнце. Вода закипает, и люди готовят в ней пищу, поэтому едят они только раз в сутки (видимо, о чем-то подобном слышали в свое время Геродот и Плиний).

С этими текстами перекликается миф **иджо** (дельта Нигера). Прежде, чем собака принесла людям огонь, те пекли мясо на солнцепеке. Солнце в то время было близко к земле, а когда появился огонь, небо отодвинулось, ибо солнцу стало не нужно больше печь людям мясо.

Мотив пищи, которую до появления огня готовили на солнцепеке, широко известен в Америке, островной Азии, Австралии и Океании, а в Африке особенно характерен для nilотских народов, но дополнительная подробность касательно близости солнца к земле, благодаря чему жара хватало для приготовления пищи, связывает Африку исключительно с Филиппинами (мануву, багобо) и Индонезией, где тот же мотив есть у тораджа. Популярный почти по всему миру мотив опор, которые поддерживают землю или небо, в Африке довольно редок (догоны, ньямвези, дидинга, мандара, луйя, конго, кута). Мотив поддерживающего землю животного в Северной Африке, Танзании, Кении, Гвинее-Бисау явно распространен под влиянием ислама (хотя первоначально с ним вряд ли был связан и в Коране отсутствует).

Не считая лишенных подробностей упоминаний о создании людей божеством, основным антропогоническим мотивом в Африке южнее Сахары, а также в индо-тихоокеанском мире является выход первопредков из-под земли или из небольшого вместилища на ее поверхности – камня, ствола дерева, тростинки и т. п.<sup>6</sup> Речь идет не о появлении пары первопредков, а о единовременном выходе множества людей разного пола и возраста. Этот мотив типичен не только для Западной и бантуязычной Африки, но и для койсанских народов – бушменов, готтентотов, сандаве. В северной Евразии и у значительной части североамериканских индейцев он отсутствует, изредка встречаются неразработанные варианты (люди «выросли как трава»).

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

**Бушмены.** Люди вышли из дыры в земле среди корней огромного дерева, следом вышли толпы различных животных, толкали, пихали друг друга. Толпа делалась все плотнее, животные стали выходить также и из ветвей. Когда солнце село, новые животные больше не появлялись. Было велено до восхода солнца не разжигать огня, но люди замерзли и разожгли; животные в страхе разбежались, лишившись дара речи.

**Сандаве** (Танзания). Из трещины в большом баобабе вышел создатель Матунда. Он расширил отверстие, вышла гиена, затем антилопа, затем женщина с детьми, за нею мужчина, потом разные животные и много людей.

**Сантрокофи** (юг Того и Ганы). Предки вышли из нижнего мира через дыру на горе. Первым появился жрец с барабаном, затем воин с мечом, затем другие мужчины и женщины. Увидев свою жену с другим мужчиной, жрец ударил его и бросил назад барабан, поэтому остававшиеся под землей люди не смогли подняться.

**Гереро** (банту Намибии). Предки гереро вместе с крупным рогатым скотом вышли из дерева семейства комбретовых. Бушмены и мелкий рогатый скот вышли из дыры в земле.

В тех же случаях, когда речь идет о единовременном появлении на земле не множества людей, а лишь пары первопредков, эта пара почти всегда спускается с неба. Особенностью африканских фольклорно-мифологических текстов является редкость мотивов, описывающих отклонения в человеческой анатомии, происхождение нормальной анатомии, а также «странные браки» между людьми и животными. Для индо-тихоокеанского мира все это как раз характерно. В Африке нет мотива зубастого лона и лишь в одном эпизоде эпоса «Сундьята» упоминается женщина, чьи лобковые волосы делались иглами дикобраза. Даже в повествованиях с мотивом «неведомой хозяйки» последняя не ассоциируется с животным или птицей, а имеет чисто человеческую природу. Мотивы, связанные с темой несовершенства анатомии первых людей, в Африке ограничены по набору и редки. В основном речь идет о положении женских гениталий не там, где они находятся ныне. Гениталии были под мышкой (джукун в Нигерии и консо в Эфиопии) или на лбу (бена-лулуа в Конго). За пределами Африки этот мотив представлен преимущественно в индо-тихоокеанском мире, но есть и в континентальной Евразии (болгары, украинцы, манси). Тема закрытого тела, не имевшего необходимых отверстий, чрезвычайно популярна в Америке, Океании и на тихоокеанской окраине Азии, но не в Африке. Согласно единственному встреченному пока африканскому варианту, отверстия не прокалывают (что типично для цир-

Ю.Е. Березкин

кумтихоокеанских мифологий), а соответствующие органы даются людям в качестве неких предметов.

**Каонде** (верховья Замбези). Леза создал первых людей по имени Мулонга и Мвинамбужи, у них не было гениталий и ануса. Дав Мулонге два свертка, Леза велел один приложить между ног себе, другой – Мвинамбужи. Тот приложил себе, стал мужчиной, но почувствовал неприятный запах из второго свертка и выбросил его. Леза дал новый сверток, Мвинамбужи стала женщиной, но из-за того, что мужчина выбросил первый, юноши теперь платят выкуп за невесту.

Для Меланезии, Австралии и для многих районов Южной Америки за пределами Анд характерны мифы о женщинах как первоначальных обладательницах тайного знания, святилищ и ритуальных предметов, которые сейчас запретны для них. Хотя и редко, эти представления в Африке этнографы тоже фиксировали, в частности у пигмеев мбути, у догонов и у ряда народов семьи манде. Некоторые африканские тексты, повествующие об утрате женщинами гуделок или священных горнов, чрезвычайно похожи на папуасские. Миф об обладательницах сакрального знания следует отличать от таких повествований о былом господстве женщин или о стране, где господствуют женщины, в которых речь не идет о сфере культа. Рассказы об амазонках, «женском царстве» и т. п. в равной мере распространены как в континентальной Евразии, так и в индо-тихоокеанском мире. В Африке они известны на востоке континента у кикуйю, хадза, консо, дараса. Азиатское влияние в этом случае не исключено.

По сравнению с остальным миром в Африке редки мотивы, объясняющие происхождение отдельных элементов культуры, а также особенностей животных и растений. В частности, несмотря на сходство природных условий и характера земледелия (не только зернового, но и клубнеплодно-вегетативного), в тропической Африке нет параллелей обширному набору «земледельческих» мотивов, общему для Нового Света, Океании и индо-тихоокеанской окраины Азии<sup>7</sup>. Это существенный довод в пользу единых истоков подобных мотивов в индо-тихоокеанском мире.

### Приключенческие повествования с антропоморфными протагонистами

В отличие от Австралии и в значительной мере от Америки и северо-восточной Азии, где мифологические первопродки часто, а местами и преимущественно, имеют антропо-зооморфную приро-

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

ду, в Африке повествования с участием людей и животных, как правило, разделены. Сюжеты сказки о животных и героических приключенческих повествований совпадают редко. Исключение составляют фольклор и мифология бушменов и готтентотов, персонажи которых скорее напоминают австралийских или америндейских первопредков-животных.

Набор широко распространенных сюжетобразующих мотивов в тропической Африке сравнительно невелик, но описать его целиком в формате статьи все же невозможно, поэтому остановимся лишь на нескольких примерах. Среди приключенческих мотивов есть те же, что и в Евразии, есть специфически африканские и есть по крайней мере один, который объединяет Африку с Юго-Восточной Азией и Океанией. С него и начнем.

Человек одалживает у другого принадлежащий тому предмет, теряет его (обычно это копье, гарпун, рыболовный крючок, который уносит раненое животное или пойманная рыба). Владелец требует возвратить не эквивалент потерянного, а оригинал. Человек отправляется в иной мир, находит и приносит потерянное, а также нередко наказывает владельца предмета<sup>8</sup>.

Подобные истории, широко распространенные по всему тропическому поясу Африки у народов разных языковых групп (батанга, лучази, монго, ндау, ньянджа, исанзу, камба, кикуйю, саката, нзема, сорко, бете, бобо, дан, догоны, тангале, мофу-гудур, нзакара, луо, суахили), демонстрируют близкие параллели по другую сторону Индийского океана (папуасы оз. Кутубу, австронезийцы островов Палау, Капингамаранги, Кай, Роти, Тимора, Сулавеси, Суматры). Сюжет включен в «Кодзики» (712 г. н. э.) и встречается в сказках на севере островов Рюкю. Австронезийские, папуасская и японские версии содержат дополнительную деталь, которая отсутствует в Африке. Гарпун или крючок оказывается причиной болезни подводного обитателя, местные шаманы бессильны, но спустившийся под воду герой извлекает наконечник и больной выздоравливает. Этот последний мотив характерен также для Северной Пацифики по обе стороны Берингова пролива. По-видимому, он возник в Юго-Восточной Азии и оттуда проник в Америку.

Среди приключенческих мотивов, объединяющих Африку с Евразией, наиболее популярен мотив «подменной женщины». Обманщица приходит к мужчине под видом его жены, невесты, сестры или иной родственницы, в то время как настоящая жена (реже сестра и т. д.) изгнана, сделана служанкой, убита и т. п. Среди относительно сложных сюжетобразующих мотивов «подменная

женщина» занимает в мировом фольклоре первое место. Тем не менее этот мотив не универсален, он отсутствует в Австралии и в некоторых районах Северной и особенно Южной Америки. Большинство африканских версий на территории между Южной Африкой, Кенией и Чадом (зулу, амбо, гереро, ндау, исанзу, ньянджа, мунданг) рассказывают о том, как девушка идет к жениху или к родственникам, но сопровождающая ее обманщица выдает себя за родственницу или невесту, а девушку – за служанку. В результате героиню посылают пасти скот или гонять птиц на поле. Обычно все открывается после того, как люди слышат песню, в которой героиня рассказывает о подмене. Вне Африки довольно похожие варианты встречаются в балтийском регионе и в Поволжье. У ньянджа в аналогичном повествовании действуют не девушка, а мальчик и его слуга.

В текстах на сюжет «подменной женщины» героиня нередко либо утоплена (оставаясь полуживой), либо превращена в животное. В Африке мотивы «живой утопленницы» и «подменной женщины» соединены у бушменов. В остальных текстах (конго, бенаканиока, луба, ронга, зулу, мбунду, хунгве, хауса, йоруба, игбо, бамбара, камба, кикуйю, исанзу, шиллук) женщину сталкивают в воду из ревности, но мотива подмены нет. За пределами Африки «живая утопленница» есть в континентальной Евразии, откуда этот мотив проник также в Северную Америку (оджибва, фокс, ассинибойн, арапахо, пауни, вичита, билокси), отсутствуя в Центральной и Южной.

Существует еще несколько мотивов с таким же ареалом распространения – континентальная Евразия, Северная Америка к востоку от Скалистых Гор, Африка. Один из них – «спутники с различными способностями». Каждый из нескольких спутников, братьев и т. п. в чем-то превосходит других людей (лучше всех видит, слышит, бегает и т. п.). Обычно герой последовательно встречает персонажей, каждый из которых занимается каким-то особым делом, и берет их с собой. Другой подобный мотив – «узнать своего среди одинаковых». Чтобы вернуть или получить жену, сына, мужа, человек должен опознать ее или его среди нескольких одинаковых людей или животных. Особенностью африканских текстов является необходимость опознать не только человека, но и домашнее животное, конкретно корову. Еще один мотив – «жена Потифара» (женщина ложно обвиняет мужчину в сексуальных домогательствах, обычно после того, как она сама безуспешно пыталась его обольстить). Этот мотив распространен в Северной Америке (особенно у сиу и алгонкинов), а в Евразии известен от Индии и Забайкалья до Средиземноморья, причем встречается почти исключительно в древних текстах, а не в современном фольклоре. У бан-



туязычных народов «жену Потифара» удалось обнаружить лишь у мбунду Анголы. Варианты мофу-гудур (афразийцы чадской ветви на севере Камеруна) и сонгаи обнаруживают не только общие, но и более частные параллели с древнеегипетской сказкой о двух братьях.

Ареалы распространения подобных мотивов в Евразии и Америке, скорее всего, указывают на их проникновение в Новый Свет в конце основного периода его заселения, то есть 12–10 тыс. лет назад<sup>9</sup>. Это означает, что к тому времени они были известны в Центральной Евразии. Время их проникновения в Африку в точности определить невозможно, но их изначально африканское, а не азиатское происхождение не кажется вероятным, поскольку не позволяет объяснить их проникновение из Африки в континентальную Евразию. В период ледникового максимума тропическая Африка была отделена от Евразии огромным поясом пустынь, а в период климатического оптимума голоцена потоки мигрантов (афразийцев и, вероятно, сахарцев) были направлены с африканского северо-востока на запад, а не в Переднюю Азию.

Характерно, что мотив «магического бегства», столь популярный в северной Евразии, в Африке представлен версиями типа «Аталанты» (преследователь тратит время, подбирая брошенные предметы) или версиями хотя и с превращением брошенных предметов в препятствия, но без устойчивого и логичного набора предметов. Разработанные, высоко стандартизованные варианты (оселок–гора, гребень–чаща) возникли – судя по конфигурации ареалов мотивов – в Сибири (и Центральной Азии?), откуда они, очевидно, проникли в Северную Америку и Европу. Африка же, Южная Америка и Юго-Восточная Азия представляют собой периферию распространения темы магического бегства.

Чрезвычайно характерным для Африки является мотив «поглотитель». Персонаж проглатывает множество людей и животных. В конце концов ему вспарывают живот, проглоченные невредимыми выходят наружу или извлечены из чрева чудовища и оживлены. Во многих версиях поглотитель выступает в образе живой тыквы (суахили, яо, шамбала, камба, банту Кинирамба, исанзу, сукума, ирамба, тенда, мампруси, джукун, эве, хауса). В отличие от мотивов с предположительно южносибирским центром распространения, «поглотитель», как и ряд других, связывает Африку прежде всего с Европой (тексты типа «глиняный Иванушка»). Мотив встречается в Северной (виннебаго, сарси, санти, омаха, понка, осэдж, айова) и иногда в Южной Америке (вилела аргентического Чако), но отсутствует как в других областях индо-тихоокеанского мира, так и в Сибири. Американские варианты столь простого мо-

Ю.Е. Березкин

тива могли возникнуть независимо от африканских. Вместе с тем это не единственный пример эксклюзивных африкано-североамериканских аналогий, которых с Южной Америкой и с Северной Азией у Африки практически нет.

### Сказка о животных

Публикации африканских текстов оставляют впечатление, что именно данный жанр – ведущий в фольклоре этого континента. Тематикой (а не структурой) африканской сказки исследователи занимались мало, так что пока можно указать лишь на несколько легко опознаваемых и широко распространенных сюжетов. Протагонистами повествований являются либо трикстер (герой и неудачник в одном лице), либо пара персонажей, которые оба обманывают и одурачивают других, но один выступает в качестве неудачника, а другой – героя. Зооморфная идентификация трикстера меняется по регионам и этносам и слабо коррелирует с набором сюжетов. Подобная ситуация свойственна и повествованиям североамериканских индейцев<sup>10</sup>, с которыми африканские трикстерские истории имеют много общего. За пределами Северной Америки и тропической Африки зооморфные трикстеры нигде больше не играют в фольклоре столь важной роли.

Совпадают африканские и американские тексты на сюжет неумелого подражания. Персонаж видит, как другие действуют с помощью магии или приемов, отвечающих их природе. У себя дома он подражает их действиям, но терпит фиаско. Действия не имеют характера испытаний или соревнований и не связаны с совершением подвигов – это добывание пищи или иные формы повседневного поведения. Мотив в основном соответствует мотиву *The Bungling Host, J2425*<sup>11</sup> Томпсона, но не предполагает обязательного ответного посещения трикстера тем персонажем, у которого сам трикстер до этого побывал. В Африке мотив встречается по всему тропическому поясу. Он зафиксирован у лаади, бондеи, ронга, тсвана, мампруси, коно, булу, этон, джолуо, ланго, мофу-гудур, пигмеев мбути, занде, нзакара, сандаве и знаком, несомненно, также многим другим группам. Вот для примера вариант койсанов Танзании и однотипный вариант восточных алгонкинов Канады.

**Сандаве.** Жираф зовет Зайца в гости, жена готовит пшено, нет подливки. Жираф велит подставить миску, ударить его топором по ноге, оттуда льется жир. Уходя, Заяц просит Жирафа прийти в гости, все повторяет, но из раны у него на ноге жир не льет-

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

ся. Заяц приходит к Голубю, жена говорит, что тело ее мужа дома, а голова пошла навестить свою мать. Голова Голубя возвращается. Заяц просит Голубя навестить его, велит жене отрубить ему голову топором, положить в сундук. Жена отвечает пришедшему гостю, что голова Зайца пошла навестить свою мать. Тот слышит в сундуке шорох, жена Зайца отвечает, что это крыса. Голубь возвращается домой, Заяц мертв.

**Микмак.** Медведь зовет Кролика в гости, срезает мясо со своей лапы, варит. После этого Кролик приглашает к себе Медведя, пытается повторить трюк, ранит себя. Затем Кролик приходит к Выдру. Та ныряет, достает из проруби угрей. Кролик сам зовет Выдру в гости, ныряет, с трудом выплывает. Далее он идет к Дятлу, тот стучит по стволу, достает угрей. Кролик лезет на дерево, бьет по стволу носом, разбивает нос в кровь.

С меньшей частотой и обычно в несколько отличных вариантах «неудачное подражание» встречается также в разных районах Евразии и в Южной Америке. В Австралии и Океании, равно как и у южноафриканских койсанов этот мотив отсутствует.

Два других популярных в Африке мотива – «нянька-людоед» и «звери копают колодец». Оба связывают Африку и Европу, а на других континентах либо отсутствуют, либо изредка встречаются в формах, сильно отличных от африканских и европейских вариантов. Первый из этих мотивов обычно связан в Африке с ситуацией, когда трикстер берется нянчить детей более сильного персонажа, чаще всего Леопарда или Крокодила. Последовательно убивая и съедая детенышей, трикстер выносит родителям одного и того же несъеденного, а родители верят, что все детеныши целы. Подобные тексты зафиксированы в бантуязычной и центральной Африке (лингала, монго, конго, куба, ньянджа, ндау, ньоро, зулу, суто-чвана, тсвана, занде, нзакара), а также у чадцев (хауса, мофу-гудур), но не далее на запад. Мотив «звери копают колодец» описывает ситуацию, при которой персонаж отказывается работать вместе со всеми животными или птицами (обычно копать или чистить источник питьевой воды), но приходит пользоваться плодами труда других. В Африке этим обманщиком почти всегда является Заяц, но у сото и готтентотов это Шакал, а у сонгаи – Цапля. В Европе протагонист – это всегда птица, видовая принадлежность которой варьирует, но характерной особенностью служит пронзительный крик в летнее время.

Мотив «неудачной раскраски» (птицы или животные раскрашивают друг друга, но один из участников недоволен своей раскраской) за пределами Африки имеет циркумтихоокеанский ареал рас-

Ю.Е. Березкин

пространения. В Африке удалось найти три варианта (малави, мурле, нанди), причем во всех действуют животные, тогда как в большинстве азиатских, океанийских и американских вариантов речь идет о птицах. Варианты с животными там, однако, тоже встречаются, в частности они есть в Австралии. Австралию с Африкой специфически связывает и мотив якобы убитых детей или иных родственников, который в близкой форме, но с участием не птиц или животных, а Солнца и Луны, рассматривался в начале обзора. Как в Африке южнее Сахары (нарон, кунг, булу, дуала, квири, гирьяма, яка, бемба, субия, зоба, сонге, луба, бена лулуа, тсвана, луи, йоруба, коно, чагга, исанзу, камба, бондеи, кагуру, кинга, ньанджа, ланго, шиллук, суахили), так и в Австралии данный мотив распространен практически повсеместно, причем некоторые варианты очень похожи.

*Бушмены кунг.* У Страуса много детей. Птичка Хейше отослала своих детей, сказала, что съела их, предложила убить детей Страуса. После того, как они вместе зажарили и съели всех страусят, Хейше объявила, что обманула Страуса. Тот подкараулил Хейше, схватил за ногу, Хейше упал и разбил горшки с водой, стал бить Страуса по ногам палкой. Оба превратились в птиц.

*Юаларай* (Новый Южный Уэльс). Эму была признана вождем птиц. Дрофа позавидовала, спрятала свои крылья, посоветовала Эму тоже от них избавиться, ибо негоже вождю иметь то, что есть у всех. Эму отрезала себе крылья, Дрофа показала свои. Тогда Эму спрятала своих детей, оставив лишь двух, посоветовала Дрофе убить большинство своих детей, чтобы легче было выращивать оставшихся. Когда Дрофа убила своих птенцов, Эму открыла своих. С тех пор эму выводит много птенцов, а дрофа только двух.

Последний мотив, который мы упомянем в этом разделе – «бык-тайник», близкий мотиву «сезам, открой дверь». Персонаж регулярно достает ценности или получает убежище внутри животного, дерева или помещения. Другой следует его примеру, но уничтожает источник ценностей и сам гибнет или претерпевает ущерб. Этот мотив в разных вариантах известен по всей тропической Африке, но, кажется, отсутствует у койсанов. В Передней Азии он находит очевидную аналогию в истории Али, узнавшего ход в пещеру разбойников, и его жадного брата Хасана. В Африке вместо Хасана обычно действует Гиена, иногда Леопард, Паук и другие зооморфные персонажи, а вместо Али – тот же Паук, Заяц, Черепашка и т. д.

### Параллели ветхозаветным мотивам

О том, что именно в Африке легче всего найти аналогии эпизодам, которые встречаются в Пятикнижии и других частях Ветхого Завета, известно со времен Джеймса Фрэзера. Будучи стадиалистом, Фрэзер не уделял, однако, должного внимания особенностям ареальной привязки выявленных им аналогий, а позже эту тему и вовсе забыли.

Наиболее очевидны параллели мотиву «потопленные колесницы фараона»: когда персонаж подходит к водной преграде, вода расступается и он идет по дну водоема. Часто преследователь, пробуя пройти следом, тонет либо открывшийся сухой коридор закрывается перед ним. В Африке это основной способ магического преодоления водной преграды (готтентоты нама, кавирондо, гусии, фипа, байя, чагга, ньоро, пангва, ронга, яо, нгони, ила, луи, мамбунду, субия, умбунду, кимбунду, конде, зулу, суто, ашанти, лома, хауса, моси, бамбара, менде, коно, кпелле, мору, мофу-гудур, масаи, амхара, сидама, кабилы), который характерен также для Индии и эпизодически встречается в других местах (аборигены Тайваня, аварцы, «Авеста», саамы, казахи). В Новом Свете мотив довольно широко представлен в Северной Америке (майямы, шейены, арикара, вичита, алабама, коасати, павиоцо, госиюте). В Южной Америке есть одна версия у варрау устья Ориноко, в фольклоре которых вообще много североамериканских аналогий.

Другой популярный африканский мотив – «Вавилонская башня»: чтобы достичь неба, люди строят лестницу или башню из кирпичей, бревен или иных модулей, блоков; конструкция разваливается. Этот мотив известен по всему тропическому поясу Африки и в частности есть у луба, бемба, бена лулуа, лози, ила, субия, тонга, луи, мбала, мкулве, чокве, шона, ндау, ньямвези, паре, гребо, ашанти, аквапим, игбо, моси, хауса, мбум, ачолы, ленду, лугбара, дидинга. В Восточном Средиземноморье, помимо Ветхого Завета, он представлен в древнегреческих мифах (Apollod. I. 7. 4). Относительно записанных после эпохи Великих географических открытий южноазиатских, океанийских и американских версий (Сан-Кристоваль, о-ва Адмиралтейства, Ротума, Фиджи, Туамоту, Сикким, ангами нага, микир, куки, карены, банар, мео, чокто, винту, хопи, тева, ацтеки, брибри, тукуна, шипая, такана) часто трудно сказать, заимствованы ли они от миссионеров или самобытны. Этот мотив есть в индуистской традиции, что представляет собой довод в пользу его древности в Южной Азии. О том же свидетельствует и мотив вынутого из нижней части башни столба, камня и т. п., который собирались положить на ее вершину (в результате башня об-

Ю.Е. Березкин

рушилась). В Библии этого эпизода нет и его наличие как у аквапим Ганы, так и у ангами северо-восточной Индии трудно объяснить влиянием миссионеров.

Похожа ситуация с мотивом запретного плода как причины смертности и несовершенства людей. В Африке этот мотив хорошо известен (фанг, луба, бена-лулуа, бена-коши, бена-матемба, чагга, кута, паре, бамбара, буилса, пигмеи эфе, ачолы, кута, фипа, шиллук), но все ли версии восходят к эпохе до распространения на континенте авраамических религий, не ясно. Тем более это касается «запретного плода» в южноазиатских мифах. У народов Сибири мотив почти наверняка имеет авраамическое происхождение, хотя время и источник заимствования дискусионны.

В Африке известны параллели тому эпизоду Ветхого Завета, когда братья сталкивают Иосифа в яму, но границы ареального распространения этого мотива пока не прослежены. Встречаются также мотив Иова (у человека умирают все его дети; он обращается к Богу с просьбой объяснить, почему он терпит столько страданий), прикрытой наготы отца (Ной и его сыновья), обманного получения первородства (Исав и Иаков). Эти мотивы редки и оценить возможность относительно недавнего влияния авраамических религий в данных случаях особенно трудно.

#### Внешние связи африканских фольклора и мифологии как исторический источник

Сюжетно-мотивный состав африканских фольклора и мифологии может быть понят, исходя из современных представлений о древнейшей истории человечества, основанных на данных генетики и археологии<sup>12</sup>. Около 60 тыс. лет назад сформировавшиеся на континенте люди современного типа стали переселяться в Азию, первоначально следуя по берегу Индийского океана. Не позже 45–40 тыс. лет назад они заселили субконтинент Сунда (полузатопленная ныне юго-восточная окраина Азии) и континент Сахул (Австралия с Тасманией и Новой Гвинеей). В районе Персидского залива от этих мигрантов отделились группы, двинувшиеся на север, и 45–35 тыс. лет назад они заняли почти всю территорию, на которой раньше жили неандертальцы. Около 30 тыс. лет назад человек современного типа сменил в Восточной Азии обитавшего там до него *Homo erectus*. Вскоре затем люди достигли северо-востока Азии (Янская стоянка), но пришли ли они туда с юго-запада через Сибирь или с юга из Китая, про-

долгая распространяться на север из Юго-Восточной Азии, сказать пока трудно. В эпоху ледникового максимума (примерно 22–18 тыс. лет назад) население Северной Евразии резко сократилось, а группы, прошедшие через это «бутылочное горло», изменили свою культуру. 15–16 тыс. лет назад с плацдарма в Берингии (на месте современных мелководий Чукотского и Берингова морей) началось заселение Нового Света, в котором, скорее всего, участвовали группы как континентально-евразийского, так и восточноазиатского происхождения. Первые обитатели Южной Америки и антропологически, и, скорее всего, по культуре напоминали не столько современных индейцев, сколько айнов и даже меланезийцев и австралийских аборигенов.

Примерная оценка времени распространения фольклорно-мифологических мотивов основана на сравнении зафиксированных ареалов мотивов с данными о направлении древнейших миграционных потоков и значительных культурных контактов в последующие эпохи. Корреляции с природно-климатическими и социально-хозяйственными факторами в нашем материале не обнаруживаются (не считая тривиальных случаев вроде отсутствия земледельческих мотивов у обитателей Арктики). Наиболее важный и ответственный вывод состоит в том, что еще до выхода из Африки язык был достаточно развит, чтобы передавать фольклорно-мифологические сюжеты. Параллели африканским текстам в Южной Азии и Австралии – Меланезии показывают, что среди подобных сюжетов господствовали те, которые объясняли происхождение смерти. Также существовали мифологические рассказы о небесных светилах (причем достаточно сложной была лишь история о том, как Солнце съело своих детей) и о появлении земли (отделение от нее неба) и людей (выход из нижнего мира). Существовали истории трикстерского характера (африканско-австралийские параллели, касающиеся зооморфного персонажа, которого обманом заставили убить своих детей, и, может быть, история о раскраске двумя животными друг друга). Данный сюжетный набор соответствует характеру культуры, которой предположительно обладали люди 60 тыс. лет назад. Менее ясно, восходят ли к древнейшей эпохе повествования о потерянном героем копье, которое необходимо вернуть. В жанровом отношении этот приключенческий сюжет с антропоморфными участниками отличается от остальных.

Гены европеоидного населения Северной Африки попали туда в результате обратной миграции из Азии, но неясно, произошло ли это в ходе расселения афразийцев или раньше. Североафриканское, а в конечном счете переднеазиатское происхождение

Ю.Е. Березкин

имеют важнейшие культурные достижения тропической Африки – земледелие (не конкретные виды растений, а сами навыки земледелия), скотоводство, обработка металлов. Основные приключенческие сюжеты африканского фольклора также могли проникнуть из Азии, хотя считать это вполне доказанным еще рано. На северо-востоке определенная граница между зонами распространения африканских и переднеазиатско-средиземноморских мотивов отсутствует. По крайней мере часть ветхозаветных мотивов, особенно «расступившиеся воды» и «Вавилонская башня», вряд ли могла распространиться в Африке в результате деятельности миссионеров. Скорее это свидетельство сходства древнего набора мотивов в западносемитских и в африканских мифологиях. Доводом в пользу африканских связей Ветхого Завета служат характерные для «народного христианства» Европы, но к Библии они отношения не имеют<sup>13</sup>). Если счесть все африканские аналогии Ветхому Завету результатом позднего влияния авраамических религий, то окажется, что библейский набор мотивов вообще уникален и ни на что не похож. Это невероятно, большинство мотивов любой мифологии имеет широкое региональное распространение, своеобразны лишь их сочетания. Если не всегда сюжетно, то в отношении общей структуры и жанровых характеристик Эзопова басня также имеет вполне африканский облик. Удивительного во всем этом мало, поскольку Передняя Азия близка к Африке и географически, и в отношении природы и климата. Менее понятны европейско-африканские параллели, особенно те, которые минуют Переднюю Азию (Плеяды как курица с цыплятами, «звери копают колодец»). Действительно ли эти мотивы в Передней Азии в прошлом отсутствовали, сказать трудно, ибо переднеазиатский фольклор – не только современный, но и отраженный в древних текстах – мог существенно измениться по сравнению с периодом, когда началось разделение афразийских языков. Трудно пока судить, какое влияние на формирование и распространение фольклорных мотивов и образов оказала переднеазиатская неолитическая революция 12–8 тыс. до н. э. и какой фольклорный багаж принесли с собой переднеазиатские мигранты в ходе их расселения на Балканы, в Египет, в Иран и на другие территории в эпоху Докерамического Неолита Б. Другой нерешенный вопрос – причины африкано-североамериканских фольклорных сходжений (трикстерский комплекс, «потопленные колесницы фараона», мотив «желавший смерти другому сам в трауре» и некоторые другие). При статистической обработке массы мотивов эти сходжения незаметны и могут оказаться



Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

случайными, но все же должен отметить, что это единственный пример дальних фольклорно-мифологических параллелей, для которого я пока не нахожу исторического объяснения.

После выхода современного человека из Африки и его распространения по Евразии наборы фольклорно-мифологических мотивов у обитателей новых территорий становились богаче и разнообразнее. Вплоть до окончания ледникового максимума подобный процесс независимо развивался в двух разобщенных регионах – индо-тихоокеанском и континентальном. В индо-тихоокеанском мире ядро нового набора составили мотивы, принесенные из Африки, а в континентальной Евразии наследие Африки было почти утрачено. Оба комплекса мотивов оказались затем перенесены в Новый Свет, чем и объясняется поразительное разнообразие и богатство американских мифологий. В самой же Африке генезис новых мотивов шел медленно. Это не значит, что фольклор и мифология этого континента сохранились в том виде, в каком они пребывали 60 тыс. лет назад – изменились, по-видимому, жанровые характеристики текстов, многое было заимствовано из Азии. И все же сюжетно-мотивный фонд Африки беден в сравнении с Сибирью или Юго-Восточной Азией и тем более с Калифорнией или Чако. Он сопоставим разве что с австралийским, но и в Австралии этиологических мотивов больше. Этот пример показывает, что направление развития и его темпы не являются изначально заданными характеристиками культуры. Она меняется и обогащается прежде всего в ответ на изменения природной и социальной среды, и если эти изменения минимальны, то и культура способна неопределенно долго оставаться стабильной.

#### Примечания

- <sup>1</sup> Источники текстов и их резюме доступны в электронном каталоге «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» (URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>), поэтому в статье ссылки на источники (их около 800) не даются. В 2009 г. работа над каталогом поддерживается грантом РФФИ 07-06-00441 и специальной программой Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».
- <sup>2</sup> *Березкин Ю.Е.* Происхождение смерти – древнейший миф // Этнографическое обозрение. 2007. № 1. С. 70–89; *Berezkin Y.E.* Why are People Mortal? World Mythology and the “Out-of-Africa” Scenario // Ancient Human Migrations. A Multidisciplinary Approach. Salt Lake City, 2009 (in print, March 2009).
- <sup>3</sup> *Barber G.* Transition to farming and pastoralism in North Africa // Examining the

Ю.Е. Березкин

- Farming / Language Dispersal Hypothesis. Cambridge, 2002. P. 15–162; *Lane P., Ashley C., Seitsonen O., Harey P., Mire S., Odede F.* The Transition to Farming in Eastern Africa: New Faunal and Dating Evidence from Wadh Lang'o and Usenge, Kenya // *Antiquity*. 2007. Vol. 8. № 311. P. 78; *Robbins L.H.* Lake Turkana archaeology: the Holocene // *Ethnohistory*. 2006. Vol. 53. № 1. P. 82; *Smith A.B.* Origins and Spread of Pastoralism in Africa // *Annual Review of Anthropology*. 1992. Vol. 21. P. 131; *Stahl A.B.* Innovation, Diffusion, and Culture Contact: The Holocene Archaeology of Ghana // *Journal of World Prehistory*. 1994. Vol. 8. № 1. P. 71–92.
- 4 *Березкин Ю.Е.* Черный пес у слезной реки. Некоторые представления о пути в мир мертвых у индейцев Америки и их евразийские корни // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 174–211.
- 5 *Березкин Ю.Е.* Космическая охота: варианты сибирско-североамериканского мифа // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005. № 2 (22). С. 141–150; *Berezkin J.* The Cosmic Hunt: Variants of a Siberian – North-American myth // *Folklore (Tartu)*. 2006. № 31. P. 79–100; *Неклюдов С.Ю.* Небесный охотник в мифах и эпосе тюрко-монгольских народов // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Часть 1. М., 1980. С. 145–155.
- 6 *Березкин Ю.Е.* Космогонические сюжеты «ныряльщик за землей» и «выход людей из земли» (о гетерогенном происхождении американских индейцев) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2007. № 4 (32). С. 110–123.
- 7 *Березкин Ю.Е.* Древнее земледелие и современная мифология: корреляция ареалов // Экология американских индейцев и эскимосов. М.: Наука, 1988. С. 257–276; *Он же.* Становление земледелия: взгляд американиста // Вестник древней истории. 1989. № 1. С. 114–117.
- 8 *Berezkin Y.E.* Out of Africa and Further Along the Coast (African – South Asian – Australian Mythological Parallels) // *Cosmos: The Journal of Traditional Cosmology Society (Edinburgh)*. 2009. Vol. 23. № 1. P. 3–28.
- 9 *Березкин Ю.Е.* Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. № 2 (14). С. 94–105.
- 10 *Березкин Ю.Е.* Трикстер как серия эпизодов // *Studia ethnologica*. Труды факультета этнологии. СПб: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2004. С. 98–165.
- 11 *Thompson S.* Motif-index of Folk-Literature. Vol. I–VI. Bloomington, 1955–1958.
- 12 *Derenko M., Malyarchuk B., Grzybowski T., Denisova G., Dambueva I., Perkova M., Dorzhu C., Luzina F., Hong Kyu Lee, Vanecek T., Villems R., Zakharov I.* Phylogeographic Analysis of Mitochondrial DNA in Northern Asian Populations // *The American Journal of Human Genetics*. 2007. Vol. 81. P. 1025–1041; *Mellars P.* Why Did Modern Human Populations Disperse from Africa ca. 60,000 years ago? A New Model // *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*. 2006. Vol. 103. P. 9381–9386; *Metspalu M.* Through the Course of Prehistory in India: Tracing the mtDNA Trail. Tartu, 2004; *Neves W.A., Hubbe M.* Cranial Morphology of Early Americans from Lagoa Santa, Brazil: Implications for the

Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека

Settlement of the New World // Proceedings of National Academy of Science. 2005. Vol. 102. № 51. P. 18309–18314; *Rootsi S.* Human Y-Chromosomal Variation in European Populations. Tartu, 2004; *Vishnyatsky L.B.* How many core areas? The «Upper Paleolithic Revolution» on an East Eurasian Perspective // Journal of the Israel Prehistoric Society. 2005. № 35. P. 143–158; *Xing Gao, Norton C.J.* A critique of the Chinese 'Middle Palaeolithic' // Antiquity. 2002. Vol. 76. P. 397–412; *Zilhão J.* Genes, Fossils and Culture. An Overview of the Evidence for Neanderthal – Modern Human Interaction and Admixture // Proceedings of the Prehistoric Society (Nottingham). 2006. Vol. 72. P. 1–20.

- 13 *Березкин Ю.Е.* До или после Завета? «Оплеванное творение» и сопутствующие мифологические мотивы в Евразии // Культура Аравии в азиатском контексте. СПб, 2006. С. 225–249; *Он же.* Африканский Ветхий Завет и азиатское «народное христианство»? // Миф, символ, ритуал. Народы Сибири. М., 2008. С. 222–257.



Е.С. Новик

## ЖАНРОВОЕ ПРОСТРАНСТВО ФОЛЬКЛОРА АЙНОВ

В статье предпринята попытка реконструировать систему жанров айнского фольклора, опираясь на народные термины, подробная характеристика которых содержится в очерке Н.А. Невского. Уникальность айнского фольклора заключается в том, что почти все фольклорные тексты излагаются от 1-го лица: в лирической и обрядовой поэзии это сами исполнители, а в нарративных жанрах – герой-повествователь (бог, почитаемый предок или культурный герой). «Личный», «субъектный» принцип изложения событий, при котором сохраняется установка на свидетельство очевидца и на адресованность всего текста от предков к потомкам, обеспечивает существование не только собственно фольклорной традиции, но и всей системы традиционного жизнеобеспечения айнов, а жанровое пространство предстает как иерархически организованная система.

*Ключевые слова:* фольклор айнов, жанровое пространство, народные термины, реконструкция системы жанров, герой-повествователь.

Понятие «жанровое пространство фольклорной традиции», предложенное в свое время В.Н. Топоровым<sup>1</sup>, предполагает ее системность и, как следствие, возможность ее описания при помощи различительных (дифференциальных) признаков, набор которых универсален, а комбинации уникальны для фольклора того или иного этноса. В этой же статье подчеркивалось, что важным источником при реконструкции системы фольклорных жанров у отдельно взятого этноса могут служить те народные обозначения, при помощи которых различия между группами текстов фиксируются самими носителями традиции.

---

© Новик Е.С., 2009

Как показал опыт работы с этим источником, далеко не всегда местная номенклатура жанров достаточно полна и непротиворечива. Во-первых, различия между жанрами носители фольклора фиксируют не только в названиях: это могут быть функции текста, его тематика, время или место описываемых событий, ранг действующих лиц, степень ритуализации и т. д. Во-вторых, у нас нет уверенности, что народные обозначения были выявлены собирателями с достаточной полнотой, поскольку к ним до недавнего времени не относились с должным доверием. В-третьих, иногда бывает трудно отделить лексемы, имеющие, так сказать, «терминологическое значение», от описательных обозначений, относительно которых остается неясным, действительно ли они определяют жанр. Все это, однако, трудности, которые испытывают фольклористы, но не сами носители фольклора, которые, как свидетельствуют многие наблюдения, без всякого труда определяют, к какой группе относится то или иное произведение их репертуара. Поэтому нет никаких сомнений в том, что термины, которые удалось зафиксировать, отражают (пусть и не всегда полно) очень важные параметры жанрового пространства фольклора. В них присутствует осознание, с одной стороны, интегрированных, укрупненных «родовых» общностей, а, с другой, более узко дифференцированных групп произведений, тоже различающихся терминологически как внутри этих родовых объединений, так и вне их.

Редкий пример, демонстрирующий терминологическую последовательность при членении жанрового пространства, дает фольклор айнов<sup>2</sup>. В нем, судя по материалам, собранным в 1919–1922 гг. выдающимся российским востоковедом Н.А. Невским у айнов о-ва Хоккайдо<sup>3</sup>, можно выделить несколько родовых и видовых групп, которые имеет смысл рассмотреть подробнее.

В первую очередь айны отделяют особый поэтический язык фольклора *сакоритак* («язык напевный») от повседневной речи *яян'итак* («обычные слова») или *рупаитак* («беспорядочные слова»). Собственно фольклор, в свою очередь, включает следующие жанры (для удобства дальнейшего анализа мы разобьем их на несколько групп).

§ 1.1. Пение *синоция* – «усладные напевы», большинство которых бессловесны; «это лишь замысловатые голосовые модуляции, производимые в глубине горла, с некоторым участием губ» [С. 12]. У каждого юноши или девушки и даже у стариков есть свои излюбленные *синоция*, которые обычно исполняются наедине с собой (во время работы, в дороге и т. д.), но иногда и перед аудиторией как развлечение.

Е.С. Новик

§ 1.2. К этому же разделу индивидуальных «усладных напевов» относятся бессловесные песни, исполняемые во время пиршества. Они именуются *sake-xau*, то есть «винные голоса».

§ 2.1. Обычно *синоция* сопровождается вербальным припевом «хоре-хоре», который следует за определенным количеством голосовых модуляций. Этот припев служит как бы окликом, призывом к другому человеку. Часто в этот припев исполнители начинают вставлять слова, обрисовывающие различные эпизоды их жизни и внутренние переживания. Такие «лирические импровизации» по повторяющемуся припеву получили название *хоре-хоре*. Они обычно имеют форму пятислоговых стрóf, разделенных припевом («четырёхсложные стрóфы благодаря удлинению одного из внутренних слогов, а шести- и семисложные – ускорению темпа укладываются в нормальную пятислоговую форму» [С. 20]). В семантическом отношении стрóфы варьируются, что приводит к их параллелизму; длина этих песен не нормирована. Многие из таких импровизаций запоминаются слушателями и «передаются из деревни в деревню как песни такого-то и такого-то» [С. 12]. Последнее обстоятельство скорее всего свидетельствует все же не столько об осознании айнами «авторства» как своего рода сочинительства, сколько показывает, как чутко устная традиция реагирует на принадлежность текста определенному лицу, которое считается «владельцем» песни, ее «хозяином».

§ 2.2. По тем же поэтическим принципам стрóятся песенные импровизации с припевом *яисяманэна* после каждой стрóфы. Это слово приблизительно соответствует русскому «вот тебе на» и «употребляется обычно в том случае, когда приходится перед чем-то развести руками» [С. 13]. Содержание этих песен имеет в основном грустный или печальный колорит (сетования девушки, брошенной японским работником-сезонником, жены, поджидающей уехавшего мужа, старухи, доживающей свой век). Их можно сопоставить с жанром ламентаций (сетования, жалобы).

§ 2.3. Третьим видом лирических импровизаций являются *ио-хайоциси* – «любовный плач», или *яикатэкара* – «любовные песни». Их обычно исполняют наедине с собой, без всякого припева, но в форме тех же пятислоговых стрóf, организованных между собой повторами и параллелизмом. Длина их также не ограничена: «Нанизывая одну стрóфу на другую, исполнительница то переходит к изложению своей биографии, то уносится в область фантазии, завидует ветру, сетует на него за то, что он не приносит вестей о возлюбленном, наконец, отождествляет себя с птицей, в своем воображении летит к дому возлюбленного, садится на его окошко и

трепетом крыльев заговаривает с хозяином, пока тот, изумленный появлением диковинной птички, не ловит ее в пригоршни; тут птичка вдруг принимает вид айнской девушки, которая остается жить вместе с возлюбленным и наслаждается счастьем взаимной любви» [С. 14]. Таким образом, «любовные песни» помимо лирических импровизаций по поводу актуального окружения (ср. «песни на случай» в § 2.1.) или сетований на произошедшие события (ср. § 2.2.) включают сказочные и другие мотивы и часто перерастают в связные повествования со счастливой или несчастной развязкой, сохраняя при этом принцип изложения от первого лица: все события, о которых в них повествуется, происходят с самим поющим.

Если песни 1-й и 2-й групп предназначены в основном для самих себя (обращение фактическому или к воображаемому слушателю имеют место лишь в §§ 1.2 и 2.2, где есть припев), то тексты следующей группы, в которую входят различные виды этикетной и обрядовой поэзии, отчетливо адресованы, причем именно эта адресованность и составляет их отличительную черту.

§ 3.1. В первую очередь это особые ритмизованные ритуальные «взаимные приветствия» *уверанкарап*, полные архаизмов и намеков на те или иные предания. Этот этикетный жанр употреблялся даже при обычных взаимных приветствиях (они сопровождалась еще и особыми жестами: исполнитель *уверанкарап* стоял с вытянутыми вперед руками, кисти которых движутся в такт речи<sup>4</sup>), но особенно при встречах после долгой разлуки или в приветствиях вождей разных селений. В последнем случае *уверанкарап* включали еще и возвеличивание поселка, откуда прибыл гость, намеки на славную историю этого места и т. д. [С. 15–16]. Например:

Хоть стран и много,  
хоть сел и много,  
но бог преданий, наш бог-предок  
говорил нам, что велико село Сара, –  
истоки айнов  
в нем зародились.  
В селенье старшем,  
богоселенье,  
в сердце селенья  
живущий старец,  
тебе привет наш,  
наше почтенье  
мы произносим [С. 16].

Независимо от того, насколько достоверными или, напротив, мифологичными были эти «исторические сведения», смысл таких намеков состоял в выражении почтения к адресату; одновременно они призваны обрисовать адресанта как человека, обладающего этими знаниями.

§ 3.2. Сходным образом строятся *цяранке* – защитительные речи (тоже ритмически организованные и включающие ссылки на различные предания), которые произносились при разборе тяжб каждой из сторон. «Победившим считался не тот, кто был фактически прав, а тот, кто мог забить противника цветистостью своей речи. Наиболее искусные из таких *цяранке* до сих пор хранятся в памяти айнов и образуют особую отрасль фольклора» [С. 30]. Таким образом, и здесь дело заключалось не в достоверности той информации, на которую ссылается говорящий, а в повышении престижа – на сей раз адресанта, демонстрирующего свои познания в области преданий и прецедентов и именно потому признаваемого авторитетным и победившим.

§ 3.3. К этому же типу обрядовых обращений Н. А. Невский относит причитания над покойником и всевозможные обращения к нему во время погребальных церемоний (см. пример, где покойного именуют «ставшим *камуи*», то есть «богом», и просят «отпустить руки» от страны живых людей и отправиться «в страну божью», «в страну дедов» [С. 16–17]).

§ 3.4. И, наконец, основную подгруппу обрядовой поэзии составляют молитвы *ионно-итак* (буквально «священные разговоры» [С. 14]) или *камуй оро итак* («разговоры с божествами»<sup>5</sup>). Айны сопровождали ими почти все свои действия при самых разнообразных обстоятельствах. Адресовались они различным духам: огня, воды, лесов, гор и т. д. Круг этих адресатов практически необозрим, поскольку для айнов почти каждый предмет – это бог, *камуй*: очаг, крюки над очагом, котелки и другая утварь вплоть до ложек, лодка и т. д., не говоря уже о природных объектах – солнце, луне, звездах, горах, речных мысах, реках и т. п. [С. 14–15]. В молитвах часто даже употребляется особое клише: «Богов, что мы молим, хотя и много...» [С. 14]. *Ионно-итак* тоже являются поэтическими импровизациями, то есть не имеют закрепленного текста. Помимо поэтических приемов, которые встречаются в лирической поэзии, они широко пользуются архаизмами, не встречающимися в обычной речи, то есть оперируют более широким кругом лексики, который открывает путь для синонимических замен, семантической игры и т. д. Этот момент представляется неслучайным, если учесть ориентацию обрядовой поэзии на «язык духов», в котором метафоры и синонимические замены можно рассматривать как



способ иноговорения, своего рода «перевод» с языка людей-адресантов на язык богов-адресатов. Произнесение этих молитв «является исключительной монополией мужчины; женщина, желающая обратиться с какой-нибудь просьбой к божеству, всегда прибегает к помощи мужчины» [С. 29]<sup>6</sup>.

§ 3.5. Еще одна разновидность ритуальных песнопений, называемая *упоно*, исполнялась только во время праздников с целью порадовать духов, усладив их слух<sup>7</sup> (ср. «усладные напевы» *синотия* и *саке-хау* в § 1.1 и § 1.2.).

Повествовательный фольклор айнов включает три разновидности текстов, часть из которых исполняется прозой (группа 4), часть – ритмизованным речитативом (группа 5) и часть поется (группа 6).

§ 4.1. Наиболее свободны в отношении формы изложения всевозможные рассказы «о виденном и слышанном» (ср. былички), а также о происшествиях, фактически имевших место [С. 17]; повествование в них ведется в третьем лице. Поскольку в большинстве случаев темы их вращаются вокруг охоты и рыбной ловли, они носят название *исо-итак*, то есть «слова о добыче» (впрочем, как замечает Н.А. Невский, они включают в себя и «всякие предания о животных») [С. 17–18].

§ 4.2. Тоже в третьем лице и тоже обычным разговорным языком исполняются *сям-увепекер* («сторонние рассказы»), под которыми понимаются старинные рассказы о самураях, о буддийских монахах, о паломниках и т. д. [С. 18]. Обратим внимание, что в § 4.1. употреблен термин *итак* (слова), а здесь термин *увепекер* (рассказ); возможно, противопоставление их в данном случае аналогично оппозиции «разовых» и «клишированных» текстов в фольклористике.

§ 4.3. И, наконец, таков же по манере исполнения цикл сказок, известных под названием «*Пенамбе-Панамбе увепекер*», то есть «рассказы о Пенамбе (некто с верховьев реки) и Панамбе (некто с нижнего течения)», в которых хороший и честный Панамбе противопоставлен злему и завистливому Пенамбе (первый, например, жалеет голодную собачонку, награжден за это царем собак и богатее, а второй обращается с ней грубо и наказан – задавлен собачьим калом). Н.А. Невский сравнивает эти тексты с русскими сказками «о правде и кривде». Часто эти сказки заканчиваются моральной сентенцией [С. 18–19] (ср. ниже о поучениях).

§ 5.1. Наиболее популярным повествовательным жанром являются рассказы *увепекер* о воинских доблестях предков, о древних героях, старинных походах и т. д. Сюда же относятся сказки (про девушку, родившую мышат, о сестре-змее и т. д.). «По исполне-

Е.С. Новик

нию, – замечает Н.А. Невский, – *увепекер* занимают среднее положение между пением и обычной речью; это своего рода речитатив» [С. 17]. По языку они близки к разговорному и понятны даже детям, хотя рассказчики (в большинстве случаев это женщины) часто прибегают к архаизмам и используют повторы и параллелизмы. Самой характерной их чертой является то, что рассказ всегда ведется от первого лица, и только в самом конце говорится: «Так рассказал такой-то». В качестве такого «рассказчика», или, точнее, «героя-повествователя» часто выступает не человек, а какое-либо животное (медведь, лисица и т. д.), демон или бог.

§ 5.2. В последнем случае рассказы обычно называются *камуи-увепекер*, то есть «божественные рассказы», или «рассказы богов» [С. 17]. Здесь, таким образом, имеет место инвертирование отношения «адресант–адресат»: рассказчик излагает текст от имени самого героя повествования – *камуи* (ср. § 2.3.), обращаясь к людям как к слушателям (ср. § 3.3.).

§ 5.3. Особенно отчетливо эта адресованность текста проявляется в поучениях *упаськума*, в которых повествование также ведется от первого лица. В них ритмический речитатив, полный архаизмов, облекается в уже описанную форму пятислоговых строф с параллелизмами и повторами. По содержанию это рассказы о происхождении богов, верований и обрядов; заканчиваются они обычно этиологическими объяснениями, моральными сентенциями и т. д. (ср. мифы). В конце, как и в *увепекер*, иногда указывается имя героя-повествователя [С. 19–20].

Таким образом, рассказы, входящие в 5-ю группу, излагают сюжет от лица участника происходивших событий, причем это лицо (животное, бог, демон или человек) иногда, особенно в *упаськума*, связано со слушателями или вербально (как субъект, раскрывающий перед ними смысл тех или иных установлений, поучающий их и т. д.), или родством. Так, герой-повествователь одного из приводимых в сборнике Н.А. Невского *упаськума* (юноша, который посетил небесный мир, вступил там в брак с девушками – богинями звезд и получил предназначение стать родоначальником людей [С. 145–147]) считался, по словам старухи-рассказчицы, предком определенных айнских домов, которые ведут свой род от упомянутых в тексте звезд [С. 20]. Таким образом, для слушателей этой группы текстов актуальным оказывается не только сюжет, но и их связь с героями-повествователями как «своими» божествами, духами, предками (ср. § 4.2., где текст маркирован как чужой, «сторонний»).

§ 6.1. По наблюдению Н.А. Невского, «некоторые сказания *увепекер*, передающие тот или иной эпизод из жизни богов или живот-

ных, стали исполняться не речитативом, а посредством пения, в результате чего сложился огромный цикл эпических песен, известных под названием *камуи-юкар*, то есть “божьих (или божественных) песен”» [С. 20]. Это короткие (от 20–30) или длинные (до нескольких сот стрóf) повествования, излагаемые от первого лица и заканчивающиеся обычно словами: «Так сказал такой-то бог». Исполняют эти сказания чаще всего женщины, причем напев обычно не закреплён (каждая исполнительница поёт его на свой лад). Однако каждая строфа *камуи-юкар* сопровождается припевным словом, носящим название *сакехе*. Одни из этих припевов понятны по смыслу, другие его утратили, третьи представляют собой набор звуков, являющихся подражанием крику какого-либо животного или птицы. По мнению Н.А. Невского, такого рода *камуи-юкар* считаются такими же песнями богов, как и лирические песни людей: «Как люди в песнях излагают свои думы, переживания и даже автобиографию, сопровождая каждую строфу припевом *хоре-хоре*, который является ни чем иным, как простым окликом (или содержит в себе призыв к другому человеку), так и боги в песнях излагают различные случаи своей жизни, сопровождая каждую строфу тем или иным криком, соответствующим природе данного бога» [С. 21]. Припевы *сакехе* меняются при смене персонажа, от лица которого ведётся повествование. Например, вся песня ведётся от имени воробья и сопровождается звукоподражательным припевом *ханцикики*, но когда он по ходу сюжета встречает журавля, дятла и бекаса, их прямая речь вводится соответствующими припевными словами [С. 40–42]. Иногда в *камуи-юкар* рассказчиком выступает и человек, но по своей фабуле они непременно связаны с каким-либо божеством или демоном [С. 22].

§ 6.2. Подобно тому, как некоторые *увепекер* превратились в *камуи-юкар*, так и поучения *упаськума*, будучи переложены на пение, превратились в предания *ойна*. В отличие от *камуи-юкар*, исполняемых каждым сказителем на свой напевный лад, *ойна* имеют закреплённые за каждым преданием напевы (возможно, эти напевы выполняют ту же роль, что и припевы *сакехе*, маркируя «голос» того, от чьего лица они излагаются). Это небольшие (от 200–300 до 1000 и более стрóf) повествования. Большинство *ойна* считаются идущими от самого Окикуруми – культурного героя и первопредка айнов<sup>8</sup>. Его называют ещё Ойнакамуи («бог преданий») или Айнакурак Аиойнакамуи («человек, пахнувший айнами, бог, о котором говорят наши предания<sup>9</sup>»). В сюжетах он часто выступает не один, а с братом по имени Сямайку, или Сямайункур, который попадает впросак и т. д.; иногда роли братьев меняются. Если судить только по сюжетам, – это обычные близнечные мифы<sup>10</sup>. Но тот

Е.С. Новик

факт, что они поются и считаются «идущими от самого Окикуруми», акцентирует их статус своеобразных адресованных реплик культурного героя, наставляющего своих потомков.

Весь цикл поющих *камуи-юкар* и *ойна* важен для понимания айнских религиозных представлений и верований. «В них часто рассказывается о происхождении того или иного бога или демона и выявляется их природа. Все это, по представлениям айнов, необходимо для того, чтобы дать айнам власть над богами и демонами. Зная природу божества, его склонности и недостатки, можно использовать их в нужный момент. Таким образом айны узнают, к какому божеству лучше обратиться в ту или иную трудную минуту жизни и каким способом привлечь божество на свою сторону или как избавиться от того или иного демона. Другими словами, *ойна* вместе с *камуиюкар* являются основой чародейства, играющего важную роль в жизни айну» [С. 23–24]. Из этого тонкого наблюдения Н.А. Невского становится очевидной коммуникативная природа этих жанров: с одной стороны, они расцениваются как наставления предка, с другой – как источник информации для принятия решения самим человеком в той или иной конкретной ситуации, но с учетом тех сведений о «природе» персонажей верований, какими он располагает благодаря знанию этих текстов.

§ 6.3. Третьи видом поющих повествований айнов являются *юкар*. Это самые длинные (от 2–3 тысяч до 5–6 и даже более 10 тысяч строк) произведения айнского фольклора. В них применяются все те же поэтические приемы, что и в предыдущих жанрах (пятистрочные строфы, параллелизмы и т. д.); грамматические и лексические архаизмы затрудняют их восприятие молодежью. Невский называет их «сказками» или «сказаниями» (ср. «богатырская сказка-песня»). Исполняли *юкар* старики, реже старухи, именуемые *юкаркур*. Эта почетная должность передавалась по наследству (некоторые династии сказителей насчитывали несколько поколений). Пели их у очага, постукивая по его краю палочкой в такт пению, или лежа на спине с закрытыми глазами, отбивая такт ладонью о бок.

Все *юкар* ведут рассказ от лица героя, которым обычно является Пойяумбе, имя которого расшифровывается как «маленькое существо с суши», то есть с Хоккайдо<sup>11</sup>. Повествование обычно начинается с младенчества героя, включает рассказ о его первых подвигах. Его покровители – выгравированные на ножнах его чудодейственной сабли изображения животных – в трудную минуту превращаются в соответствующих зверей и помогают герою победить полчища врагов; в других вариантах это девушки-воспитательницы (они оказываются сестрами бога неба и тоже помогают

герою в сражениях). Заканчиваются *юкар* полным уничтожением врагов, а иногда и женитьбой героя на девушке-шаманке [С. 25–26]. Таким образом, мифологические мотивы в *юкар* связаны по преимуществу с фигурами покровителей и помощников героя, а сюжет строится как его эпическая биография. Характерный для *ойна* коммуникативный статус для них, по-видимому, не столь актуален; выделение для их исполнения особых специалистов *юкаркур* тоже указывает на нарративный, а не коммуникативный статус этого жанра.

§ 6.4. Параллельно поющим героическим сказаниям, где героем является мужчина, существуют сказания, героиней которых выступает Синутапкаунмат, то есть «женщина из Синутапки» (эти сказания именуются *менокоюкар* «женские песни»), или *Отастунмат*, то есть «женщина из Отасюта» (они именуются *хау*, буквально «голос»). Исполнителями этих сказаний являлись женщины. События изображают домашнюю жизнь айнской женщины; сказ начинается с детства героини и ведется от ее лица [С. 27]. Например, героиню, воспитанную в доме похитителя, спасает медведь, выращиваемый этим последним в клетке; медведь раскрывает девушке истинные обстоятельства ее происхождения, помогает ей вернуться в родное селение, вступая в битву с преследователями и т. д. Родители девушки устраивают медведю пышные «проводы» (то есть совершают его ритуальное заклание, чтобы он мог отправиться к своим небесным родителям). Вернувшись «в страну богов», медведь выражает желание жениться на спасенной девушке и получает разрешение спуститься на землю в своем истинном человеческом облике. Родители девушки дают согласие на их брак [С. 53–66]. Эта *менокоюкар*, тесно связанная по своей тематике с мифологией «медвежьего праздника», включает его изображение лишь как эпизод (накануне праздника медведь является героине во сне и просит ее в благодарность за свое спасение не есть во время пира медвежье мясо). Здесь, таким образом, в фокусе повествования оказывается биография девушки от младенчества до свадьбы.

На этом примере отчетливо видно, что акцент на сообщении, характерный для *ойна* как своего рода реплик-поучений, адресованных слушательской аудитории, смещается в *юкар* на изображение превратностей судьбы героев. Изложение от первого лица усиливает именно этот эффект вхождения в мир героев, позволяя вести повествование с «внутренней», так сказать, точки зрения (ср. § 2.3.).

Н.А. Невский прослеживает структурные связи между жанрами айнского фольклора: «Уже в лирических песнях айнов наряду с индивидуальными переживаниями мы можем наблюдать эпические элементы вроде изложения собственной биографии, принима-

ющие подчас форму диалога. Такими же синкретическими песнями являются и “песни богов”, то есть *камушокар*, и переходные к героическому эпосу “предания”, или *ойна*... Разница между сказами и последними двумя видами айнского фольклора сводится главным образом к разнице в длине и к тому, что герой сказов, Пойяумбе, может рассматриваться скорее как человек, чем бог. Но и герой “преданий” – тоже “существо, пахнущее айнами”, да наконец, и все боги, выводимые в *камушокар*, такие же люди, как и сами айны, со всеми слабостями и недостатками» [С. 29].

Создателями *юкар* Н.А. Невский считает шаманов, точнее шаманок (поскольку шаманство у айнов было в основном специальностью женщин), «которые во время камланий изрекали слова богов, облекая их в наиболее популярную форму, в которой айны привыкли излагать свои собственные мысли и чувства; при этом “человеческий” рефрен заменялся тем припевом, который более всего соответствовал “природе божества”». «Если мы согласимся с этим предположением, – замечает далее Н.А. Невский, – то нам станет вполне понятно, почему бóльшая часть айнского фольклора принимает почти беспримерную в этом отношении форму, при которой рассказ ведется от первого лица» [С. 29].

Независимо от того, насколько верно предположение Н.А. Невского о роли шаманок в формировании айнских эпических «сказов» (ведь исполнителями *юкар*, как он сам пишет, были преимущественно мужчины, а шаманками – преимущественно женщины), его наблюдения позволяют говорить о жанровом пространстве айнского фольклора как об иерархически организованной системе и, далее, попытаться вычленив некоторые различительные признаки, по которым жанры в этой системе противопоставлены друг другу.

Индивидуальные напевы *синотця* (§ 1.1.) маркируют «персональные» голосовые модуляции (ср. «личные песни»<sup>12</sup>), которые далее наполняются лирическими словесными импровизациями «на случай» (§ 2.1.), а иногда и перерастают в пространные изложения важнейших событий жизни, приобретая черты связного повествования, ведущегося от первого лица (§§ 2.2. и 2.3). Обращенность текста к аудитории для этой группы жанров нерелевантна (большинство из них исполняется «для себя») и лишь слегка намечена в припеве-оклике *хоре-хоре*, в то время как припевы *яисяманэна* и *иохайоциси*, выражающие эмоциональные состояния поющего, превращают исполнение этих текстов в акты автокоммуникации.

Более отчетливо обращенность текста проявляется в жанрах третьей группы – в импровизированных этикетных и ритуальных обращениях и восхвалениях, адресованных фактическому (§§ 3.1. и 3.2.) или воображаемому (§§ 3.3. и 3.4.) партнеру.

В группу 4 входят рассказы, в которых повествование ведется от третьего лица, отношения между коммуникантами здесь никак не выражены, а основной акцент лежит на информации, заключенной в сообщении. При этом рассказы «о виденном и слышанном» (§ 4.1. *итак* – «слова») в качестве быличек предполагают ссылку на свидетельства очевидцев, а «сторонние рассказы» (§ 4.2.), напротив, акцентируют отсутствие связи содержащейся в них информации с кем-либо из «своих». Само противопоставление «своих» и «сторонних» рассказов встречается в фольклорных традициях довольно часто и потому можно предположить, что за ним стоит важная для членения жанрового пространства оппозиция «своего» (аутентичного) и «чужого» (заимствованного) текста.

Для цикла рассказов «*Пенамбе-Панамбе увепекер*» (§ 4.3.) характерна дидактика, выражающаяся не только в прямых моральных сентенциях, но и в том, что нравоучение опирается здесь на сюжетные коллизии, в которых герой, ведущий себя «правильно» добивается успеха, а стремящийся подражать ему антигерой ведет себя «неправильно», терпит фиаско или даже погибает.

Тексты 5-й группы актуализируют одновременно и присущую 3-й группе адресованность (но отношения «адресант–адресат» здесь перевернуты: сообщение обращено от духов, в том числе предков, к людям, то есть к потомкам), и характерный для 4-й группы акцент на содержании сообщения и дидактике (особенно в § 5.3. – поучениях *упаськума*).

И, наконец, в 6-й группе (в первую очередь в поющих этических «божьих песнях» *камушюкар* и в преданиях *ойна*) актуальными оказываются все предыдущие компоненты: напев актуализирует «голос» того лица, от имени которого ведется повествование (показательна в этом отношении дистрибуция напевов в различных *ойна*), изложение от первого лица и особые припевы-рефрены маркируют обращенность этого лица к аудитории; сюжет раскрывает людям «природу» того или иного мифологического персонажа и тем самым дает айнам «власть над богами и демонами» [С. 24]. Лишь героические сказания *юкар* (§ 6.3.) и женские *меноко-юкар* (§ 6.4.) лишены элементов обращенности героев к аудитории: несмотря на перволичную форму повествования, коммуникативный статус текста уступает место нарративному (заметим, что они не имеют и припевов *сакехе*); это, однако, не мешает этим жанрам сохранять связь с мифологическим и обрядовым контекстами.

При этом ряд терминов свидетельствует об органичном переплетении таких, казалось бы, противоположных функций, как эстетическая (ср. «усладные напевы» *синоця*, «винные голоса»

Е.С. Новик

*саке-хау*, призванные развлечь духов ритуальные песнопения *упоно*) и дидактическая (прозаические бытовые сказки о добре и зле «*Пенабме-Панамбе увепекер*», речитируемые поучения *упаськума*, поющие «божьи песни» *камуи-юкар* и нравоучительные *ойна*).

Проанализированные материалы позволяют с большой долей уверенности отнести устно-поэтическую традицию айнов к сфере архаического фольклора, характерного для тотально устных и основанных на непосредственных контактах культур. Показательно в этом отношении, что жанровая терминология айнов ориентирована именно на просодические характеристики текста: противопоставление «обычных слов» (*яян'итак*) «словам напевным» (*сакоро-итак*) дополняется выделением в последних собственно «голоса» (*хау*), «слов» или «разговоров» (*итак*), прозаических или речитируемых рассказов (*увепекер*), песенного сказа (*юкар*). Последовательное стремление указать на адресантов этих голосов, слов, рассказов или песен порождает главную особенность айнского фольклора – перволичную форму повествования, характерную для подавляющего большинства жанров. В свою очередь, повествование от первого лица отражает стремление маркировать фольклорный текст как высказывание, имеющее своего отправителя, который одновременно является и героем повествования, и почитаемым предком или духом, богом или культурным героем. Эта установка на «засвидетельствованность» (эвиденциальность<sup>13</sup>) текста путем изложения его от лица самих участников событий, стремление обрисовать их «изнутри» изображаемого мира коррелирует с установкой на достоверность, а не на вымысел. Поэтому традиционная пятислоговая строфа, повторы, параллелизмы и другие словесные формулы и тропы (то есть, по сути дела, своего рода «художественный код» айнского фольклора) оказываются не просто средством отделить фольклорный язык от общеречевого фона, но и следствием установки на передачу прямой речи персонажей актуальных верований, коммуникация с которыми обеспечивает существование не только собственно фольклорной традиции, но и всей системы традиционного жизнеобеспечения.

Жанровое пространство айнского фольклора позволяет по-новому взглянуть на ряд других архаических фольклорных традиций, которые оказываются в ее свете столь же многомерными, а иногда и иерархически организованными. Хотя изложение от первого лица, пронизывающее всю айнскую систему, по-своему действительно «почти беспримерно» [С. 29], «личный», «субъектный» принцип изложения событий, при котором сохраняется установка на «свидетельство очевидца», на внутреннюю точку зрения и на направ-



ленность всего текста от предков к потомкам (то есть происходит преодоление временных разрывов между коммуникантами по модели межличностного общения), тем или иным образом представлен в целом ряде архаических фольклорных традиций, определяя их жанровый состав, структуру и другие поэтические особенности текстов.

Примечания

- 1 *Топоров В.Н.* К проблеме жанров в фольклоре // *Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5)*. Тарту, 1974. С. 5–16.
- 2 Айны – малочисленный (ок. 20 тыс. чел.) народ, ныне проживающий на о-ве Хоккайдо, а некогда заселявший весь Японский архипелаг, Южный Сахалин, Курилы и южную оконечность Камчатки.
- 3 См.: *Невский Н.А.* Айнский фольклор. М., 1972. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы.
- 4 Подробнее об этой форме символической коммуникации см.: *Арутюнов С.А., Щебенков В.Г.* Древнейший народ Японии: Судьбы племени айнов. М., 1992. С. 115–116.
- 5 *Спеваковский А.Б.* Духи, оборотни, демоны и божества айнов. М., 1988. С. 57.
- 6 Ср. *Спеваковский А.Б.* Указ. соч. С. 57–58: «Молитвы, с помощью которых айны спрашивали у сверхъестественных сил удачи в промыслах, благополучия семьи, избавления от болезней и т. п., были самой распространенной формой “коммуникации” между человеком и духами. Айны сопровождали ими почти все свои действия при любых обстоятельствах, так как это был самый простой способ испросить что бы то ни было у духов и божеств. Лишь длинные и сложные молитвы, произносимые на главных праздниках, исполняли обычно старики, подавляющее же количество молитв было доступно лицам разных возрастов <...> В языке молитв использовались, как правило, слова, не употребляемые в обычном общении людей. Даже все сверхъестественные силы, которые в разговоре обозначались и без того по-особенному, в молитвах имели совсем другие, еще более сакральные, названия».
- 7 См.: *Арутюнов С.А., Щебенков В.Г.* Указ. соч. С. 118–119.
- 8 Его считают вышедшим из вяза сыном богини этого дерева и бога неба (по вариантам – бога солнца или бога грома); древесина вяза употреблялась айнами для добывания огня трением, а сам Ойнакамуи, по мнению Невского, имеет отношение к огню или даже является его персонификацией [С. 23–24].
- 9 О культурном герое как модели человеческой общины в ее контактах и конфликтах с персонифицированными природными силами различных рангов см.: *Мелетинский Е.М.* Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986. С. 22.
- 10 Ср. мифы о соперничающих братьях – демиургах и культурных героях То Кабинана и То Карвуу у меланезийцев (см.: *Мелетинский Е.М.* Первобытные ис-

Е.С. Новик

токи словесного искусства // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 174); о связи некоторых элементов материальной и духовной культуры айнов с культурами австралонезийского региона см.: *Штернберг Л.Я.* Айнская проблема // Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933. С. 555–595.

- 11 Если культурный герой Окикуруми (он же Ойнакамуи, то есть «бог преданий *ойна*») считался сыном бога грома и вяза, то Пойяумбе (он же Юкаркамуи, то есть «бог *юкар*») – сыном дерева *анти* и того же бога (лыко первого – красноватое, второго – белое; этим объясняют красное лицо Окикуруми и белое Пойяумбе); оба дерева (*Ulmus Japonesa* и *Ulmus Laciniata*) играли важную практическую роль: из их лыка айны изготавливали свою одежду [С. 26]. Исходя из тематики *ойна* и *юкар*, Окикуруми можно квалифицировать как мифологического культурного героя-первопредка, а Пойяумбе как мифологического героя богатырского типа.
- 12 Об этом жанре подробнее см.: *Новик Е.С.* Мифологические представления о го-лосе в фольклоре и верованиях народов Сибири // Евразийское пространство: Звук, слово, образ / Отв. ред. Вяч. Вс. Иванов. М., 2003. С. 142–145.
- 13 См.: *Якобсон Р.О.* Шифтеры, глагольные категории и русский глагол // Принципы типологического анализа языков различного строя. М., 1972; *Цивьян Т.В.* Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990. С. 151 и сл.

Т.А. Аникеева

## ТУРЕЦКАЯ НАРОДНАЯ ПОВЕСТЬ: ОСОБЕННОСТИ ЖАНРА И ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ

Турецкая народная повесть – особый жанр турецкого фольклора, имеющий устное и книжное бытование. Вопросы соотношения книжных и устных элементов в фольклорном произведении исследованы довольно широко, причем на материале самых разных восточных литератур, однако по отношению к тюркской словесности данная проблематика исследована мало. Целью статьи является попытка наметить круг основных проблем, возникающих при изучении этого жанра турецкого фольклора и связанных, как правило, со спецификой бытования турецкой народной повести одновременно в виде книги и в устном исполнении, а также связь этого жанра с народным театром и сказкой.

*Ключевые слова:* ислам, книжная традиция, литография, сказительство, Танзимат.

Жанр народной повести (*halk hikâyesi*) занимает особое место в турецкой литературе и фольклоре. Традиционно распространенная не только на востоке Турции (в Анатолии), но и на соседних территориях Азербайджана и Ирана<sup>1</sup>, турецкая народная повесть представляет собой некогда бытовавший исключительно в устной форме, а впоследствии записанный прозаический текст (с поэтическими фрагментами) новеллистического или фантастического содержания. Характерной чертой этого жанра является его бытование<sup>2</sup> одновременно в устном и письменном виде и на границе между собственно литературной традицией и фольклором (зачастую тексты народных повестей представляют собой фольклоризованные версии известных на Ближнем Востоке литературных сюжетов). Отсюда следует ряд проблем, которые неизбежно возникают перед исследователями.

---

© Аникеева Т.А., 2009

Хотя этот жанр фольклора изучен в турецкой фольклористической традиции достаточно подробно, его обобщающих исследований не было со времен выхода работ О. Шписа, Ф. Кёпрюлю и П.Н. Боратава<sup>3</sup>. Исследований турецкой народной повести как жанра мало, они единичны, тогда как характерной чертой турецких исследователей является частный подход к проблеме, выражающийся в подробном рассмотрении отдельных сюжетов народных повестей вне как общего взгляда на типологические особенности жанра народной книги в целом, так и рассмотрения турецкой народной повести в системе жанров турецкого (тюркского) фольклора и литератур<sup>4</sup>. Причины тому лежат отчасти в официальной идеологии турецкого национализма, господствовавшей в том числе и в культурной политике Турции после кемалистской революции. Они положили начало собственно изучению турецкого фольклора, но в то же самое время обусловили и определенную узконаправленность фольклорных исследований в Турции<sup>5</sup>.

Одной из особенностей турецкой народной повести является определенная разница в типах сюжетов, обусловленная различным происхождением повестей. Исследователи (П.Н. Боратав, Ф. Тюркмен, В. Эберхард) выделяют два основных типа *hikâye*: так называемые «героические» (*kahramanlık*) и «романические» (*sevgi*). К первому типу народных повестей относят, как правило, цикл рассказов о Кёр-оглу – получившей широкое распространение в Малой Азии прозаической версии известного на Кавказе, Ближнем Востоке и Средней Азии сказания, а также ряд других сюжетов, генетически связанных прежде всего с устной эпической традицией.

Романический же тип народной повести опирается не только на ранее бытовавший устный фольклор, но, в основном, на книжные источники и на литературную средневековую персидскую или арабскую традицию. В качестве примера можно привести бытующие в Турции народные повести «Лейла и Маджнун», «Фархад и Ширин»<sup>6</sup>, «Сейфильмулок» (этот сюжет перешел в турецкий фольклор из «Тысяча и одной ночи»); существует предположение, что грамотные сказители заимствовали эти сюжеты из классической литературы, а потом они прошли этап «фольклоризации» на родном языке рассказчика.

Безусловно, четкую грань между этим героическим и романическим типами провести порой достаточно сложно. Однако существует ряд закономерностей, прослеживающихся довольно ясно; в особенности это касается характера так называемых формульных словосочетаний и стилистических клише, которые варьируются в зависимости от типа народной повести. Принято считать, что эти

формулы отсылают к устной традиции и играют роль, аналогичную формулам в эпическом поэтическом тексте<sup>7</sup>.

В героическом типе турецкой народной повести наиболее устойчивы формулы, которые свидетельствуют об устном бытовании и происхождении *hikâye* (и, может быть, более раннем в сравнении с повестями романического типа) – это формулы смены эпизодов, обращения рассказчика к слушателям, формулы, которые, подобно сказке, указывают на истинность происходящих событий, тогда как в повестях романического содержания подобная формула может быть заменена цитатой или клише, заимствованным из арабо- или персоязычной литературной традиции. Влияние книжной традиции на этот жанр турецкого фольклора стало наиболее очевидным, когда народную повесть стали издавать (а не переписывать) в виде литографий, а затем и типографским способом.

Период в истории Османской империи, начавшийся с реформ «низам-и джедид» и впоследствии продолжившийся Танзиматом, стал эрой масштабных преобразований практически во всех сферах жизни общества. Эти изменения коснулись и культуры. Конечно же, книгоиздание в Турции существовало задолго до начала реформ, но в этот период возникают новые типографии и получает широкое распространение и техника литографирования (*tasbasmâsi*). Так, по приказу Мухаммада Али в 1822 г. в Египте основывается типография в Булаке (Каир), позднее ставшая одним из самых крупных центров книгоиздания на Ближнем Востоке. Однако центром книгопечатания наряду с Каиром и Бейрутом в Османской империи оставался Стамбул. Реформы Танзимата начали новый период в истории книгопечатания, издания периодики и литературы различных жанров (в том числе и интересующих нас городских повестей). А.Д. Желтяков в целом выделяет период с конца XVIII – первой половины XIX в. (период от «низам-и джедид» до Танзимата) как период важных количественных и качественных изменений в турецком книгопечатании<sup>8</sup>. Прежде всего это связано с реформами в области образования, в частности образования светского, и культурным влиянием Запада. В Стамбуле открывались светские школы, издавалось множество книг по истории и географии, навигации, геологии, медицине, физике, астрономии. Собственно художественная литература (в том числе и фольклорные произведения) стала масштабно печататься с 1850-х гг.: помимо диванов некоторых турецких поэтов, были напечатаны «Тысяча и одна ночь», сборники турецких сказок, анекдотов о Ходже Насреддине, турецких пословиц и поговорок (1859 г., в литографии), песен в нотном сопровождении. Литографирование – техника, существенно более дешевая, чем типографская печать, – была еще более

популярной. Большинство изданий текстов турецкой народной повести того периода изданы в технике литографии.

При сопоставлении списков и перечней изданий народной повести, вышедших, главным образом, в Стамбуле во второй половине XIX – начале XX в. (литографским и типографским способами) можно увидеть, что основное место в них занимают повести романического содержания, как правило, прямо или косвенно связанные с существующей многовековой книжной традицией<sup>9</sup>. Это могут быть либо *sevgi hikayeleri*, либо переводы и адаптации бытующих на Ближнем Востоке классических литературных произведений: издания «Тысяча и одной ночи», арабского народного романа о Сейфе Зу-ль-Язане (см. каталоги Белина, Шлехта-Вшерд<sup>10</sup>). Это подкрепляют и списки устно исполняемых меддахом произведений, относящиеся приблизительно к тому же периоду времени (В.А. Гордлевский приводит перечень устно исполняемых в кофейнях меддахом произведений («наиболее известных рассказов Ашки-эфенди»)<sup>11</sup>, среди которых «Керем и Асли», «Тахир и Зехра», «Ферхад и Ширин», «Лейла и Меджнун»; также в списке присутствуют и бытовые рассказы (например, «Перс, продавец шалей и женская хитрость»), переделки с французских романов. Приведенный В.А. Гордлевским список относится к 1910 г.).

Турецкую народную повесть романического содержания отличает заметно большее, чем в героической повести, количество клише, имеющих книжное происхождение. Эти клише нельзя назвать формулами в строгом смысле слова, поскольку они, как правило, не имеют ритмической организации и четкой композиционной и ситуационной привязки (подобно упомянутым начальным формулам и формулам смены эпизодов). Будучи основанными на лексических заимствованиях из арабского или персидского языков, они указывают на арабскую и (или) персидскую письменную традицию. Зачастую само использование большого количества лексических и грамматических заимствований из персидского языка (в меньшей степени – из арабского) в разговорной, по сути дела, речи сказителя, при рассказывании *hikâye* становится знаком, при помощи которого он подчеркивает «литературность» истории. По сообщению И. Башгёза, меддахи зачастую цитируют при рассказывании *hikâye* многие образцы книжной литературы – вплоть до Корана<sup>12</sup>. В то же время прямая кораническая цитата может выступать в качестве особой формулы. Подобного рода цитаты могут быть выделены в особую категорию формул, чье назначение – отсылать слушателя к образцам книжной «высокой» литературы.

Сама неоднородность текста турецкой народной повести, сочетание прозаического текста с поэтическими отрывками представ-

ляет большой интерес для исследователей. При сопоставлении текстов народных повестей, посвященных одному сюжету (например, «Керем и Аслы»), но относящихся к различному времени издания (от конца XIX до середины XX в.), можно обнаружить постепенное исчезновение формульных словосочетаний в прозаической части текста повести, тогда как стихотворные фрагменты остаются неизменными. Так, даже в пьесе на сюжет повести о Кереме и Аслы, изданной в Стамбуле в конце XIX в., где естественным образом (в силу жанровой специфики) отсутствуют формулы, отсылающие к устному нарративу, присутствуют те же самые стихи-«бейты», что и в прозаических вариантах этой же повести, изданных в более позднее время. Можно предположить, что они, будучи наиболее устойчивым элементом текста народной повести, отчасти соответствуют по своим функциям формуле в эпическом тексте. Таким образом, основным элементом, указывающим на устную традицию в турецкой народной повести, являются именно эти метризованные отрывки, которые предположительно восходят к общетюркской устной фольклорной традиции.

Итак, основными проблемами изучения турецкой народной повести являются не столько и не только место и роль формулы в прозаическом нарративе, сколько само изначальное определение границ этого, ныне практически несуществующего, жанра, выделение общих структурных особенностей его на основе текстов, изданных в достаточно большой временной промежуток (первая половина XIX – середина XX в.).

#### Примечания

- <sup>1</sup> В том виде, о котором идет речь, жанр народной повести известен не только анатолийским туркам, но и тюркским народам Ирана (в особенности района иранского Азербайджана) и Средней Азии, и Поволжья (татары); довольно мощная и древняя традиция *hikâye* существовала и на территории Азербайджана. Традиция турецкой народной книги является частью более общей традиции так называемой мусульманской народной книги.
- <sup>2</sup> Еще В.А. Гордлевский говорил об искусстве меддаха – сказителя, что оно «уже отмирает» и что «в новом укладе жизни меддахи представляют уже анахронизм» (см.: *Гордлевский В.А.* Стамбульские меддахи // Избр. соч. Т. 2. Язык и литература. М., 1961. С. 332–338; *Гордлевский В.А.* Из настоящего и прошлого меддахов в Турции // Там же. С. 300–313.); в 1950-е гг. В. Эберхард писал о постепенном умирании, о том, что народные повести (у него – «*minstrel tales*»), будучи специфической формой турецкого фольклора, конкурируют с печатной литературой и кинематографом (*W. Eberhard.* *Minstrel Tales from Southeastern*

Т.А. Аникеева

- Turkey. Berkeley, 1955); но, по данным И. Башгёза, в маленьких городках Анатолии, сказительство сохранилось вплоть до 60–70-х гг. XX в.
- 3 Borataw P.N. Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği Ankara, 1946. Турецкое издание: *Spies O. Türk Halk Kitapları. Mukayeseli Masal Bilgisine Bir İnceleme.* İstanbul, 1941.
  - 4 См. напр.: *Sakaoglu S. Hursit ile Mahmihri hikâyesi.* Ankara, 1996.
  - 5 Об этом более подробно см.: *Basgöz I. Folklore and Nationalism in Turkey // Turkish Folklore and Oral Literature. Selected Essays of İnan Basgöz.* Ed. by Kemal Silay. Bloomington: Indiana University, 1998.
  - 6 Оба сюжета пришли в турецкий фольклор под влиянием произведений Низами Гянджеви («Хусрау и Ширин»), Амира Хосрова Дехлеви (поэмы «Ширин и Хусрау», 1299 г., «Маджун и Лайли», также 1299 г., являются откликом на соответствующие произведения Низами), Абдеррахмана Джами («Лайли и Маджун»).
  - 7 Однако определение формулы относительно турецкой народной повести – почти исключительно прозаического повествования, – остается проблемой. Так, несмотря на то, что И. Башгёз выделяет некоторые характерные особенности формульных словосочетаний в турецкой *hikâye*, он отмечает, что большинство формул, однако, не укладываются в заданные им же рамки. См. более подробно: *Basgöz I. Formula in prose narrative Hikâye // Ibid.* P. 132; *Аникеева Т.А. Устные элементы в турецкой народной повести (к вопросу об устной и книжной традиции) // Altaica IX.* М.: ИВ РАН, 2004. С. 15–26.
  - 8 *Желтяков А.Д. Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции: (1729–1908 гг.).* М.: Наука, 1972. С. 55.
  - 9 См. к примеру, данные, приведенные в: *Strauss J. Who read what in the Ottoman Empire (19th–20th centuries)? // Arabic Middle Eastern literatures.* 2003. Vol. 6. № 1.
  - 10 *Belin M. Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1284 et 1285 de l'hégire // Journal Asiatique.* Août – Septembre 1869; *Schlechta-Wssherd F., von. Verzeichniss der in Constantinopel letzterschienen orientalischen Drucke und Litographien // Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen gesellschaft.* 1854, Bd. VIII; *Ibid.* 1855, Bd. IX.
  - 11 *Гордлевский В.А. Из настоящего и прошлого меддахов в Турции.* С. 300–313.
  - 12 *Basgöz I. The tale-singer and his audience // Ibid.* P. 80.



Д.С. Николаев

«КНИГА ЗАХВАТОВ ИРЛАНДИИ»  
НА ФОНЕ УСТНОЙ И ПИСЬМЕННОЙ  
ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Предметом рассмотрения в данной статье является отношение средневековых ирландских авторов (в первую очередь историков) к устным и письменным источникам информации и возможное влияние этого фактора на форму и композицию создававшихся ими текстов. На основе анализа прозиметрической формы «Книги захватов Ирландии», помещаемой в контекст других исторических и в широком смысле «литературных» произведений ирландской средневековой литературы, делается вывод о высоком статусе устного слова в Ирландии IX–XII вв. Доверие к устной традиции и соотнесение устного слова со словом поэтическим приводит к включению в прозаические произведения стихотворных вставок, осмыслявшихся или подававшихся как непосредственные реплики авторитетных «источников информации».

*Ключевые слова:* средневековая литература, устное и письменное, авторитетная форма дискурса, средневековые переработки Библии.

Вопрос о соотношении устной и письменной составляющих в генезисе отдельных произведений и целых жанров литературы западноевропейского Средневековья на сегодняшний день далек от окончательного разрешения как в общетеоретической перспективе, так и по отношению к конкретным текстам. Если в наиболее известных дискуссиях на эту тему, в первую очередь касающихся «Илиады» и «Одиссеи»<sup>1</sup>, предметом рассмотрения были отдельные произведения, принадлежащие к достаточно четко выделяемой традиции поэтического эпоса, что упрощало процедуры формального анализа и типологического или генетического сравнения (последующая литературная традиция при этом восприни-

---

© Николаев Д.С., 2009

мается как сугубо «авторская» по своей природе), то в случае с литературой Средневековья очевиден долгий процесс взаимодействия устной и письменной традиций, где первая не только «предшествует книжной словесности, порождает ее, составляет ее прошлое»<sup>2</sup>, но и продолжает вновь и вновь проникать в нее, непосредственно влияя на формальную и тематическую эволюцию. Протестуя против жесткого разделения литературы на устную и письменную, Дж. Харрис пишет: «Целое поколение исследователей занималось описанием “переходного” стиля... исследуя разные примеры его проявления в разных региональных средневековых традициях»<sup>3</sup>. Харрис признает, что до сих пор не удалось четко выявить какие-либо общие черты этого стиля, более того – те черты исследуемых текстов (в цитируемой работе – ирландских средневековых переводов «Энеиды» Вергилия, «Фиваиды» Стация и «Фарсалии» Лукана), которые сам он склонен трактовать как следы обращения к устной сказительской традиции, другой исследователь называет «пышным чествованием письменного слова»<sup>4</sup>. Тем не менее продуктивность исследования средневековых литератур в перспективе соотношения их устных и письменных истоков на сегодняшний день вряд ли можно отрицать<sup>5</sup>, и пример средневековой ирландской литературы здесь один из самых показательных.

Целью данной статьи является постановка вопроса о генезисе композиционных и формальных особенностей «Книги захватов Ирландии»<sup>6</sup> (*Lebor Gabála Érenn* – букв. «Книга захвата Ирландии», далее *LGE* или «Книга захватов») на фоне ирландской литературно-исторической традиции IX–XII вв. Нужно подчеркнуть, что речь идет именно о вопросах композиции текста и возможных интенциях его авторов, а не о реальном историческом или мифологическом содержании «Книги захватов»: в этой области верификации или хотя бы фальсификации не поддается практически ничего и возможно лишь предположительно датировать возникновение отдельных сюжетов и мотивов<sup>7</sup>.

«Книга захватов», дошедшая до нас в нескольких редакциях в рукописях XII–XV вв., но возникшая как совокупность сюжетов, по-видимому, еще в VII–VIII вв. и постепенно разраставшаяся с ходом времени<sup>8</sup>, представляет собой последовательное повествование о судьбах мира от момента Творения до строительства и разрушения Вавилонской башни (когда Фениус Фарсайд «создает» ирландский язык из элементов всех новорожденных наречий), после чего предметом основного внимания становится история нескольких захватов Ирландии, осуществленных разными персонажами неясного происхождения: внучкой Ноя Кессар и ее мужем Финтаном сыном Бохры, Партолоном, Немедом, таинственными демоническими

фоморами (это первое поколение переселенцев, которые вследствие какого-либо катаклизма не погибают в полном составе), племенами богини Дану и, наконец, сыновьями Миля Испанского – потомка Фениуса Фарсайда и предка современных правителей острова. Завершает *LGE* список королей, правивших на острове до и после прибытия туда в 432 г. св. Патрика. Самостоятельные разделы составляют странствия предков Миля Испанского из их родины, помещавшейся традиционно в Скифии (возможно, из-за сходства латинских слов *Scythi* и *Scotti* – «ирландцы»<sup>9</sup>), в Испанию и далее в Ирландию. Как указывают исследователи, рассказ об этих странствиях в большой степени строится по модели книг Ветхого Завета, в первую очередь Книги Исхода: как и евреи, гойделлы, будущие ирландцы, некоторое время пребывают в Египте, однако тамошние жители изгоняют их как опасных и могущественных соседей, после того как фараон и его войско тонут в водах Красного моря<sup>10</sup>. Используя библейские тексты в качестве источников информации по раннему периоду истории человечества, редакторы-составители «Книги захватов» также активно обращались к трудам Иеронима, Павла Орозия, Исидора Севильского, Петра Коместора и других позднеантичных и средневековых авторов. Все это заставляет считать *LGE* продуктом сугубо письменной культуры, однако подобный подход оставляет нерешенными некоторые важные вопросы, в первую очередь связанные с формальными особенностями текста.

Литературу Средневековья в отечественной филологической традиции принято относить к эпохе, «ориентированной на канонические системы»<sup>11</sup>, или к эпохе «рефлексивного традиционализма»<sup>12</sup>. В характерной для этой эпохи поэтике первостепенную роль играли образцы, на которые ориентировались авторы, работавшие в самых разных жанрах. Исторические тексты не составляют исключения: Хроника Евсевия Кесарийского, переведенная на латинский язык и продолженная Иеронимом, стала образцом и отправной точкой для средневековых хронистов, биографы могли опираться на традиции Светония или на быстро сформировавшийся житийный канон и т. д.<sup>13</sup> Однако подыскать подходящий прототип для «Книги захватов» не представляется возможным: ни в каком другом античном или средневековом историческом тексте, а также в Библии нет характерного для *LGE* систематического чередования стихотворных и прозаических отрывков. В стихах при этом излагается не прямая речь (что еще можно обнаружить в Писании, хотя различить поэзию и прозу в латинском переводе Ветхого Завета – единственно доступной для средневековых авторов версии – достаточно сложно), но пересказывается то, что было выше изложено в

Д.С. Николаев

прозе, – иногда более подробно, иногда более сжато, иногда точно, иногда нет. Вот характерный пример из наиболее пространной редакции *LGE*: описываются события сразу после завершения Великого потопа.

Сделал после того Ной алтарь для помощи от Бога (то есть первый алтарь после потопа). Триста пятьдесят лет был Ной жив после потопа. И разделил Ной мир на три части между своими сыновьями.

Имена сыновей Ноя: Сим, Хам, Яфет. Имена их жен после того: Олла, Оливана, Олива, de quibus dicitur hoc carmen\*:

1. Войско, которое не побеждено пустой смертью,  
Ной, не было слабости в герое,  
ужасная повесть, ее разъяснила точность [знаний]:  
Сим, Хам и Яфет.

2. Жены без недостатков в их облике, велико их  
совершенство,  
над потопом, избежав гибели:  
Кова, могучий белый лебедь,  
Олла, Олива, Оливана<sup>14</sup>.

Как объяснить вторжение некой «песни» (*carmen*) в библейский по своему происхождению нарратив, который сам по себе должен был обладать максимальной авторитетностью для средневековых авторов как с точки зрения содержания, так и с точки зрения формы? Подобных вставок нет у историков-эксегетов (Иеронима и Орозия), к которым составители «Книги захватов» обращались за «дополнительной» информацией, подобного примера не найти даже в апокрифах, данные которых тоже нередко привлекались<sup>15</sup>.

Исследователь генезиса *LGE* М. Скаукрофт, продемонстрировал, что некоторые из стихотворных вставок действительно существовали отдельно от единого целого «Книги захватов», а другие были сочинены редакторами-составителями *ad hoc* для соблюдения выбранной формы повествования. Он считал такой вид организации повествования продуктом педагогической практики средневековых ирландских монастырей, восходящим к схеме вопрос – ответ – подкрепляющая цитата: «Несмотря на свою условность, подобная форма подачи материала оказывается использована при создании продолжительного повествования и приводит к система-

---

\* «...о которых говорится в этой песне» (лат.)

тической избыточности содержания. Однако то, что может быть бессмысленным на письме, имеет ценность при устной коммуникации, и формальный, педагогический дух этого небольшого ритуала предполагает скорее изустное обучение, нежели письменное изложение»<sup>16</sup>. Эта реконструкция, вполне убедительная в том, что касается непосредственных обстоятельств возникновения текста, вследствие скудности доступных данных, к сожалению, не поддается проверке, но главное, она не дает ответа на ключевой вопрос: *зачем* было переносить на письмо тексты, предназначенные для устного изложения и, возможно, запоминания наизусть?

Для разрешения этой проблемы необходимо обратиться к другому аспекту средневековой поэтики, также связанному с понятием авторитета, *auctoritas*, в данном случае – в плане достоверности сообщаемой информации. Анализ современных устных традиций дает основания для достаточно категорического вывода: «...письменность, предоставляющая такие возможности для передачи информации, которые недоступны устной традиции, становится приоритетной по своей точности, возникает недоверие к устному тексту не только как к неудовлетворительному с коммуникативной точки зрения, но и как к заведомо ложному по своему содержанию»<sup>17</sup>. Это отношение очевидно и у ряда средневековых авторов. Павел Диакон в «Истории лангобардов» излагает сюжет о получении народом своего имени от бога Годана, предваряя его замечанием: «Старое предание (*antiquitas*) рассказывает по этому поводу забавную сказку (*ridiculam fabulam*)...»<sup>18</sup>. Представители так называемого «антинативистского» представления в изучении средневековой ирландской литературы сделали исходным пунктом своих построений, что подобное отношение к устной традиции должно было разделяться и ирландскими монастырскими писцами, создавшими все известные нам рукописи, содержащие произведения ирландской средневековой литературы. Из этой аксиомы делался вывод: все доступные нам тексты, насыщенные «мифологическими» или хотя бы «эпическими» реалиями и мотивами, являются аллегорическими парафразами библейских или античных текстов, обладавших максимальной авторитетностью в письменной культуре того времени<sup>19</sup>.

Этот подход, однако, не может быть принят в силу того, что пока на его основе не было предложено ни одного исчерпывающего объяснения генезиса и прагматики какого-либо конкретного произведения. Нельзя безоговорочно принять и более традиционный подход, который, хотя среди его сторонников и нет единогласия, сводится в общем и целом к тому, что средневековая ирландская словесность – это преимущественно *художественная литература*,

Д.С. Николаев

в которой каким-то образом сохранились реалии далекого прошлого<sup>20</sup>. Более распространенный сегодня подход предполагает в некотором смысле обратное отношение: не только в собственно исторических произведениях, но и в преданиях Уладского и Мифологического циклов мы видим пусть совершенно недостоверные, но по своим изначальным посылкам *исторические* тексты. В пользу этого говорит многое, в первую очередь – синхронизация событий эпического прошлого с общемировой историей (король уладов Конхобар умирает, узнав о гибели Христа<sup>21</sup>) и включение событий, упоминающихся в сагах, в ирландские анналы и хроники<sup>22</sup>.

Носителями эпико-исторической традиции в Ирландии были певцы-филиды. Ни у кого из их современников не возникало сомнения в том, что их знание носит изначально устную природу<sup>23</sup>. Коренной вопрос, вызвавший активную полемику нативистов и антинативистов, выглядит следующим образом: каким образом ирландская культура пережила переход к письменной стадии своего существования? На сегодняшний день ответ можно сформулировать так: заимствованная письменная латинская культура, принятая на вооружение в первую очередь также заимствованной церковной организацией (светские правовые трактаты, заметим, продолжали составляться на ирландском<sup>24</sup>), не была широко распространена за пределами сугубо религиозных жанров и церковно-литургического обихода как такового (так, мы не знаем ни одной ирландской саги, записанной или хотя бы пересказанной на латыни); более того, принятие письменной культуры *не поколебало авторитет традиционных форм сохранения и передачи знаний*, в том числе исторических.

Показательным примером тому, что устное знание, постепенно исчезая как реальный фактор культуры, продолжало быть весьма авторитетным, служит сага «Обнаружение «Похищения быка из Куальнге»», которую Дж. Надь разбирает в своей статье как пример актуальности устной традиции<sup>25</sup>, не делая вполне очевидных, как нам кажется, выводов. В этой саге рассказывается среди прочего о том, что после того как записанный полный текст «Похищения быка из Куальнге» был обменен на «Этимологии» Исидора Севильского, ни один из филидов Ирландии не сохранил в своей памяти правильный порядок эпизодов этого предания. Чтобы исправить положение, верховный филид Ирландии Сенхан Торпейст и его собратья по ремеслу отправляются на могилу одного из героев «Похищения» – Фергуса (который выступает как рассказчик и в самом повествовании), чтобы оживить его и таким образом получить авторитетную версию текста. В ответ на поэтический призыв Торпейста Фергус встает из могилы и в течение трех дней и трех

«Книга захватов Ирландии» на фоне устной и письменной исторической традиции ночей рассказывает полную версию «Похищения», которую его слушатели вновь записывают и таким образом сохраняют для потомства.

Таким образом письменное и устное в культуре примиряются: хранители традиции вынуждены согласиться с тем, что теперь авторитетные исторические тексты сохраняются и передаются в письменном виде, но первоначальный их источник определяется как *устный*.

Возвращаясь к «Книге захватов», мы обнаруживаем в ней аналогичный по своей структуре сюжет. Представитель первого поколения ирландских поселенцев Финтан, сын Бохры, единственный не гибнет в водах Великого потопа. Господь сохраняет его в пещере целым и невредимым и дает ему чрезвычайно долгую жизнь, «чтобы он был тем, кто расскажет о захватах Ирландии»<sup>26</sup>. Рассказывает же Финтан исключительно в стихах<sup>27</sup>, которые и приводят редакторы-составители *LGE*, чтобы подтвердить достоверность их собственного – прозаического – изложения, не имеющего других явных источников. Однако, как мы видели выше на примере рассказа о Ное и его семье, стихотворная составляющая текста является необходимой даже в том случае, если другие источники есть.

Говоря о средневековой ирландской традиции, нельзя приравнивать устную традицию к традиции поэтической. Наиболее близкий к эпосу в традиционном смысле Уладский цикл, о возможном «историографическом» статусе которого мы упоминали, преимущественно прозаический по своей форме (в ранней ирландской литературе, по-видимому, не существовало крупной поэтической повествовательной формы как таковой<sup>28</sup>). В то же время очевидно, что устность, поэтическая форма и достоверность прямо соотносились друг с другом ирландскими средневековыми авторами<sup>29</sup>, а стихотворные фрагменты составляли фактологический «костяк» текстов самых разных жанров – от исторических преданий<sup>30</sup> до юридических трактатов<sup>31</sup>.

Все это заставляет предположить, что источником избыточной прозиметрической повествовательной формы «Книги захватов Ирландии» являлась в первую очередь не педагогическая монастырская практика как таковая, а *высокая авторитетность самой стихотворной формы* – стихотворные тексты соотносились с их автором, который брал на себя ответственность за излагаемые сведения. Так, в стихах «Книги захватов» никогда не бывает частых для прозаических фрагментов отсылок к источникам, как нет их в стихотворных вставках трактата *Sex Aetates Mundi* («Шесть возрастов мира») <sup>32</sup> и стихотворном переложении Писания *Saltair na Rann* («Псалтырь строф») <sup>33</sup>.

Д.С. Николаев

В отличие от скандинавов, ирландцы не сочли возможным или нужным сохранить в первоизданном виде свою исконную мифологическую традицию, и даже в их эпико-исторических текстах, с чем вынуждены сегодня согласиться даже самые консервативные исследователи, видно влияние письменной культуры, оценить глубину которого весьма сложно<sup>34</sup>. Однако очевидно и обратное: перерабатывая для своих нужд изначально письменные заимствованные произведения, ирландские авторы модернизировали их в соответствии со своими представлениями о том, как должен выглядеть авторитетный и претендующий на достоверность текст (хотя бы и повествующий о библейских событиях). Эти воззрения сводятся в большой степени к тому, что авторитетный текст может существовать как в звучащей, так и в записанной форме, однако у любого сообщения должен быть свой живой источник, изъяснявшийся *устно*, и желательнее – в стихах.

#### Примечания

- 1 См. обобщающую работу *Nagy G.*. *Homeric Questions*. Austin, 1996.
- 2 *Неклюдов С.Ю.* Традиции устной и книжной культуры: соотношение и типология // Сайт «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика». [М., 2001–2009]. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/neckludov6.htm> (дата обращения: 11.02.2009).
- 3 *Harris J.R.* *Adaptations of Roman Epic in Medieval Ireland: Three Studies in the Interplay of Erudition and Oral Tradition*. Lewiston, 1998. P. 5.
- 4 *Mhaonaigh M.Ni.* *The Literature of Medieval Ireland, 800–1200: From the Vikings to the Normans* // *The Cambridge History of Irish Literature* / Ed. by Margaret Kelleher and Philip O'Leary: 2 vols. Cambridge, 2006. Vol. I. P. 41.
- 5 См. также: *Zumthor P.* *La lettre et la voix: De la "littérature" médiévale*. Paris, 1987; *Schaefer U.* *Alterities: On Methodology in Medieval Literary Studies* // *Oral Tradition*. Vol. 8/1. 1993. P. 187–214.
- 6 *Lebor Gabála Érenn. The Book of the Taking of Ireland* / Ed. and trans. by R.A.S. Macalister: 5 vols. L., 1938–1956 [repr. 1993–1995 с добавлением *Carey J.* Introduction to 1993 Edition with a Selected Bibliography. LGE. Vol. I. P. [1]–[21]].
- 7 Наиболее обстоятельный обзор исследований в этом направлении содержится в: *Carey J.* *The Irish National Origin-Legend: Synthetic Pseudohistory: Quiggin Pamphlets on the Sources of Mediaeval Gaelic history I*. Cambridge, 1994.
- 8 См.: *Scowcroft M.R.* *Leabhar Gabhála Part I: The Growth of the Text* // *Ériu*. 1987. Vol. 38. P. 81–142; *Idem.* *Leabhar Gabhála. Part II: The Growth of the Tradition* // *Ériu*. 1988. Vol. 39. P. 1–66.
- 9 Эон Макнил пишет об этом: «...в доступных [ирландцам – Д. Н.] латинских исторических и географических трактатах народом, чье имя больше всего похо-



- «Книга захватов Ирландии» на фоне устной и письменной исторической традиции дило на Scotti, были Scythi, скифы. Соответственно, мы узнаем, что гойделлы были скифского происхождения» (цит. по: *Carey J.* Russia, Cradle of the Gael // *Parallels between Celtic and Slavic.* Coleraine, 2006. P. 151).
- 10 См.: *Carey J.* Op. cit.
- 11 *Лотман Ю.М.* Каноническое искусство как информационный парадокс // *Лотман Ю.М.* Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб., 2002. С. 314–321.
- 12 *Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В.* Категории поэтики в смене литературных эпох // *Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания.* М., 1994. С. 3–38.
- 13 Обзор проблематики см.: *Гене Б.* История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002.
- 14 *Lebor Gabála Érenn.* Vol. 1. L., 1938 (repr. 1993). P. 34 [прозаический текст], 168 [стихи].
- 15 Обзор известных в то время в Ирландии апокрифических текстов см.: *McNamara M.* The Aposcrapha in the Irish Church. Dublin, 1975.
- 16 *Scowcroft M.R.* Leabhar Gabhála Part II. P. 90.
- 17 *Неклюдов С.Ю.* Указ соч.
- 18 Памятники средневековой латинской литературы. VIII–IX века. М., 2006. С. 77.
- 19 Наиболее последовательное и радикальное изложение этой позиции см.: *McCone K.* Pagan Past and Christian Present in Early Irish literature. Maynooth, 1990.
- 20 См., напр.: *Jackson K.H.* Oldest Irish tradition: A Window on the Iron Age. Cambridge, 1964.
- 21 См.: Смерть Конхобара // *Саги об уладах.* М., 2004. С. 460–463.
- 22 *Kelleher J.V.* The Táin and the Annals // *Ériu.* Vol. 22. 1971. P. 107–127. Обобщение выводов см.: *Toner G.* The Ulster Cycle: Historiography or Fiction? // *Cambrian Medieval Celtic Studies.* 2000. Vol. 40. P. 1–20.
- 23 См.: *Mac Cana P.* The learned tales of Medieval Ireland. Dublin, 1980; *Калыгин В.П.* Язык древнейшей ирландской поэзии. М., 2003.
- 24 См.: *Corpus Juris Hibernici:* 6 vols. / Ed. and tr. by D.A. Binchy. Dublin, 1978.
- 25 *Nagy J.F.* Orality in Medieval Irish Narrative: An Overview // *Oral Tradition.* 1986. Vol. 1/2. P. 292–294.
- 26 *Lebor Gabála Érenn.* Vol. 2. L., 1939 (repr. 1996). P. 194.
- 27 *Ibid.* P. 210–229.
- 28 *Tristram H.L.C.* Early Modes of Insular Expression // *Sages, Saints and Storytellers: Celtic Studies in Honour of Professor James Carney.* Maynooth, 1989. P. 427–448.
- 29 Сходные примеры особой выделенности поэтического текста в устных традициях см.: *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Статус слова и понятие жанра в фольклоре // *Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания* / Отв. ред. П.А. Гринцер. М., 1994. С. 39–104.
- 30 *Toner G.* Authority, Verse and the Transmission of *Senchas* // *Ériu.* 2005. Vol. 55. P. 59–84.

Д.С. Николаев

- 31 См., например, *Lebor na Cert*, «Книгу прав», составление которой исследователи относят к началу XII в. (*A new history of Ireland. Vol. 1. Prehistoric and Early Ireland. Oxford, 2005. P. 916*). Излагаемые в ней юридические нормы атрибутируются певчому св. Патрика Бенигну, и текст имеет следующее устройство: сначала содержание излагается прозой (в основном оно представляет собой перечисление даров, которыми должны обмениваться верховный король и подчиненные ему короли, и связывающих их обязательств), после чего следует ремарка наподобие «как сообщает Бенигн» или «как говорит добродетельный Бенигн» и те же нормы излагаются в стихах (*Lebor na Cert: the Book of Rights / Ed. and tr. by M. Dillon. Dublin, 1962*).
- 32 *The Irish Sex Aetates Mundi / Ed. by D. Ó Cróinín. Dublin, 1983.*
- 33 *Saltair na Rann. A Collection of Early Middle-Irish Poems. Edited from Ms. Rawl. B 502 in the Bodleian Library / Ed. by W. Stokes. Oxford, 1883.*
- 34 *Carney J. The External Element in Irish Saga // Studies in Irish Literature and History. Dublin, 1955. P. 76–323; Murphy G. Saga and Myth in Ancient Ireland // Hull E., Murphy G. Early Irish literature. L., 1966. P. 95–194.*



Н.В. Возякова

## СТИХ СОВРЕМЕННОГО ИСПАНСКОГО НАРОДНОГО РОМАНСА

Статья посвящена стиху современного испанского романса. Автор рассматривает его ритмическую организацию и выявляет инвариантную схему ударений, которая является внутренним хронометром исполнителя и основой для устного воспроизведения романсов. Особое внимание уделяется многоаспектному соотношению романсного стиха и разговорного языка.

*Ключевые слова:* ритмическая схема, мелодическая группа, восьмисложник, инвариантная схема ударений, ударные константы.

Испанский традиционный романс в жанровом отношении является лиро-эпической песней, исполняющейся в сопровождении одного или нескольких музыкальных инструментов. Сюжет романса обычно ограничивается одним событием и является весьма условным, поэтому в испанском литературоведении вместо сюжета принято использовать термин «тема» и распределять тексты по тематическим группам. Так, условно весь корпус делится на рыцарские, исторические, лирические, любовные, семейно-бытовые, религиозные, игровые и детские романсы, а по хронологическому принципу – на **старые/старинные** (*viejos*), **новые** (*nuevos*) и **современные** (*modernos*). К первой группе относятся анонимные тексты, созданные и принятые традицией до второй половины XVI в., которые дошли до нас как памятники книжной культуры, хотя по ряду признаков мы можем говорить об их устном генезисе. **Современными** называются романсы живой устной традиции, впервые услышанные и зафиксированные от исполнителей в начале XIX в., их в Испании записывают по сей день.

Стих современного устного испанского романса практически не изучен. Те немногие наблюдения и исследования поэтического

Н.В. Возякова

языка, какими мы располагаем, осуществлялись на материале **старинных** книжных романсов. Об организации же устных текстов судят, проецируя на данный материал знания о стихе книжной традиции. Тем не менее, устная песня имеет совершенно иной ритм, который, наряду с мелодией, является важным вспомогательным средством для ее запоминания и воспроизведения исполнителем. Певец вместе с устными текстами усваивает целый ряд мелодических, метрических, синтаксических и акустических исходных моделей. Таким образом, изучение стиха и ритма современного устного романса необходимо для понимания того, что для певца может служить опорой при воспроизведении текста.

Стих романса здесь обсуждается только в рамках проблемы воспроизведения и запоминания текста. В частности, нас интересует, как общие закономерности романсного стихосложения помогают исполнителю воссоздавать песни. Нашей задачей является исследование ритмической структуры, чередования ударных и безударных групп слов, устойчивых сильных и слабых позиций и выделение ритмического инварианта стиха романса.

Для решения этой конкретной задачи было выбрано ограниченное количество романсов с минимальным числом вариантов, записанных в экспедиции Саламанка-2002, а также привлекались тексты из Фонда Хоакина Диаса<sup>1</sup>.

Зарубежные и отечественные исследователи сходятся во мнении, что в романсе господствует силлабический принцип, и романсным стихом является 8-сложник (8ж, 7м, в котором 7-сложник с мужским окончанием приравнивается к 8-сложнику с женским):

En Sevilla a un sevillano / cuatro hijas le dio Dios...  
В Севилье одному севильцу / четыре дочери послал Господь<sup>2</sup>  
( \_ \_ ' \_ \_ \_ ' \_ / \_ \_ ' \_ \_ \_ ' )

«В романсной силлабике основные ее размеры называют по числу слогов <...> испанцы, у которых преобладают женские окончания слов, ощущают “нормальным” стиховым окончание женское <...> причем испанцы меряют длину стиха до последнего слога, а отсутствие послеударного окончания не отмечают (11ж и 10м одинаково называется “11-сложник”)»<sup>3</sup>. Однако ритмической и стиховой единицей принято считать длинную строку, слоговой объем которой колеблется от шестнадцати (8+8) до пятнадцати (8+7) слогов с ассонансом. Ассонанс представляет собой созвучия последних ударных гласных в строке. Романсный стих (как и эпический стих) был ассонированным, но ассонирующая концовка повторялась не в каждом 8-сложии, а через одно, то есть стиховой единицей счита-

лись не две короткие строки, а одна длинная. Следует отметить, что единства в записи и издании романсов до сих пор не существует. Полустишия шестнадцатисложников (8+8 или 8+7) записывают как одной строкой, так и столбиком, строку которого составляют восемь слогов. Иногда мы можем встретить романсы и в 12 слогов, но в целом это не очень распространенное явление.

По предположению Р. Менендеса Пидаля, такая нерегулярность объясняется отсутствием правил при сложении романсов, которые первоначально находились под влиянием школы трубадуров конца XII в. (тогда это была школа поэтических форм, общая для всей романской Европы). Поскольку придворные поэты и летописцы пытались устранить нерегулярность слогов, они часто подправляли тексты. Новое звучание испанский романс приобрел еще и потому, что его стихи были положены на мелодии придворной музыки, которые не только возвышали его статус, но и выравнивали число слогов (мелодии конца XV в. требовали от романсных стихов одинаковой длины). Такова версия Рамона Менендеса Пидаля<sup>4</sup>.

М.Л. Гаспаров, для которого история становления испанского народного 8-сложника далеко не столь однозначна, не ограничивался только этим объяснением. Исследователь предложил три гипотезы, и одна из них (провансальская, или придворно-лирическая) совпадает с предположением Р. Менендеса Пидаля. Согласно второй гипотезе (кастильской, или эпической), романсный стих происходит от эпического стиха «Песни о моем Сиде»; а по третьей (арабской, или народно-лирической), – от заключительных строф арабского *мувашишаха* – *харджей*, сложенных 7–8-сложником на андалусском (мосарабском<sup>5</sup>) средневековом диалекте в X–XI вв.<sup>6</sup>

Восьмисложник характерен не только для романса. Многие исследователи отмечают, что тексты городского фольклора разного объема и жанра (которые называют куплетами – *coplas*) из репертуара слепых певцов-декламаторов также в основе своей имеют строку из восьми слогов. Томас Наварро называет 8-сложник «национальным метром» (*el metro nacional*) средневековой поэзии и базовым для народной поэзии в целом<sup>7</sup>. Действительно, можно сказать, что это самый распространенный и любимый стихотворный размер в современной испанской устной традиции, и романс ритмически не выделяется из контекста других фольклорных песен, то есть не имеет «своего» особого стихотворного размера.

Интересным кажется тот факт, что 8-сложник является метрической особенностью речевой просодии естественного испанского языка. Собиратели романсов отмечают, что при рецитации текстов их звучание мало отличается от звучания простой речи – реплики и комментарии певцов (во время или после исполнения) огранич-

ны стиху романса и соответствуют его ритмической схеме. Сами собиратели не раз признавались, что после недельного пребывания в фольклорных экспедициях начинали говорить и отвечать стихами романса, как будто бы общаясь друг с другом на диалекте местного населения<sup>8</sup>.

Таким образом, романсный стих по звучанию очень близок быденной речи и не теряет тонического принципа. Следует отметить, что специфика фонетики испанского языка заключается в особом интонировании, когда речь делится на **мелодические группы** – отрезки речи (фразовые единства), отделяемые друг от друга паузами<sup>9</sup>. Конец мелодической группы маркирован так называемой **тоне-мой** (группой финальных звуков), которая в простой речи необязательно совпадает с концом замкнутого по смыслу синтаксического единства. Кроме того, мелодическая группа обладает определенным интонационным рисунком – в ней происходит повышение, понижение тона и выделение ядра группы, то есть слога с наибольшей акцентуацией. Ядро мелодической группы делит ее на несколько частей: группа безударных словоформ до ударного слова (с которым они образуют одно интонационное целое) называются энклитиками, а, соответственно, группы слов после – проклитиками. Словесное ударение в речи не подчеркивается и не выделяется, энклитики и проклитики редко попадают в сильную позицию. Важным остается слог с наибольшей акцентуацией, который по-другому можно обозначить как фразовое ударение.

Протяженность мелодической группы варьирует от минимального количества слогов – одного слова – до цепочки слов. Однако, согласно исследованию Т. Наварро<sup>10</sup>, между этими двумя крайностями находится средняя величина, которую можно выделить как наиболее частотную в испанской устной речи. Предпочтительной средней величиной может быть мелодическая группа от пяти до десяти слогов, но доминантой в ней будет семь или восемь. Т. Наварро допускает, что восьмисложные и семисложные группы теряют свое превосходство, но не в пользу названных крайних пределов, так как пятисложные и десятисложные единства в испанской речи выделяются достаточно редко. Таким образом, колебание мелодической группы в испанском языке происходит в пределах от 6 до 9 слогов. Средняя протяженность естественно выделяемого фразового единства в простой речи почти совпадает с полустушием романса, что и объясняет похожее звучание одного и другого. Все названные фонетические особенности следует учитывать при анализе исследования романсного стиха, в котором принцип интонирования и фразовое ударение играют важную роль, подчиняя и организуя ритм стиха.

Романсный стих обладает таким же единством, как и мелодическая группа устной речи – это замкнутый по структуре и смыслу отрезок, имеющий четко обозначенные границы, которые, в отличие от мелодической группы, не только маркированы тонемой, но и заданы мелодией. Кроме того, объем отрезка в романсе (8+8 или 8+7) жестче, чем в мелодической группе, и его границы совпадают с логическим и синтаксическим единством строки, являющейся единственной организующей ритмической единицей. Как уже было сказано, фразовое ударение подчиняет себе стих, однако замкнутость строки и повторяемость соизмеримых отрезков в результате образуют естественное чередование сильных и слабых мест.

М.Л. Гаспаров замечает, что в истории стихосложения силлабика и тоника редко встречаются в чистом виде – в силлабических стихах возникает тенденция к упорядочиванию ударений внутри строки<sup>11</sup>. Этот тезис был доказан Дж. Бейли на материале русского народного стиха. Исследователь настаивает на том, что в каждой песне, несмотря на силлабическое стихосложение, есть относительная регулярность ударений. В своих работах Дж. Бейли показывает, как распределение этих ударений может позволить соотнести стих с тем или иным стихотворным размером<sup>12</sup>: их статистическая частотность выявляется через составление сетки ударных и безударных слогов нескольких вариантов одной и той же песни. Определение стихотворного размера в народном стихе не является абстрактной и конечной целью – анализ стихотворного размера служит для оценки мастерства сложения/воспроизведения текстов исполнителями, так как они «ощущают ритмическую модель, лежащую в основе словесного ритма, и расставляют ударения в соответствии с ней»<sup>13</sup>.

Анализ испанских романсов устной традиции производился с учетом речевой просодии испанского языка, то есть словесного ударения, который дал приблизительно общую схему для всех текстов. Исследование обнаружило в текстах следующую **тенденцию** к распределению ударений в стихе (**ритму**, по Дж. Бейли)<sup>14</sup>: ударными слогами в полустипии скорее будут третий и седьмой, а в стихе – третий, седьмой, одиннадцатый и пятнадцатый. Получается следующая инвариантная схема:

— — ' — — — — ' / — — ' — — — — ' —

В стихе есть всего две ударные константы – предпоследний слог первого и второго полустипий, то есть седьмой и пятнадцатый. Таким образом, в романсе окончание всегда будет сильным и ударным. Третий и одиннадцатый слоги имеют тенденцию нести на себе ударение. Важно, что в строке может быть не менее четырех уда-

Н.В. Возякова

рений и что каждое ударение совпадает с сильным местом мелодической группы (если рассматривать строку как мелодическую группу) словесного отрезка. Это дает основание думать, что в строке может быть четыре фразовых ударения, минимум – четыре ударных слова.

В устном испанском романсе практически не бывает одного выдержанного ритма, даже в пределах одной песни он меняется в зависимости от слоговой протяженности стиха. Примеры:

1 – No soy mora, caballero, /que soy cristiana cautiva.  
Я не мавританка, рыцарь, /я пленная христианка...<sup>15</sup>

(1 \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_)

1 – ¿Dónde vas, Alfonso XII (doce)? / ¿Dónde vas, triste de mí?  
2 – Voy en buscar de Mercedes / que ayer tarde no la ví...  
Куда идешь, Альфонсо XII? / Куда идешь, такой грустный?  
– Иду на поиски Мерседес – / вчера вечером не видел ее ...<sup>16</sup>

(1 ' \_ \_ \_ \_ \_ / ' \_ \_ \_ \_ \_  
2 ' \_ \_ \_ \_ \_ / ' \_ \_ \_ \_ \_).

1 En Madrid hay una niña / que la llaman Isabel  
2 no la daban a sus padres / ni por ningún interés.  
В Мадриде живет девушка, /зовут ее Изабель,  
родители не отдавали /ее (замуж) ни за кого<sup>17</sup>.

(1 \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_  
2 \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_).

К этому следует также добавить, что в течение рецитации исполнители часто вставляют от себя слова, которые сильно расшатывают слоговую и ритмическую структуры. Тем не менее количество ритмических вариантов ограничено, и мы можем зафиксировать существующие модели. Смещение ударения происходит в строке 7+8.

1 – ¿Qué daría, la doña Ana, / para ver a su marido?  
2 ¿Qué daría, la doña Ana, / para verle sano y vivo?<sup>18</sup>  
– Что бы вы дали, донья Ана, чтобы увидеть своего мужа?  
Что бы вы дали, донья Ана, чтобы увидеть его здоровым  
и живым?

(1 ' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_  
2 ' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_)



Ударения в такой строке (7+8) распределяются следующим образом: появляется дополнительный ударный слог в первом полустишии – 1, вместо 7 ударение смещается на 6, во втором полустишии появляется дополнительный ударный слог – 5. Хотелось бы отметить, что с мелодией первое полустишие стиха раскладывается так, что не происходит стяжения слов «донья» и «Ана» – «la doñ'Ana», поэтому мелодия возвращает полустишию обычное звучание 8-сложника:

1 – ¿Qué daría, la doña Ana, / para ver a su marido?  
 2 ¿Qué daría, la doña Ana, / para verle sano y vivo?<sup>19</sup>

(1' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_ )  
 2' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_ )

Мы видим, что стихи, начинающиеся с односложных слов при изменении слогов в первом полустишии увеличивается динамика ритма.

1 – ¿Dónde vas, Alfonso XII (doce)? / ¿Dónde vas, triste de mí?  
 2 – Voy en buscar de Mercedes / que ayer tarde no la vi...  
 Куда идешь, Альфонсо XII (doce)? / Куда идешь, мой грустный?  
 – Иду на поиски Мерседес – / вчера вечером ее не видел...<sup>20</sup>

(1' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_ )  
 2' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_ )

Вместе с этим можно сказать, что у стиха появляется тенденция к более упорядоченному распределению ударений, которое более-менее соответствует хорейскому ритму. Самюэль Хили-и-Гайя<sup>21</sup> уже давно заметил, что фразы естественного испанского языка в целом тяготеют к хорю. В данных примерах видно, что с появлением дополнительных ударений ритм романсов действительно имеет тенденцию к 4-стопному хорю. Это явление позволяет в очередной раз вернуться к соотношению разговорного и поэтического языков и отметить, что в целом романсу присуща тенденция не отличаться от разговорного языка (см. выше).

Специфика романсного стиля заключается в том, что в текстах встречается предельное количество многосложных слов – это имена собственные, причастия, герундии, а также глаголы в форме прошедшего длительного (*imperfecto*). Их процент невелик. В среднем же строка состоит из 10 слов (от 8 до 12), и количество односложных слов (как знаменательных, так и служебных – неударных лич-

Н.В. Возякова

ных местоимений, артиклей, частиц, вроде *ni*, предлогов) превосходит количество двухсложных, трехсложных и многосложных. Это затрудняет исследователю задачу вывести наиболее распространенные схемы словоразделов, так как строка дробится за счет односложных слов. Длина слов влияет на выделение сверхсхемных ударений, которые чаще всего приходятся на слоги, смежные с ударными (то есть имеющими тенденцию к ударению). Этими слогами являются второй или десятый (в которые попадают односложные знаменательные слова).

Сверхсхемное ударение в предложенной инвариантной схеме может падать также на слоги 1 и 9 (после цезуры). Связано это, как правило, с введением прямой речи, которая каждый раз нарушает ритмическую структуру ромansa.

1 Me acerqué y le pregunté, / si venía de la guerra.  
2 – Sí, señora, de allí vengo. / ¿Tiene usted alguien que le quiera?<sup>22</sup>  
Я подошла и спросила его, / не едет ли он с войны  
– Да, госпожа, оттуда еду. / Есть ли у вас кто-нибудь,  
кто вас любит?

(1 \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_  
2 ' \_ \_ \_ \_ \_ / ' \_ \_ \_ \_ \_).

1 – Suban, suban los criados / a Delgadina encerrarla.  
2 De las tres torres que tengo / la suban a la más alta<sup>23</sup>  
– Вставайте, вставайте, слуги, / Дельгадину запирайте.  
Из трех моих башен / поднимите ее в самую высокую.

(1 ' \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_  
2 \_ \_ \_ \_ \_ / \_ \_ \_ \_ \_).

Реплики персонажей нередко начинаются с вопросительных слов, предлогов, местоимений, эмфатических односложных частиц или односложных слов, выражающих эмоцию.

– ¿Dónde está mi hijo querido? / ¿Dónde está mi hijo de alma?<sup>24</sup>  
– Где мой любимый сын? / Где сын души моей?

( \_ \_ \_ \_ \_ / ' \_ \_ \_ \_ \_).

1 – ¿Quién rodea a mis palacios? / ¿Quién rodea a mis castillos?  
2 – Gerineldo soy señora, / que vengo a prometido<sup>25</sup>.

- Кто ходит вокруг моего дворца? / Кто ходит вокруг замка?
- Херинельдо, госпожа, / пришел я за обещанным.

(1' \_ ' \_ ' \_ ' \_ / ' \_ ' \_ ' \_ ' \_  
2 \_ \_ ' \_ ' \_ ' \_ / \_ \_ \_ \_ \_ ' \_).

Такие слова перетягивают на себя ударение. Что касается начала строки вообще, то ей более свойственно начинаться с односложного слова – *qué* (что), *quién* (кто), *si* (если), *el* (определенный артикль), *de* (предлог генитива), *en* (предлог «в»), *se* (возвратное местоимение) и т. д., или двухсложного слова *dónde* (где). В случае с односложным словом словораздел проходит после частотного третьего слога, в то время как в случае с двухсложным – перед ударным слогом. Подобным образом проходит словораздел и перед частотным одиннадцатым слогом. Ударения на конце полустипий устойчивее (чуть больше 80%), чем ударения в начале. Переносов (анжамбанов) в устном традиционном испанском романсе не бывает. Исходя из всего сказанного, можно заключить, что сильным и отчетливым оказывается конец стиха, а не его начало.

Как отмечалось выше, идеальным романсным стихом считается 8+8, но он не стабилен в устных текстах, и часто строка романса реализуется как 7+8, с усечением слога перед цезурой. Стоит отметить, что эллипсис неударного слога перед цезурой и в конце стиха – довольно частое явление, поэтому строка также бывает 8+7. Иногда же колебания оказываются очень неожиданными, так что в пределах одного текста можно наблюдать переход от 8+8 к 9+8, 7+8, 7+7 или 7+6, и даже 6+6. Подобное явление вполне объяснимо, если вспомнить, как изменяется число слогов в мелодической группе устной речи. Как известно, поэзии свойственен эллиптический стиль и недоговоренность. Исполнители романсов нередко восстанавливают все связи, приближая стихи поэтического текста к прозе. Они увеличивают неравное количество слогов на общей площади текста и приближают романс к повествовательному стилю, например, восстанавливают синтаксические связи, вставляя сочинительные союзы – чтобы соединить два стиха, сложные союзы – в подчиненных предложениях; лишний раз повторяют формы личных местоимений или неударные формы личных местоимений, наречия для передачи повторности действия.

Pasaron unos días, / Delgadina se asomaba a la ventana.  
Vio pasar a su madre / y le dice estas palabras:  
– Madre, por ser mi madre, / dadme un vaso de agua.  
– No puedo, hija, no puedo, / **por si** tu padre lo supiera  
La cabeza me cortara.

Н.В. Возякова

Pasaron otros días, / asomaba otra vez a la ventana.  
Vio pasar a los criados / y les pidió un vaso de agua.  
– No podemos darte el agua / **porque** si tu padre supiera,  
la cabeza nos cortara<sup>26</sup>.  
Вот прошло несколько дней, / Дельгадина выглянула в окно,  
Увидела – идет мать /и ей говорит следующие слова:  
– Мама, ведь вы же моя мать, / дайте мне стакан воды.  
– Не могу, дочка, не могу, / если бы узнал твой отец  
отрезал бы мне голову.  
Прошло еще несколько дней, / снова выглянула она в окно,  
Увидела – идут слуги, /просит у них стакан воды.  
– Мы не можем дать тебе воды, / потому что если бы узнал твой отец,  
отрезал бы нам голову.

Несмотря на то, что неравное количество слогов романсов становится почти нормой, певцы всегда стремятся исправить неравносложность – они хорошо ощущают ритмическую модель, лежащую в основе словесного ритма и поэтому четко осознают, когда происходит сбой. Все исполнители романсов – и профессионалы, и любители – чувствуют ритм и мелодику, а также отсутствие какого-либо слога или такта, поэтому они восполняют дефициты разными способами – через исключение, добавление или изменение некоторых слов и частиц. У певцов есть большой выбор средств, чтобы регулировать число слогов в строках песен. Как справедливо замечает Дж. Бейли, этими средствами можно как поддерживать, так и разрушать равносложность<sup>27</sup>.

Рассмотрим примеры строк, отклоняющихся от размера 8+8 в некоторых романсах и их вариантах. Выбранные отрывки хорошо демонстрируют, какими средствами пользуется певец для сохранения ритмической структуры при воспроизведении текста. Строка позволяет им добавлять различные слова («слова-помощники»). Такими словами-помощниками могут быть артикли, односложные наречия, местоимения, предлоги, союзы, частицы:

– ¿Y qué es que te traigo de almuerzo? / –La pechuga de una pava,  
la salada de una gallina / que me lo guise Altamara.  
Y Altamara me lo guise, / y Altamara me lo traiga  
y la Altamara venga sola / que no venga acompañada<sup>28</sup>.  
– И что принести тебе на обед? / – Грудку индейки,  
куриный салат, / который пусть приготовит мне Альтамара.  
И Альтамара мне его приготовит, / и Альтамара  
мне его принесет,  
и пусть Альтамара приходит одна, / чтоб ее никто не провожал.

En **la** su mano derecha / llevó la pava guisada  
y en **la** su mano izquierda / llevaba una jarra de agua,  
en **el** su brazo derecho / llevaba una toalla<sup>29</sup>.

В правой руке / несет грудку индейки  
и в левой руке / кувшин с водой,  
и в правой руке / несет полотенце.

Tengo **ya** mi maridito / siete años lleva **ya** en ella...<sup>30</sup>  
У меня там муженек, / семь лет уже он там...

Estándo en estas palabras, / el marido que llegó.  
– **Y** ábreme la puerta, luna, / **y** ábreme la puerta, sol<sup>31</sup>.  
Когда сказала она это, / пришел муж.  
– И открой мне дверь, луна, / и открой мне дверь, солнце.

Союз *y* ('и'), как правило, находится в начале полустипия и не функционален, то есть не соединяет предложения между собой, а скорее присоединяет каждое полустипие к предшествующему по кумулятивному принципу. Такой стилистический прием – соединение независимых синтаксических единиц вместе – очень характерен как для жанров устного бытования, так и для устной речи в целом. А. Лорд в своей известной книге «Сказитель» отмечает: «Стиль, для которого свойственно последовательное нанизывание предметов и действий целыми сериями, отводит значительную роль союзам, поэтому наиболее распространенные схемы начала стиха, вполне естественно, открываются союзом; в частности, последовательность “союз+глагол” весьма характерна для первого полустипия»<sup>32</sup>. Наречие *ya* также попадает в начало стиха и чаще всего предшествует глаголу.

Артикли и неударные формы личных местоимений случаются в предударной позиции – как правило, перед наименованием персонажа, обращением к персонажу, перед притяжательными местоимениями.

Кроме того, певцы часто добавляют слоги с помощью морфологических преобразований – уменьшительных суффиксов существительных, вариантов глагольных форм, подменяя, например, краткие формы глаголов в *pretérito perfecto simple* формами *pretérito perfecto compuesto*:

Un día a la más pequeña / la llamó la inclinación  
de ir a servir al rey / vestid**ita** de varón<sup>33</sup>.  
Однажды у самой младшей / появилось желание  
пойти служить королю / переодетой воином.

Н.В. Возякова

– No soy mora, caballero, / que soy cristiana cautiva,  
me cautivaron moros / siendo la chiquitita niña<sup>34</sup>.  
Я не мавританка, рыцарь, / я пленная христианка,  
взяли меня в плен мавры, / когда я была маленьким  
ребенком.

Se pasea Fernandito / por las orillas del mar...<sup>35</sup>  
Гуляет Фернандито / по берегу моря...

Calla, calla Isabelita, / calla, calla, Isabel...<sup>36</sup>  
Замолчи, замолчи, Исабелечка, / замолчи, замолчи, Исабель...

Исполнители очень небрежно обращаются с глагольным временем, сталкивая в пределах даже одного стиха времена прошедшего несовершенного длительного (*imperfecto*), настоящего простого времени (*presente*) и перфектные формы простого или сложного прошедшего (*pretérito perfecto compuesto* и *pretérito perfecto simple*). Нерегулярность времен в **старом** романсеро вызвана стилистической необходимостью<sup>37</sup>, когда перемена времени приводит к смене точки зрения в повествовании. В устном романсе временная несогласованность вызвана скорее практической необходимостью, так как формы прошедшего несовершенного (*imperfecto*) хорошо ложатся в структуру стиха и часто действительно выручают исполнителя добавочным слогом.

Если обратиться к текстовому варианту и не учитывать особенности музыкального ритма, то наблюдение над тридцатью текстами (вариантами восьми романсов) показывают, что в испанском романсе слог скорее пропускается, чем прибавляется. Стих часто уменьшается за счет стяжения двух слогов; стяжение происходит при элизии гласных:

No lo quiera rey del cielo / ni la Virgen Soberana  
**que`l** padre que **m`**engendró / sea yo **su`**namorada<sup>38</sup>.  
Того не хочет ни небесный царь, / ни верховная Дева,  
Чтобы для отца, меня зачавшего, / стала я возлюбленной.

Гибкость романсного стиха объясняется тем, что многосложных слов в романсе мало. Односложные же слова дробят строку и увеличивают свободу певца опускать или вставлять слова. Пропуск или добавление слога становятся ощутимыми только при чтении записанного текста, с мелодией пропущенные слоги восстанавливаются, а лишние с мелодией незаметны. Следует отметить, что частицы и добавочные слова выполняют очень важную функцию: в

большинстве рассматриваемых случаев в музыкальном ритме эти слова оказываются в сильной позиции, и тогда они либо выделяются сверхфразовым ударением, либо попадают в одну из двух ударных позиций полустипа.

Романсный стих, как уже было замечено, держится на ассонансе последних слогов строки (в 16 слогов). В романсах не развита внутренняя рифма, но зато развита акустическая структура внутренних аллитераций и ассонансов. Аллитерация, как правило, возникает вокруг ключевого слова. Обратимся, например, к романсу «Дельгадина»<sup>39</sup>. В первых трех стихах аллитерация строится вокруг имени Дельгадины и числительного «три» (*tres*) – три дочери. Здесь преобладают *r* и *s*: в первой строке – три *r* и пять *s*; во второй – их два и два, в третьей – три *s*. Во втором и третьем стихах начинает преобладать *l* – пять во втором и три в третьем, а также *d*. *L* и *d* – основные гласные имени собственного. В стихах игра аллитерацией очень сложная. Доминирующие согласные не «уходят» совсем. С появлением новых ключевых слов в строке меняется всего лишь их количество, поэтому они являются сквозными. Так, в четвертом стихе доминирует *d* (после третьего, в котором называется имя Дельгадины), а с пятого стиха возобновляется преобладание *r* и появляется новый доминирующий согласный *m* – они оба составляют основу ключевого слова-глагола «смотреть» (*mirar*).

Un rey tenia tres hijas / y las tres a cual mas guapas  
 la una se llama Papetra, / la otra se llama Juana,  
 la más pequeña de todos / Delgadina se llamaba.  
 Estando un día comiendo / su padre la mira la cara.  
 – Mucho me mira usted padre, / mucho me mira la cara.  
 – Como no te he de mirar, / si has de ser mi enamorada.  
 – No lo quiera rey de cielo / ni la Virgen soberana  
 que'l padre que me engendró / sea yo su enamorada.  
 – Suban, suban los criados / a Delgadina en cerrarla  
 de las tres torres que tengo / la suban a la más alta,  
 ni me la den de comer, / ni tampoco la den agua.  
 У короля были три дочери, / и все три прекрасны.  
 первую зовут Папетра, / другую Хуана,  
 а самую младшую / звали Дельгадина.  
 Как-то раз за обедом / отец стал разглядывать ее лицо.  
 – Вы часто на меня смотрите, отец, / вы долго смотрите на мое  
 лицо.  
 – Почему же не должен я на тебя смотреть, дочка, / ведь ты же  
 моя возлюбленная.

Н.В. Возякова

- Того не хочет ни король неба, / ни верховная Дева,
- Чтобы для отца, меня зачавшего, / стала я возлюбленной.
- Вставайте слуги, / Дельгадину заприте.
- Из трех моих башен / поднимите ее в самую высокую.
- Не давайте ей пить, / не давайте ей есть.

В данном отрывке видно, что взаимосвязь между стихами, несмотря на отсутствие внутренних и концевых рифм, осуществляется сложнее, чем можно себе представить. К аллитерационной структуре добавляется ассонансная, которая имеет свою последовательность. В данном романсе преобладает последовательность *i – a*, и обратная ей *a – i*. Обе последовательности также имеют отношение к имени собственному Дельгадина и другому ключевому слову – глаголу «смотреть» (*mirar*).

Если взять произвольный отрывок из любого романса и рассмотреть повторяемость гласных и согласных, то можно увидеть, как в пределах одного периода (то есть двух строк) происходит максимальная концентрация, повторяемость одних и тех же звуков и определенных звуковых сочетаний. Такого рода повторяемость звуков, а также их повторяемость в определенных комбинациях укрепляет связи между строками. В романсах наблюдается тенденция к повторяемости не только сочетаний звуков, но и слов в позиции конца стиха.

- Estando yo en mi portal / bordando paños en **seda**,  
vi venir a un caballero / allá por Sierra **Morena**.  
Me acerqué y le pregunté, / si venía de la **guerra**.  
– Sí, señora, de allí vengo. / ¿Tiene usted alguien que le **quiera**?  
– Tengo ya mi maridito / siete años lleva ya en **ella**.  
– Deme usted las señas de él. / – Soldadito de la **guerra**,  
lleva caballito blanco, / la silla bordada en seda.  
– Y ese soldado señora, / muerto quedó en la **guerra**,  
y en el testamento dice / que yo me case con **ella**<sup>40</sup>.  
Сидела я на крыльце, вышивала шелковое полотно,  
увидела солдата, спускающегося с высоких гор  
Сьерры Морены.  
Я подошла и спросила его, / не едет ли он с войны  
– Да, госпожа, оттуда еду. / У Вас там кто-то, кто Вас любит?  
– У меня там муженек / семь лет он уже там.  
– опишите мне его. / – Солдат,  
у него белый конь, / вышитое золотом седло.  
– Этот солдат, госпожа, / погиб на войне  
и в своем завещании / говорит, чтоб я женился на Вас.



Мы рассмотрели здесь разные тексты романсов. Язык испанской устной речи и устной поэзии предоставляют исполнителям разные средства для соблюдения как равносложности строки в романсе, так и более-менее равного количества ударных слов в строке. Певцы хорошо чувствуют ритм стиха, поэтому всякий раз пытаются «поддержать» его, не нарушая стиля устной поэзии. Звучание романсного стиха мало отличается от звучания простой речи – реплики и комментарии певцов органичны стиху романса и соответствуют его ритмической схеме. Границы стиха совпадают с логическим и синтаксическим единством строки, являющейся организующей ритмической единицей. Несмотря на то, что слоговой объем строки колеблется, повторяемость соразмерных отрезков-полустуший образует в конечном итоге естественное чередование сильных и слабых мест. Анализ этого чередования позволил выявить инвариантную схему ударений, которая не только является внутренним хронометром исполнителя, но и основой для воспроизведения романсов. В стихе есть всего две ударные константы – предпоследний слог первого и второго полустуший, то есть седьмой и пятнадцатый. Можно сказать, что в памяти певца заложена ритмическая схема, на которую он ориентируется при воссоздании текстов: фразовое ударение, как правило, выделяет в строке не более четырех ударных слов, расстояние между ними – три слога, а между полустушиями – всегда четкая цезура. Дополнительные ударения в строке придают ей иное звучание, которое соответствует четырехстопному хорею. Кроме ритмической, певец хорошо ощущает аллитерационную и ассонансную структуры, выстроенные, как правило, вокруг ключевых слов. Итак, ритм наряду с мелодией является первичной структурой, организующей и тексты, и память исполнителей, которые усваивают ритмические и мелодические модели в неразрывной связи с текстом.

#### Примечания

- <sup>1</sup> Тексты см.: *Возякова Н.В.* Приложение V // *Возякова Н.В.* Испанский народный романс: память певца, механизмы запоминания и воспроизведения устного текста. Дисс... канд. филол. наук. М., 2004. В дальнейшем ссылки на эту работу даются с указанием номера Приложения, номера текста и названия романса.
- <sup>2</sup> *Возякова Н.В.* Приложение V. 1. № 5: *La Doncella guerrera*.
- <sup>3</sup> *Гаспаров М.Л.* Очерк истории европейского стиха. М., 2003. С. 103.
- <sup>4</sup> См.: *Menéndez Pidal R.* *Romancero hispánico*. Madrid, 1953.
- <sup>5</sup> Мосарабы – христиане, жившие на территории, занятой мусульманами.
- <sup>6</sup> *Гаспаров М.Л.* Указ. соч. С. 116.

Н.В. Возякова

- 7 Цит. по: *Sosa J.M.* La entonación del español: su estructura fónica, variabilidad y dialectología. Madrid: Cátedra, 1999. P. 37.
- 8 Участники Семинара Менендеса Пидалья – Педро Ферре, Ана Валенсиано, Йоланда дель Посо, Флор Саласар – не раз делились со мной подобными наблюдениями.
- 9 *Sosa J.M.* Op. cit. P. 31.
- 10 Ibid. P. 36.
- 11 *Гаспаров М.Л.* Очерк истории русского стиха. М., 2000. С. 7.
- 12 См.: *Бейли Д.* Избранные статьи по русскому народному стиху. М., 2001.
- 13 Там же. С. 20.
- 14 Частотность появления ударений в ритме стихотворного текста Дж. Бейли определяет следующим образом: **константы** присутствуют обязательно во всех строках; **доминанты**, как правило, присутствуют или, как правило, отсутствуют; **тенденции** – часто присутствуют (*Бейли Дж.* Указ. соч. С. 118).
- 15 *Возякова Н.В.* Приложение V. 1. № 27: Don Bueso.
- 16 Там же. Приложение V. 3. № 6: Alfonso XII.
- 17 Там же. Приложение V. 3. № 52: Rico Franco
- 18 Там же. Приложение V. 1. № 2: Vuelta del marido.
- 19 Там же.
- 20 Там же. Приложение V. 3. № 6: Alfonso XII.
- 21 См.: *Belic O.* Verso español y verso europeo. Satafé de Bototá, 1999. P. 34.
- 22 *Возякова Н.В.* Приложение V. 1. № 2: Señas del esposo.
- 23 Там же. Приложение V. 3. № 10: Delgadina.
- 24 Там же. Приложение V. 3. № 9: Hijo degollado.
- 25 Там же. Приложение V. 1. № 44: Gerineldo.
- 26 Там же. Приложение V. 3. № 10: Delgadina.
- 27 *Бейли Дж.* Указ. соч. С. 93.
- 28 *Возякова Н.В.* Приложение V. 1. № 10: Amnón y Tamar.
- 29 Там же. Приложение V.1. № 10: Amnón y Tamar.
- 30 Там же. Приложение V. 3. № 12: Señas del esposo.
- 31 Там же. Приложение V. 1. № 29: La adúltera.
- 32 *Лорд А.Б.* Сказитель. М., 1990. С. 55.
- 33 *Возякова Н.В.* Приложение V.1. № 14: La doncella guerrera.
- 34 Там же. Приложение V. 1. № 27: Don Bueso.
- 35 Там же. Приложение V. 1. № 9: Conde niño.
- 36 Там же. Приложение V. 1. № 58: Rico franco.
- 37 *Szertics J.* Tiempo y verbo en el romancero viejo. Madrid, 1974. P. 15.
- 38 *Возякова Н.В.* Приложение V. 1. № 3: Delgadina.
- 39 Там же.
- 40 Там же. Приложение V. 3. № 12: Señas del esposo.

А.В. Козьмин

## СТИХОСЛОЖЕНИЕ ГАВАЙСКИХ ПЕСЕН (MELE): ОПЫТ ПРИМЕНЕНИЯ ОДНОГО СТАТИСТИЧЕСКОГО ПОКАЗАТЕЛЯ

Работа посвящена стиху традиционных песен на гавайском языке. Она преследует следующие цели: 1) определить систему стихосложения, к которой относится стих этих текстов, 2) предложить метод, пригодный для рассмотрения (потенциально) любых малоисследованных традиций стихосложения. Эти задачи релевантны как для полинезистики (например, для сравнения с другими полинезийскими традициями), так и для разного рода типологических исследований стиха.

*Ключевые слова:* стиховедение, стих, формальные методы, Полинезия, Гавайские острова.

### Материал

На Гавайских островах существует длительная, зафиксированная уже в середине XIX в., традиция сочинения и исполнения *mele* – песен. Они обладают достаточно устойчивой и единообразной тематикой, прежде всего лирического характера, в них используются особого рода символика и поэтический язык, явно восходящие к фольклорной словесности доконтактных Гавайцев. С другой стороны, песни исполняются под аккомпанемент заимствованных у европейцев инструментов, в некоторых случаях тексты созданы на англо-гавайском пиджине. Строго говоря, этот жанр не может быть признан чисто фольклорным, как правило, известны авторы текстов и обстоятельства сочинения. Их функционирование может быть типологически (и достаточно условно) сопоставлено с русскими городскими романсами<sup>1</sup>. В настоящий момент наиболее крупная коллекция текстов находится в Интернете, на ресурсе

А.В. Козьмин

HUAPALA. Hawaiian Music and Hula Archives<sup>2</sup>. Поскольку результаты, полученные в ходе работы, предполагается использовать для сравнения с иными полинезийскими традициями, для подробного анализа были выбраны относительно старые тексты, например, созданные членами гавайской королевской семьи. В настоящий момент полный корпус, находящийся в моем распоряжении, составляет около 1 000 текстов, полученных с упомянутого выше ресурса, но для подсчетов были отобраны 56 текстов, то есть около 1 200 строк. Такая относительно небольшая выборка позволяет, однако, контролировать качество текстов и обеспечить подробный анализ. Музыкальная сторона не затрагивалась, но для проверки использовались аудиозаписи (например, проверялось, не появляются ли в процессе исполнения вставные слоги).

### Язык

Поскольку всякое стихосложение должно так или иначе опираться на структуру естественного языка, на котором создаются тексты, необходимо сказать несколько слов о фонологии гавайского. Он обладает очень ограниченным репертуаром фонем и простой фонотактикой. Гласные: u, o, a, e, i, они могут быть краткими и долгими, согласные: p, k, h, l, m, n, w, '. Все слоги открытые, скопление согласных не допускается, сочетания гласных возможны. Ударение нефонологическое, описывается довольно простыми правилами, учитывающими счет слогов и долготу гласных, подавляющее большинство слов в соответствии с этими правилами имеет ударение на второй слог от конца. Язык аналитический, много односложных грамматических частиц, не несущих ударения, порядок слов фиксированный.

### Исходные положения

Отправной точкой исследования послужила работа Б. Биггса по стихосложению маори<sup>3</sup>. Отталкиваясь от этой работы, а также опираясь на данные по другим устным системам стихосложения (например, нганасанскому, стиху островов Понапе и Трук и т. д.), был выдвинут следующий тезис:

*Если в данной традиции существует некоторая строгая метрическая система, то большинство строк в отдельном произведении должны принадлежать к небольшому числу типов, разбиение же на типы осуществляется в соответствии с длиной, измеряемой в единицах метра.*

В соответствии с этим принципом стихосложение маори можно считать построенным на счете долгот, поскольку подавляющее большинство строк имеют по 8 мор. То же самое можно утверждать относительно трукского стихосложения: в нем подавляющее число строк имеет либо 7 либо 5 мор. Вполне вероятно, что этот тезис может быть неверен в случае литературного стиха, но для устных традиций он имеет следующее основание: при устной импровизации исполнителю трудно пользоваться слишком разнообразными метрическими средствами, поэтому большинство строк будет тяготеть к небольшому числу типов.

Если тезис, приведенный выше, верен, то для определения принципа, лежащего в основе стихосложения, необходима некоторая мера упорядоченности стиха по длине строк. Например, если тексты традиции Т сильно варьируют (в одном произведении) по длине строк, измеряемой по числу ударений, но их слоговая длина остается относительно постоянной, то мы имеем дело с силлабическим, а не акцентным принципом. Разумеется, на стих могут накладываться ограничения, действующие *внутри* строки, например, в расположении долгот, в этом случае речь будет идти о силлабо-метрическом стихосложении, но для обнаружения таких правил требуются уже другие приемы, которые будут рассмотрены далее.

В качестве «меры упорядоченности» (или расшатанности) стиха был взят коэффициент вариации, статистический критерий, который рассчитывается по следующей формуле:

$$s = \sqrt{s^2} = \sqrt{\sum_{i=1}^n (x_i - \bar{x})^2 / (n-1)}$$

где  $x_i$  – значение переменной  $X$  с номером  $i$ ;  $\bar{x}$  – среднее арифметическое для переменной  $X$ ;  $n$  – объем выборки.

$$V = s / \bar{x} \times 100\%.$$

Это стандартный статистический показатель, применяемый для измерения и сравнения «степени разброса» значений разных параметров. Простой пример: с его помощью можно измерить меткость стрелка при выборе им разных видов оружия (и, соответственно, разных видов мишеней). Его стиховедческий смысл будет описан подробнее ниже.

## Результаты и обсуждение

Для каждой строки каждого текста было указано: число слов, число полных слов (= число ударений в строке), число слогов, число мор. Под морой понимается единица длительности гласного – краткий гласный соответствует одной море, долгий – двум. Напомню, что принцип учета мор действует для стихосложения маори. Приведем пример описания текста по этим параметрам:

строки	слова	полнозначные слова	слоги	моры
Aia i Waipi'o Pāka'alana	4	3	13	14
Paerae kapu 'ia o Līloa	5	3	12	13
He aloha ka wahine pi'i i ka pali	8	4	14	14
Pū'ili ana i ka hua 'ūlei	6	3	12	14
I ka 'ai mo'a i ka lau lā'au	8	4	13	14
Ho'olā au mai o Kawelowelo	6	3	13	14
Ua pe'e pā Kaiāulu o Waimea	6	4	15	17
Ua ola i ku'u kai Keolo'ewa	6	4	14	14
Коэффициент вариации	21	14	7	7

Как можно видеть, коэффициент вариации в приведенном случае максимален при счете слов, меньше при счете полных слов и минимален при счете слогов и мор. Содержательная интерпретация его такова: число слов в строке колеблется от 4 до 8, при этом встречаются все случаи. Число полных слов в строке колеблется меньше – встречаются строки с 3 или 4 словами. Но из-за того, что строка весьма коротка, разница между 3 и 4 словами должна ощущаться сильно, что и отражает коэффициент. Если же мерой длины является слог или мора, разница в 1–2 единицы ощущается не так сильно. Для этого текста хорошо видно, что большая часть строк имеет 14 мор, по этому параметру текст выглядит наиболее упорядоченным, но седьмая строка имеет 17 мор, что и делает коэффициент вариации больше, приближая его к коэффициенту по слогам.

Подобным образом был описан весь рассматриваемый материал, были получены средний коэффициент вариации для различных параметров:

- Слова,  $V = 24,8$
- Полнозначные слова,  $V = 25$
- Слоги,  $V = 17$
- Моры,  $V = 17$

Это, как кажется, означает, что основным принципом, лежащим в основе гавайского стихосложения, является либо счет слогов, либо счет мор. Фактически, эти два принципа в случае гавайского совпадают. Дело в том, что частотность долгих гласных в тексте весьма невысока (что видно в тексте выше – некоторые строки вовсе лишены долгих гласных), поэтому колебания в числе слогов не могут быть «компенсированы» постоянным числом мор. В маори частота долгих в речи выше, поэтому при различном числе слогов легко добиться одинаковой длины в морах. Колебания же в числе слов в строке гораздо сильнее, что заставляет отвергнуть гипотезу о тоническом принципе гавайского стихосложения.

Существуют ли правила расположения метрических единиц, действующие *внутри* строки, которые позволили бы говорить о силлабо-метрическом или силлабо-тоническом стихосложении в гавайском, например, подобном греческому стиху? Гипотезу об упорядоченном расположении долгих и кратких (то есть о силлабо-метрическом стихосложении) следует отвергнуть сразу: многие строки не содержат долгих вообще или содержат только один такой гласный. Поскольку все слоги открытые, невозможно говорить о длительности слога, не совпадающем с длительностью гласного (как в латыни).

Ударение в гавайском нефонологично, поэтому существование силлабо-тонического стихосложения для гавайского маловероятно, но исключить этого нельзя, учитывая возможное влияние английского стихосложения. В гавайском много слов с четным числом слогов, прежде всего двусложных, а если принять во внимание, что ударение часто падает на предпоследний слог, следует ожидать тенденции к хореическому ритму. Для проверки на основании ритмического словаря была построена вероятностная модель (модель Томашевского–Колмогорова), учитывающая первые четыре слога строки, то есть проверяющая строки на хореическое начало. В начале были получены довольно неожиданные результаты:

доля строк, имеющих хореическое начало, в соответствии с *вероятностной моделью*: 0,31;

доля строк *в корпусе*, имеющих хореическое начало: 0,5.

Налицо существенное расхождение. Однако если учесть, что, по правилам гавайской грамматики, в начале предложения часто находятся односложные безударные частицы, и исключить из рассмотрения такие строки, будет достигнуто довольно хорошее согласие с вероятностной моделью:

доля строк *в корпусе*, имеющих хореическое начало и не имеющих частиц в начале: 0,32.

Само по себе такое отбрасывание исходных данных может быть подозрительным, но рассмотрение прозаических текстов (500 пред-

А.В. Козьмин

ложений) прекрасно подтверждает предположение о влиянии синтаксических факторов на вероятностную модель:

доля предложений в прозаическом тексте, имеющих хореическое начало: 0,46.

Это число хорошо согласуется с числом стихотворным строк, имеющих хореическое начало, другими словами, ритм ударений не отличается для прозаического и для стихотворного текста, что вполне ожидаемо, если учесть нефонологический характер ударения в гавайском.

### Заключение

Возвращаясь к проблеме соотношения стиха маори и гавайского, можно утверждать следующее: гавайское стихосложение выглядит более расшатанным по сравнению со стихосложением маори<sup>4</sup>. Идет ли речь о том, что у маори выработалась более упорядоченная система, а Гавайи сохранили первоначальное состояние, или, наоборот, в гавайском произошло расшатывание – пока неясно, это проблема требует привлечения материала других традиций, прежде всего с Таити и Маркиз. Доступный мне небольшой восточно-полинезийский материал (включающий тексты на рапануи, таити и маркизском) говорит скорее в пользу первой гипотезы, но нужны дальнейшие исследования.

Что касается предложенного статистического критерия, то он полезен при исследовании любых систем стихосложения с неясной структурой. Если же эта структура известна, он дает возможность сравнивать, например, «меру расшатанности» стиха в различных этнических и культурных традициях.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Elbert S., Mahoe N.* Na Mele O Hawai'i Nei: 101 Hawaiian Songs. Honolulu: University of Hawaii Press, 1970.
- <sup>2</sup> HUPALA. Hawaiian Music and Hula Archives. URL: <http://www.huapala.org/> (дата обращения: 24.02.09).
- <sup>3</sup> *Biggs B.* Traditional Maori Song Texts and the 'Rule of Eight' // Paanui 3 o Akarana. Maori Studies Section. Auckland: University of Auckland, 1980.
- <sup>4</sup> Этот факт отмечает и Ричард Мойл, говоря о близости метрики *mele* к ритму естественного языка, но не пытаясь обосновать это формально: *Moyle R.* Polynesian Music and Dance. Auckland: Center for Pacific Studies, 1991. P. 34.



Е.Н. Дувакин

## ГОЛОВА МЕДУЗЫ ГОРГОНЫ: СЕМАНТИКА АПОТРОПЕЯ

В работе исследуется семантика изображений Медузы Горгоны в погребальном контексте. Основное внимание уделено апотропеической ситуации, характерной для боспорской гробницы I–II вв. н. э. Общепринятым является мнение о том, что изображения Горгоны на саркофагах связаны только со стремлением живых защитить умершего от злых духов и грабителей. В настоящей работе эта точка зрения подвергается критическому рассмотрению. Результатами исследования, основанного на анализе археологических материалов, а также письменных сведений о вредоносных героях и характеристиках Медузы в сравнении с другими персонажами, становятся выводы о специфике апотропеической ситуации с использованием изображений Горгоны, присутствие которых на саркофагах связано и с опасностью, исходящей от героизированного умершего.

*Ключевые слова:* Медуза Горгона, погребальный контекст, иконографический анализ, апотропеическая ситуация.

*Зачем смотреть на тот курган?  
Ведь это призрак, истукан  
Из тех видений и иллюзий,  
Вблизи которых стынет кровь.  
Пожалуйста, не прекословь.  
Небось ты слышал о Медузе?*

Гёте. Фауст

Голова Медузы Горгоны – пожалуй, наиболее известный греческий апотропей. Горгона издавна привлекала пристальное внимание специалистов по классической древности, которые долгое время спорили об ее происхождении и «символике». До сих

пор некоторые моменты в истории этого персонажа и его месте в античном фольклоре остаются спорными и интересными с исследовательской точки зрения. Круг подобных вопросов, на мой взгляд, не ограничивается теми, вокруг которых продолжаются бурные дискуссии. Среди них есть и представляющие собой, казалось бы, несомненные и очевидные тезисы, успевшие стать популярными в научной литературе. Именно на одном из таких положений, которое касается интерпретации изображений Горгоны в погребальном контексте, мне бы и хотелось остановиться в настоящей работе.

Как правило, античная традиция в качестве убийцы Медузы называет аргосского героя Персея (Hes. Theog. 274–286; Pind. Pyth. X. 45–50; Ovid. Met. IV. 769–785; Apollod. Bibl. II. 4. 2; Lucian. Dial. mar. XIV; Nonn. Dion. XXV. 30 sqq. etc.). Иногда в этом качестве выступает и Афина (Eur. Ion. 989–991, 1476; Hymn. Orph. XXXII. 8). Согласно Гесиоду, три сестры Горгоны обитали за океаном, «близ конечных пределов Ночи» (Theog. 274–276. Пер. В.В. Вересаева). Аполлодор, описывая Сфено, Эвриалу и Медузу, отмечал, что у них медные руки и золотые крылья (Bibl. II. 4. 2). Вместо волос на голове у последней из сестер были змеи (Aeschyl. Prom. 864; Pind. Pyth. X. 45–50), а ее взгляд обращал все живое в камень (Pind. Pyth. X. 45–50; Apollod. Bibl. II. 4. 2; Strab. X. 5. 10 etc.).

Будучи проявлением ориентализирующего стиля, изображения Горгоны распространяются в греческом искусстве с VII в. до н. э.<sup>1</sup> Отдельный класс предметов, на которых встречается этот персонаж, составляют различные элементы погребальных памятников: стелы, саркофаги, стены гробниц и пр. Одно из наиболее ранних таких изображений связано с надгробной стелой VI в. до н. э., найденной в афинском районе Керамик<sup>2</sup>. Нередко маска Медузы встречается на этрусских урнах и римских мраморных саркофагах. В Северном Причерноморье изображения головы Горгоны наибольшее распространение получили в погребальном обряде жителей Боспора. В I–II вв. н. э. на территории царства наблюдается интенсивное использование деревянных саркофагов, которые напоминали своим внешним видом римский храм. Внизу выделялся подий, на нем покоились стены с колонками и пилястрами. Выше располагался антаблемент, и далее все сооружение завершалось двускатной крышей, на которой иногда делалась имитация черепичной кровли. Стенки этих саркофагов украшали разнообразные гипсовые рельефы, в том числе и маски Медузы<sup>3</sup>. Мода на такое оформление саркофагов утвердилась в погребальной практике боспорских городов примерно на сто лет, с середины I по середину II в. Гипсовый декор являлся одним из маркеров, указывающих на нерядовое поло-

жение погребенного. Скорее всего, это были состоятельные люди, чьи семьи входили в верхнюю социальную прослойку и относились к категории знатных горожан.

Семантика масок Медузы в погребальном контексте никогда не вызывала особых споров среди исследователей. Традиционно изображения Горгоны расцениваются как средство, с помощью которого живые стремились защитить умершего. Данная точка зрения высказывается с завидным постоянством практически с самого начала изучения классических древностей в Северном Причерноморье вплоть до нашего времени. Например, А.П. Иванова писала о гипсовых масках Медузы следующее: «Они должны были охранять покой умершего и устрашать всякого, кто захочет его потревожить. Так как в это время на Боспоре бывали случаи ограбления гробниц, то родственники умершего считали необходимым помещать в гробницах всякого рода амулеты, апотропеические изображения или же писать на стенах гробниц заклинания и проклятия по адресу возможных грабителей»<sup>4</sup>. Данное мнение, безусловно, оправданно. В то же время его содержательная полнота вызывает некоторые сомнения, в первую очередь потому, что за пределами этой интерпретации остаются вполне релевантные источники. Существуют письменные тексты и археологические материалы, которые делают уместным вопрос, насколько справедлив тезис о том, что семантика изображений Горгоны в погребальном контексте ограничивается апотропеизмом, направленным против внешних опасностей?

Боспорские деревянные саркофаги с масками Медузы изготовлялись в форме храма, связанной с героизацией умершего. В античной традиции герой – это не только тот, кто совершает подвиги при жизни, но и умерший, почитаемый в определенной местности и продолжающий действовать после своей смерти. Культ героя был связан с его могилой, а могущество – с останками, в ней погребенными. Часто героизированный умерший был весьма доброжелателен, но порой он выступал не только как благодетель, но и в качестве бродячего покойника, являющегося причиной многих бедствий для жителей окрестностей. Именно так было дело, например, в Темесе. Местный герой, убивая жителей города и его окрестностей без разбору, добился того, что они готовы были бежать из Италии. Однако в дело вмешалась Пифия – она запретила жителям покинуть страну и велела умиловить героя. По указанию пророчицы для него был выделен священный участок и построен храм, в котором ежегодно приносили в жертву самую красивую из девушек Темесы. Только после этого бродячий покойник перестал досаждать жителям города. Впоследствии убийства красавиц благопо-

лучно прекратились – герой был побежден и изгнан из страны борцом Евфимом (Paus. VI. 6. 7–11).

Похожая ситуация сложилась в Беотии. Жители Орхомена Мидийского рассказывали Павсанию, что их страну некоторое время опустошал герой Актеон. Орхоменяне обратились за помощью в Дельфы, где им посоветовали найти останки героя и зарыть их в землю. Кроме того, бог велел сделать медное изображение Актеона и приковать его железной цепью к скале. По-видимому, орхоменяне не ограничились одними лишь рассказами о своем герое, так как Павсаний отмечает, что видел эту прикованную статую сам (IX. 38. 4).

Не была исключением в этом отношении и Аттика. В Афинах рассказывали об Оресте, которого никто из горожан не хотел встречать в ночное время из боязни получить от героя взбучку и лишиться своей одежды<sup>5</sup>. По-видимому, беспокойные умершие не ограничивались нападениями на прохожих и порой становились причиной болезней. Гиппократ в своем трактате об эпилепсии критиковал неких людей, которые утверждали, что, если больного преследовали дурные сны, странные образы и если он вскакивал с постели, то на него напала Геката или какой-нибудь герой (De morbo sacro. I). Таким образом, героизация, столь присущая греческому погребальному обряду, вовсе не исключала страха перед умершим. Герой мог действовать не только во благо своей родины, но и во вред ее жителям, которые всеми силами пытались избавиться от его преследований.

Другой важный аспект – это параллелизм функций Горгоны и некоторых других мифологических персонажей. В «Одиссее» Горгона, точнее ее голова, фактически исполняет роль сторожа на границе двух миров. Речь идет об эпизоде, в котором главный герой отправляется на встречу с душой пророка Тиресия. Одиссей останавливается у входа в царство мертвых и с помощью некромантических обрядов вызывает души умерших, после чего беседует с некоторыми из них. Далее герой, опасаясь встречи с головой Горгоны, поспешно возвращается на свой корабль (Hom. Od. XI. 632–640). Но страх перед ней испытывают и души усопших, они поднимают «крик несказанный». Умершие нарушили границу, пересекли рубеж между двумя мирами, который поручено охранять Горгоне. Она не только защищает души усопших, но и не выпускает их из Аида<sup>6</sup>.

В этой связи примечателен следующий факт. В 1902 г. в Пантикапее, на северном склоне горы Митридат, был найден и исследован каменный склеп II в. н. э. Склеп был наполнен землей, поскольку свод был разрушен еще в древности. Это обстоятельство повлияло на плохую сохранность внутренней отделки гробницы –

на стенах осталась лишь малая часть росписи. Склеп имел четырехугольную форму, вход в него был закрыт плитой из плотного известняка. Обращенная к склепу сторона плиты была покрыта белой штукатуркой, а в центре располагалось изображение маски Медузы с крыльями на голове и змеями под подбородком<sup>7</sup>. Иконография маски имеет много общего с соответствующими гипсовыми рельефами: круглое лицо с пухлыми щеками, широко открытые глаза, прямой нос, маленький рот с плотно сжатыми губами и чуть заостренный подбородок. Голова Горгоны в этом случае изображена непосредственно на выходе из гробницы, а взгляд Горгоны направлен не вовне, а внутрь склепа, туда, где располагались четыре каменных саркофага.

Античные мифографы отмечали родственные связи Медузы с более известным сторожем загробного мира – Кербером. Согласно Гигину, оба этих чудовища были потомками Тифона и Ехидны (Fab. 151). Возможно, близки по своей семантике к маскам Медузы и другие боспорские гипсовые рельефы – маски львов. В греческой и римской архитектуре львиные головы использовались в качестве кренофилаксов, охранителей источников. В античной традиции лев – это сильное и губительное животное (Hom. Il. XVI. 826, XX. 164; Od. IV. 335, XVII. 126), чьи страшные блестящие глаза и рев наводят ужас на людей (Hom. Od. XI. 611; Hes. Theog. 311; Scut. 430; Hymn. Hom. VII. 48). Образ этого животного был связан с охраной границ. Считалось, что лев спит лишь несколько мгновений, но даже во сне его глаза немного блестят из-под опущенных век. Иногда он мыслился как подземный зверь, пожирающий грешников. Не случайно позднее представление о Кербере, где этот сторож Аида изображается с львиной головой<sup>8</sup>. Кербер, охраняя вход в обитель мертвых, находится на границе двух миров, он приветливо встречает умерших, но никого и никогда не выпускает обратно (Hes. Theog. 770–775).

Среди персонажей, к которым близка по своим характеристикам Горгона, есть не только сторожевой пес Аида. Сравнительно недавно был опубликован небольшой костяной амулет из Ольвии, датируемый первыми веками н. э. Этот предмет примечателен тем, что изображения маски Медузы на нем сделаны с обеих сторон – и с лицевой, и с оборотной<sup>9</sup>. В этой связи функции Горгоны, которая выполняет роль стража на границе двух миров и при этом «работает» в двух направлениях, сопоставимы в определенной степени с функциями римского бога дверей и ворот Януса. Он изображался с двойным ликом и с ключами в руке – именно таким Янус предстал перед изумленным Овидием (Fast. I. 95–99). Этот бог наделялся эпитетами «отпирающий» и «запирающий» (I. 129–130), он контролировал все входы и выходы, а в «Фастах» Янус воскли-

Е.Н. Дувакин

цает: «Даже владыке богов вход я и выход даю» (I. 126. Пер. Ф. Петровского).

Таким образом, мы имеем следующую картину данных, части которой, с одной стороны, служили фоном, а с другой, были или могли быть содержательным наполнением апотропеической ситуации, характерной для боспорской гробницы I–II вв. В списке приняты следующие обозначения: А – археологические данные, В – письменные тексты; в квадратных скобках указываются датировки (по мере возможности точные).

### **I. Герой:**

А.1. Боспорские деревянные саркофаги в форме храма [I–II вв. н. э.].

В.1. Герой – бродячий покойник, который разоряет, избивает или убивает жителей окрестностей (Paus. VI. 6. 7–11; IX. 38. 4) [ок. 180 г.].

В.2. Герой – причина болезни (Hippokr. De morbo sacro. I) [ок. 400 г. до н. э.].

### **II. Горгона:**

А.1. Гипсовые маски Медузы на боспорских деревянных саркофагах [сер. I – сер. II вв. н. э.].

А.2. Изображение головы Горгоны на внутренней стороне плиты, закрывающей выход из боспорской гробницы [II в. н. э.].

А.3. Амулет из Ольвии с двусторонним изображением Горгоны [I–III вв. н. э.].

А.4. Горгона на аттических надгробных стелах [VI–V вв. до н. э.].

В.1. Горгона обитает на границе двух миров (Hes. Theog. 274–276) [нач. VII в. до н. э.].

В.2. Голова Горгоны загоняет души умерших обратно в Аид (Hom. Od. XI. 632–640) [примерно VII–VI вв. до н. э.].

В.3. Горгона – родственник Кербера (Hug. Fab. 151) [II в. н. э.].

### **III. Кербер:**

В.1. Кербер никого не выпускает из Аида (Hes. Theog. 770–775) [нач. VII в. до н. э.].

В.2. Кербер – родственник Горгоны (Hug. Fab. 151) [II в. н. э.].

В.3. У Кербера львиная голова [римское время].

### **IV. Лев:**

А.1. Гипсовые маски львов на боспорских деревянных саркофагах [сер. I – сер. II вв. н. э.]

В.1. Лев пожирает грешников в подземном мире [римское время].

**V. Янус:**

В.1. Двуликий Янус контролирует все входы и выходы (Ovid. *Fast.* I. 95–99; 126; 129–130) [рубеж эр].

Большинство перечисленных элементов (I.A.1, B.1; II.A.1–3, B.3; III.B.2–3; IV.A.1, B.1; V.V.1) датируется первыми тремя веками н. э., то есть временем, когда практически во всем античном мире, в том числе и в Северном Причерноморье, отмечается «рост суеверий». Археологически это прослеживается, в частности, по материалам некрополей, в которых появляется гораздо больше, чем в предыдущий период, разнообразных талисманов, выполнявших, по видимому, функции оберегов<sup>10</sup>. Культурный фон апотропеической ситуации с боспорскими саркофагами располагал к актуализации страха перед мертвыми.

На мой взгляд, совокупность приведенных данных позволяет утверждать, что общепринятое в археологической литературе мнение о масках Медузы является несколько односторонним: семантика изображений Горгоны на саркофагах не исчерпывается одним стремлением живых защитить умершего от грабителей или злых духов. Как известно, использование оберега всегда предшествует опасному событию, он имеет дело не с уже реализованной опасностью, а только с возможностью опасности. Это так называемая онтологическая возможность или потенциальность – возможность, объективно имеющая место, независимо от того, сможет она реализоваться или нет<sup>11</sup>. Вероятно, в случае с боспорскими саркофагами, изготовленными в форме храма, апотропеическая ситуация обладала тем сложным составом, в котором охраняемые объекты выступали одновременно и в качестве носителей опасности. Действия героизированного усопшего могли быть как благотельными, так и вредоносными. Именно поэтому к стенкам саркофага, в котором он был погребен, приклеивались маски Медузы. Они представляли собой апотропей, который, судя по всему, обладал двумя векторами действия. Блокируя границу между двумя мирами и выполняя функции, сравнимые с функциями Кербера и Януса, этот оберег не только охранял покой умершего, но и защищал живых от того же самого покойника.

Примечания

- <sup>1</sup> Hopkins C. Assyrian Elements in the Perseus-Gorgon Story // *American Journal of Archaeology*. 1934. Vol. 38. No. 3. P. 341–358.
- <sup>2</sup> Колобова К.М. Древний город Афины и его памятники. Л.: ЛГУ, 1966. С. 304–305. На территории Аттики данная находка не единична, см., например, стелу

Е.Н. Дувакин

- конца VI – начала V в. до н. э. из Спаты: *Bothmer D. von. Greek Marble Sculptures // The Metropolitan Museum of Art Bulletin. New Series. 1958. Vol. 16. No. 6. P. 187–188.*
- 3 *Толстой И., Кондаков Н.* Русские древности в памятниках искусства. СПб.: Б. и., 1889. Вып. 1. С. 24–25, 38–39; *Иванова А.П.* Художественные изделия из дерева и кости // *Античные города Северного Причерноморья: Очерки истории и культуры.* М.; Л.: АН СССР, 1955. С. 423–427; *Жижина Н.К.* Гипсовый рельеф в погребальных памятниках Европейского Боспора первых веков н. э. (по материалам коллекции Государственного Эрмитажа): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб.: Б. и., 2007. 25 с.
  - 4 *Иванова А.П.* Указ. соч. С. 423. К этому мнению присоединяется, в частности, Е.Н. Иллариошкина (Боги и герои греческих мифов в боспорской гипсопластике // *Боспорские исследования.* Симферополь: Крымское отделение Института востоковедения НАН Украины, 2001. Вып. I. С. 213).
  - 5 См.: *Нильссон М.* Греческая народная религия. СПб.: Алетейя, 1998. С. 26, 154.
  - 6 Скорее всего, этот фрагмент, как, впрочем, и вся XI песня, является поздней вставкой: *Page D.* *The Homeric Odyssey.* Oxford: Oxford University Press, 1955. P. 21–51; *Abusch T.* *The Epic of Gilgamesh and the Homeric Epics // Mythology and Mythologies: Methodological Approaches to Intercultural Influences (Proceedings of the Second Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project Held in Paris, France, October 4–7, 1999).* Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001. P. 1–6.
  - 7 *Шкорпил В.В.* Отчет о раскопках в г. Керчи и его окрестностях в 1902 г. // *Известия Императорской Археологической комиссии.* 1904. Вып. 9. С. 150–152; *Ростовцев М.И.* Античная декоративная живопись на Юге России: Атлас. СПб.: Императорская Археологическая комиссия, 1913. Табл. LXXI: 1.
  - 8 *Богаевский Б.Л.* Λέων Κρηνοφύλαξ // *Журнал Министерства народного просвещения.* 1911. Ч. XXXI. Отд. классической филологии. С. 8–10, 16.
  - 9 *Алексеев В.П.* Новые материалы к изучению культуры античных городов Северного Причерноморья (Тира–Никоний–Ольвия–Херсонес) // *Вестник древней истории.* 2004. № 3. С. 74–75.
  - 10 Особенно показательным в этом отношении является некрополь Херсонеса: *Зубарь В.М., Мещеряков В.Ф.* Некоторые данные о верованиях населения Херсонеса (по материалам некрополя первых веков н. э.) // *Население и культура Крыма в первые века н. э.* Киев: Наукова думка, 1983. С. 96–114.
  - 11 *Левкиевская Е.Е.* Славянский обсерв. Семантика и структура. М.: Индрик, 2002. С. 20.



Н.В. Петров

СЮЖЕТНО-МОТИВНЫЙ СОСТАВ  
РУССКОГО ЭПОСА:  
ПРОЛЕГОМЕНЫ К УКАЗАТЕЛЮ

В данной работе рассматриваются сюжеты и мотивы русского эпоса, делается попытка построить указатель сюжетных элементов былины. Кроме того, в статье дается теоретическое обоснование исследовательской методики. Сюжетно-мотивные единицы, реализуемые в русском эпосе, соотносятся с моделями «песенной биографии» главного героя. Внутри биографических звеньев выделяются автономные сюжетные образования – элементарные эпические сюжеты, имеющие собственную мотивную и персонажную структуры. Сюжетообразующие и факультативные мотивы, группируясь в элементарный эпический сюжет, подчиняются логике повествовательных возможностей, заложенной в ядерном мотиве. Трансформированные сюжеты былинных новообразований формируются, не выходя за рамки морфологической структуры повествовательных звеньев, жанровых стереотипов былины и сюжетных моделей историко-биографического характера. Выделяется восемь таких моделей: I. Чудесное рождение / героическое детство II. Получение силы / богатства III. Конфликты IV. Соперничество V. Воинские коллизии VI. Матримониальные коллизии VII. Любовные приключения VIII. Смерть / гибель героя. Каждая модель включает несколько элементарных эпических сюжетов (ЭЭС), которые являются основными единицами указателя.

*Ключевые слова:* былина, модель, мотив, нарратив, структура, сюжет, сюжетный элемент, указатель, фольклор, элементарный эпический сюжет, эпос, эпосоведение.

Русские былины нельзя назвать явлением, в полной мере укладывающимся в рамки определения «героический эпос классической формации»: от элементов «героического», свойственных архаическому эпосу (разработанность поединков с антагонистами, доминирующий характер сватовства и поисков невесты), в былинах можно наблюдать только реликты.

---

© Петров Н.В., 2009

Н.В. Петров

Нельзя также не учитывать связи былин с письменной традицией. Так, некоторые сюжетные элементы былин поддаются сопоставлению с древнерусской литературой<sup>1</sup>. Воздействие на былину (через некоторое посредство духовных стихов) оказали произведения житийной и апокрифической литературы<sup>2</sup>. Некоторые содержательные элементы (похвальба героев притянуть небо к земле за кольцо на «небесном» столбе, сразиться с «неземной силой», взобравшись по лестнице на небо; неподъемная для героя сумочка с «земной тягой») трудно интерпретировать, не привлекая вышеуказанный материал.

Кроме того, нельзя не согласиться со следующим утверждением Б.Н. Путилова: «Все основные сюжетные темы, которые складываются в недрах догосударственной эпики, известны нашим былинам уже в формах эпики “государственной”: змеборство и борьба героев с чудовищами, героическое сватовство, конфликт богатырских поколений, драматические встречи родственников, не знающих о своем родстве, сражения с внешними врагами, захватчиками»<sup>3</sup>.

Таким образом, русская былина относится к уникальным явлениям в истории мирового эпоса. В процессе своего бытования она инкорпорирует в себя сюжетные элементы различных фольклорных жанров. Интересно, что носители традиции помещают в раздел «старинны» собственно былины, исторические песни, духовные стихи («Сорок калик со каликою»), былины-предания («Рахта Рагнозерский»), былины-баллады («Молодец и королева»).

Благодаря деятельности собирателей фольклора (А.Ф. Гильфердинг, А.Д. Григорьев, А.В. Марков, Н.Е. Ончуков, П.Н. Рыбников), в науке сложился фонд эпических текстов, зафиксированных в пору их активного бытования. Ученые советского времени продолжили работу предшественников по фиксации фольклорных произведений, значительно расширив региональную составляющую и пополнив имеющиеся коллекции эпических текстов (А.М. Астахова, Ю.А. Новиков, Г.Н. Парилова, Ю.И. Смирнов, А.Д. Соймонов, Ю.М. Соколов, Н.Г. Черняева, В.И. Чичеров и др.). Вышеперечисленные собиратели былин сделали большое количество практических наблюдений над составом и архитектурой эпических текстов, разработали прикладную (по большей части) аналитическую базу, внося значительные поправки в теоретические разработки предшественников и современников.

Некоторые теоретические работы специально посвящены архитектонике былин. В этом отношении нам близка концепция А.П. Скафтымова, который на примере героических былин проследил связь между архитектурой и содержанием эпических песен<sup>4</sup>.

Центральным формирующим фактором произведения А.П. Скафтымов назвал эффект неожиданности, вокруг которого и выстраивается иерархия сюжетных и композиционных элементов. К похожему выводу о составе внутренних приемов былинной композиции пришла и О.М. Габель<sup>5</sup>. Изучение композиционных типов былин (опять же на примере героических эпических песен) продолжил Ю.И. Юдин, который предложил различать шесть их разновидностей. Основанием для выделения типа исследователю послужила «последовательность узловых этапных действий, обнаруживающая структуру, скелет, композицию сюжета». Ю.И. Юдин выделил следующие композиционные типы: случайные дорожные встречи; поездка с поручением князя, военный поход; отражение вражеского нашествия; борьба русских богатырей с внешними врагами – чудовищами в Киеве; столкновение богатырей с князьями и боярами<sup>6</sup>.

Л.М. Астафьева разделяет былины на шесть групп, «объединенных общностью конфликтов, композиционных схем, тематическим и сюжетным единством»: героическое сватовство, соперничество богатырей и проверка хвастовства испытанием, бой и узнавание, преодоление застав, борьба с врагами, получение силы / богатства<sup>7</sup>. Нетрудно заметить, что исследовательница частично оперирует дефинициями Ю.И. Юдина и смешивает различные сюжетные элементы – получать силу / богатство герой может и в результате борьбы с врагами (как в былине «Илья Муромец и разбойники»). Кроме того, в сюжетный тип «сватовство» Л.М. Астафьева включает следующие повествовательные элементы: прохождение свадебных испытаний; похищение невесты; борьба с противником за женщину; столкновение с волшебницей; поиски похищенной супруги и т. д. Тем не менее, далеко не все эти звенья семантически эквиваленты «сватовству»: «поиски похищенной супруги» уже предполагают наличие жены, следовательно, определять данный сегмент как «сватовство» не вполне корректно. Все же в работе Л.М. Астафьевой нельзя не видеть и действительное соответствие былинному материалу; не навязанный исследователем конструкт, а реальное положение дел: исследовательница использует и выделяет из эпического текста «композиционные звенья», эквивалентные микросюжету – комплексу связанных между собой различными отношениями мотивов.

Заслуживает внимания статья Ю.И. Смирнова «О создании компьютерной базы данных “Былинные репертуары”»<sup>8</sup>, в которой автор обосновывает принцип распределения эпических текстов по сериям в соответствии с доминантной темой, выраженной в той или иной былине. Смирнов выделяет 13 тематических серий:

Н.В. Петров

- I. Рождение героя;
- II. Герой получает или утрачивает силу;
- III. Выезд героя из родного дома и первая встреча (со змеей/змеем и их эволюционными преемниками);
- IV. Герой и правитель;
- V. Герой и девушка из иного мира (земли);
- VI. Герой и девушка своего мира;
- VII. Увоз девушки (женщины) в иную землю;
- III. Увоз пленницы и ее освобождение (Брат спасает сестру из плена);
- IX. Герой и его жена (Возвращение долго отсутствовавшего мужа);
- X. Отражение вражеского нашествия;
- XI. Бой отца с сыном;
- XII. Встреча братьев. Братание после поединка;
- XIII. Последние поездки.

Тематическими сериями описываются этапы биографии эпического персонажа, однако за пределами классификации остаются некоторые тексты, принадлежащие эпической традиции. Так, не совсем ясно, к какой тематической серии отнести сюжет о князе-оборотне Волхе Всеславьевиче и о его завоевательном походе в чужую землю или сюжеты о столкновении двух «своих» героев, не являющихся отцом и сыном? Кроме того, вызывает сомнение заявленный автором эволюционный принцип расположения текстов внутри классификационных разделов: «Внутри тематических серий произведения расположены в той последовательности, какую являют собой видимые эволюционные качества самих произведений. Здесь, хотя они не могут быть прямо показаны, принимались во внимание также другие сходные формы, другие повествовательные песни и сказки славянских народов»<sup>9</sup>. Таким образом, автор пытается вовлечь в классификацию и динамические элементы эпической системы (эволюционные производные), которые а priori образуют качественно иную иерархию и могут быть представлены как «симметрическая трансформация» существующей системы<sup>10</sup>.

Действительно, создать логически непротиворечивый указатель нелегко – русский эпос сложен для построения типологии его сюжетных элементов.

Методологически наиболее приемлемым для нас оказался подход Х. Ясон, занимающейся разработкой рекомендаций по составлению указателей сюжетных единиц на материале различных фольклорных жанров. Система для описания эпоса Х. Ясон в большей мере нацелена на синтагматическое строение эпических текстов. Основной единицей описания выступают Epic Content Types<sup>11</sup>, ко-

торые группируются по трем категориям: Формы боя, Конфликты, Брачные коллизии (Vol. II)<sup>12</sup>. Однако для каждого Epic Content Type предлагается собственный набор сегментов, схожих с функциями В.Я. Проппа, и ролей. Тем самым аппарат Epic Content Types Х. Ясон позволяет классифицировать тексты, выделяя целые кластеры в зависимости от присутствующих в них Epic Content Types.

Таким образом, ученые создали несколько способов для описания эпических сюжетов, причем больше в этой связи «повезло» героическим былинам. В то же время фольклористика обладает обширной библиотекой указателей сюжетов и мотивов различных фольклорных жанров, активно используемых исследователями<sup>13</sup>. Наша задача может быть сформулирована следующим образом: опираясь на достижения в данной области эпосоведения, разработать аппарат для классификации и описания сюжетного состава русских былин.

Для описания поэтики былин на сюжетном уровне необходимо определить корпус текстов, с которыми мы имеем дело. С этой целью нами был составлен указатель былинных сюжетов и их классификация с распределением текстов по регионам бытования<sup>14</sup>. В основу указателя легли принципы, заявленные и использованные А.М. Астаховой в «Былинах Севера»<sup>15</sup>.

Разрабатывая структуру указателя, мы пришли к выводу, что сюжетные элементы былин образуют повествовательную схему, включающую события, концентрирующиеся, главным образом, вокруг биографии главного героя<sup>16</sup>. Так как сказители оперируют ограниченным набором сюжетных ситуаций и характеристик, то и герои русского эпоса обладают набором сходных коллизий историко-биографического характера<sup>17</sup>:

- I. ЧУДЕСНОЕ РОЖДЕНИЕ И/ИЛИ ГЕРОИЧЕСКОЕ ДЕТСТВО
- II. ПОЛУЧЕНИЕ СИЛЫ/БОГАТСТВА
- III. ВОИНСКИЕ КОЛЛИЗИИ
- IV. КОНФЛИКТЫ
- V. СОПЕРНИЧЕСТВО
- VI. МАТРИМОНИАЛЬНЫЕ КОЛЛИЗИИ
- VII. ЛЮБОВНЫЕ ПРИКЛЮЧЕНИЯ
- VIII. СМЕРТЬ / ГИБЕЛЬ

В каждом разделе выделяются сюжетные единицы, объединенные общим набором сюжетообразующих мотивов и персонажной структурой. Итак, единицей анализа, а затем и указателя, мы предлагаем считать некое относительно автономное сюжетное образование (повествовательную ситуацию)<sup>18</sup>, относящееся к герою/его

Н.В. Петров

окружению/антагонисту/правителю, обладающее специфическим набором мотивов и тематически отличающееся от других сюжетов. Термин «повествовательное звено» несколько неудобен – он не показывает структурной сложности тематически цельного сюжетного образования с входящими в него и определенным образом связанными между собой более мелкими единицами – мотивами. Поэтому за единицу указателя мы принимаем элементарный эпический сюжет (далее – ЭЭС)<sup>19</sup> – понятие, принятое в исследованиях структуры фольклорных текстов. Под ЭЭС в данной структуре можно понимать завершённый и относительно самостоятельный фрагмент фольклорного повествования (например, ‘князь заключает героя в погреб/тюрьму’<sup>20</sup>). Именно под термином «элементарный сюжет» эта единица подвергается структурно-семантическому анализу в трудах Б. Кербелите<sup>21</sup>.

Статус содержательных элементов, используемых для анализа эпического текста, незначительно модифицируется в истории эпосоведения. А. Лорд, например, такой единицей (помимо формулы) считает эпическую тему – группу понятий и представлений, регулярно используемых при передаче сюжета в формульном стиле фольклорной песни. В эпической теме чередуются подтемы получение письма, созыв совета, предложение мудрого советника, посылка гонца<sup>22</sup>. Этим образованиям можно приписать статус минимальных содержательных элементов фольклорного повествования – мотивов. Однако критерии выделения мотива (равно как и элементарного эпического сюжета, темы) имеют по большей части эмпирический характер<sup>23</sup>.

Каждый элементарный сюжет композиционно автономен и существует в традиции либо как отдельная былина, либо в качестве компонента другого эпического текста. Примером может служить сюжетное звено ‘конфликт героя и правителя’, которое включается в былинку «Нашествие татар» как мотивирующий эпизод конфликта: в Киеве отсутствуют богатыри, главный герой Илья Муромец посажен в погреб, следовательно, город беззащитен, а нашествие татар неизбежно. Однако данный эпизод может существовать и как отдельная былина – тематическое звено, дополняющее эпическую биографию Ильи Муромца внутри посвящаемого ему сюжетного цикла.

В пределах же одного былинного текста ЭЭС связываются между собой формулами времени, ремарками сказителя или входят в другие сюжеты в качестве распространяющего элемента – рассказ героя о прошедшем событии, сновидение и т. д. (в этом случае ЭЭС соединяются так называемыми периферийными мотивами, которые являются вводными или заключительными с точки зрения

Сюжетно-мотивный состав русского эпоса: пролегомены к указателю композиции эпического произведения, например, 'князь отправляет героя за данью в чужую землю').

Ниже представлена структура разделов указателя «конфликты» и «соперничество».

#### **IV. Конфликты**

IV.A. Конфликты между «одноэтническими» персонажами

IV.A.1. Столкновение героев в результате ссоры (Добрыня и Дунай, Добрыня и Илья)

IV.A.2. Столкновение великана-богатыря и героя (Илья и Святогор)<sup>24</sup>

IV.B. Столкновение героя с неузнанными родственниками

IV.B.1. Герой борется с неузнанным братом, похищенным татарами (Козарин, братья Дородовичи)

IV.B.2. Герой борется с неузнанным сыном / дочерью (Илья Муромец и сын/дочь)

IV.B.3. Герой борется с неузнанным племянником (Королевичи из Крякова)

IV.B.4. Герой бьется с неузнанной невестой-воином (Дунай и Настасья)

IV.C. Конфликты между героем и князем

IV.C.1. Князь заключает героя в погреб/тюрьму (ссора Ильи и Владимира, Сухман, Ставр)

IV.C.2. Герой поднимает бунт против князя: поит вином городских нищих – голей кабацких (Илья и голи кабацкие, Василий Игнатьевич)

IV.D. Конфликт героя и города

IV.D.1. Герой борется с городом в результате ссоры (Василий Буслаев)

#### **V. Соперничество**

V.A. Соперничество между одноэтническими героями

V.A.1. Состязание поднятие тяжелого предмета (Вольга и Микула)

V.A.2. Состязание на быстроту / ловкость коней (Вольга и Микула, Чурила и Дюк)

V.A.3. Состязание: чья одежда богаче? (Чурила и Дюк)

V.B. Соперничество между героем и князем

V.B.1. Состязание: чей конь лучше? (Иван Гостиный сын)

V.B.2. Состязание кто богаче? (Дюк Степанович)

V.C. Соперничество героя и города

V.C.1. Герой соперничает с городом в богатстве (Садко)

V.D. Соперничество героя и силы небесной

V.D.1. Герой не может поднять сумочку с земной тягой / Неподъемная тяжесть<sup>25</sup> (Святогор и сумочка переметная)

V.D.2. Герой/герои наказываются за хвастовство, что смогут победить силу небесную / Лестница (столб) до неба<sup>26</sup> (Камское побоище)

V.D.3. Герой наказывается за чрезмерную строптивость / Мертвая голова (Василий Буслаев)

Н.В. Петров

Описание сюжетного типа, включающего совокупность тождественных в семантическом отношении ЭЭС, например, 'Борьба героя с чудесным противником', осуществляется через обобщенное субстантивированное действие. В некоторых случаях целесообразно давать метатекстовые формулировки ЭЭС в соответствии с общепринятыми обозначениями. Здесь возникает другая сложность: если метаописание ЭЭС в нашем исследовании (при совпадении сюжетных элементов) ориентируется на установленные образцы, приведенные в указателях мотивов Томпсона и сюжетов Аарне-Томпсона-Утера<sup>27</sup>, то, например, ЭЭС 'Герой-сидень' может быть обозначен как, с одной стороны 'Герой, не подающий надежд' (L.114 – Hero of unpromising habits), с другой как 'Получение силы посредством питья' (D.1335.2 – Magic strength-giving drink). С данной проблемой связано еще одно положение исследовательской методики: ЭЭС при всей их автономности включают другие ЭЭС, редуцированные до мотива, и/или замещающие какое-либо действие или ситуацию.

Сюжетные типы, включающие несколько ЭЭС<sup>28</sup>, в данной структуре обозначены буквами А, В, С и т. д. Конкретные ЭЭС обозначены арабскими цифрами 1, 2, 3, 4 и т. д. Следовательно, ЭЭС 'Герой/герои наказываются за хвастовство, что смогут победить силу небесную / Лестница (столб) до неба' можно обозначить как V.D.2.

При детализации ЭЭС выделяются основные сюжетные мотивы – более мелкие единицы структуры указателя. Например, ЭЭС IV.C.1. 'Князь заключает героя в погреб/тюрьму' – имеет следующую мотивную структуру:

- IV.C.1.1. Герой не выполняет поручения князя
- IV.C.1.2. Приближенные князя клеветают на героя
- IV.C.1.3. Князь заключает героя в тюрьму / погреб
- IV.C.1.4. Героя освобождает дочь / племянница / жена князя / князь

Детализация предиката сюжетного мотива раскрывает различные фазы действия – динамические описания. Например, мотивная единица 'Герой не выполняет поручения князя' может быть еще более детализирована в зависимости от конкретной реализации в ЭЭС 'Герой не привозит невесту для князя'.

При составлении указателя нельзя не учитывать и такое явление, как диффузию сюжетов (перенесение отдельных сюжетобразующих мотивов и целых их комплексов из одной былины в другую), контаминации сюжетов и диффузию жанров (вторичные, не закрепившиеся в общерусской традиции заимствования из



волшебных сказок, исторических песен, духовных стихов, похоронных причитаний<sup>29</sup>).

Особенности контаминации былин заставляют предположить несколько типов соединений сюжетов в один былинный текст.

Наиболее простой и отмечаемый многими исследователями тип контаминации – объединение ЭЭС с другими подвигами на основе единства действия и героя. В этом случае ЭЭС располагаются в линейной временной последовательности. Приведем пример: 1) III.A.5. 'Герой побеждает чудовище у реки/горы'; 2) IV.B.4. 'Герой бьется с неузнанной невестой-воином'; 3) VI.C.1. 'Герой, возвращаясь домой, попадает на свадьбу своей жены' (реализация «бродячего» сюжета 'Муж на свадьбе жены' – ATU 974 The Homecoming husband)<sup>30</sup>. Три сюжета соединяются в одну былинку, где основой для объединения является имя героя и представление об его эпической биографии. Однако сюжеты могут быть соединены и в иной последовательности.

Возможен перенос элементарного сюжета в текст, где раскрывается эпическая биография другого героя, и/или сжатие ЭЭС до сюжетного мотива. Наиболее яркий пример: бой с богатыркой и женитьба героя на ней (IV.B.4. 'Герой бьется с неузнанной невестой-воином') как эпизод биографии Дуная Ивановича переносится на Добрыню Никитича<sup>31</sup>.

Другой тип контаминации – диффузия ЭЭС, включение его в стяженный вариант в другой элементарный сюжет с тем же героем, – что позволяет сказителям расширить коллизию и мотивировать конфликт. В былинку «Купание Добрыни и неудавшаяся женитьба Алеша Поповича» включаются два ЭЭС: 'Герой побеждает чудовище у реки/горы' и 'Герой, возвращаясь домой, попадает на свадьбу своей жены'. В этом случае первый ЭЭС – «змееборческий» – выступает как причина, по которой сказителю нужно удалить Добрыню из дома, чтобы начать новый виток повествования<sup>32</sup>.

Приведем пример соединения трех сюжетных звеньев: 'Столкновение героев в результате ссоры' + 'Герой, возвращаясь домой, попадает на свадьбу своей жены' + 'Герой побеждает чудовище у реки/горы' (Добрыня бьется с Ильей – богатыри разъезжаются; происходит неудачное сватовство Алеша к жене отсутствующего Добрыни; Добрыня возвращается и рассказывает о своих подвигах<sup>33</sup>).

Итак, предварительно разработанная автором этой статьи структура указателя представляет собой схему, в которую укладываются все события, концентрирующиеся вокруг биографии главного героя. Думается, что именно такое построение указателя отражает специфику русского эпоса, сюжетно ориентированного на жизнеописание героя.

Н.В. Петров

Каждый раздел может быть расширен, учитывая начальную стадию работы. Структура указателя остается открытой для включения новых элементов.

Каждая статья указателя предполагает несколько разделов<sup>34</sup>.

1. Условное и метатекстовое обозначение ЭЭС (именно этот элемент мы принимаем за единицу классификации) и принятое в традиции название былины (несколько вариантов), в которой данный ЭЭС является центральным для сюжета.

2. Описание ЭЭС (резюме, сравнение с другими указателями).

3. Список вариантов ЭЭС по опубликованным источникам (источники распределены в соответствии с принятым нами региональным разделением эпических традиций).

4. Каталог основных мотивов, входящих в ЭЭС, и варианты наиболее распространенных контаминаций элементарных сюжетов.

5. Сочетание компилятивного и авторского комментария ЭЭС.

6. Список работ, в которых тем или иным образом затронуты проблемы, связанные с анализом данного ЭЭС (см. приложение).

При построении классификации, составлении указателя необходима, главным образом, предварительная систематизация сюжетных элементов. Это, безусловно, сложная задача, требующая усилий многих исследователей, но ее решение имеет большое научное и практическое значение для изучения поэтики сюжетов и структуры эпического текста.

## Приложение<sup>35</sup>

### I. Героическое детство

#### I.1. Герой-сидень

См. также А.–А. \*650.1 (Подвиги Ильи Муромца); Thompson F517.1.1 (Person unusual as to his legs. Человек без ног), F515.0.1 (Person unusual as to his hands. Человек без рук), V34.1 (Host cures disease. Святой излечивает болезнь); Смирнов 1974: 113 (Получение силы).

#### НАЗВАНИЕ СЮЖЕТА

«Исцеление Ильи Муромца», «Об Илье Муромце. Воспитание».

#### РЕЗЮМЕ

Герой до совершения подвигов болен или немощен, сидит на печи. Благодаря встрече со странниками чудесным образом исцеляется и обретает богатырскую силу; пробует свою силу, выезжает из дому.

## АРЕАЛЬНОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ

Архангельско-беломорские традиции: Печора [Онч. № 19; Онч. № 53 (=ИМ № 2); Леонт. № 1; Аст. № 92], Мезень [Григ. № 354 (=СБ III № 66); Аст. № 47 (=СБ III № 67), № 28; СБ III № 69, 73], Пинега [Аст. № 194], Зимний берег Белого моря [ББ № 42, 46, 42, 67, 91, Крюк. № 11; БПЗБ № 126, 159], Западное Поморье [Григ. № 8], Северная Двина [Кир. IV. С. 1].

Обонежско-каргопольская традиция: Заонежье (Северное Обонежье) [Рыбн. № 52], Западное Обонежье [Гильф. № 120; С-Ч № 130], Восточное Обонежье (Пудога) [Рыбн. № 139, 190; С-Ч № 195; П-С № 3, 31; Кон. № 1; С-Ч № 44, 57, 70, 77], Водлозеро [С-Ч № 170, 178].

Традиции центральных районов Европейской России, Поволжья, Урала и Сибири: Сибирь [Сидельников № 82], Дальний Восток [Сидельников № 73, 80, 81].

Непаспортизованные записи XVII–XX вв. [БЗП № 10–17, 19–22, 25].

## ЭЛЕМЕНТАРНЫЕ СЮЖЕТЫ И МОТИВЫ, ВХОДЯЩИЕ В СЮЖЕТ

### *I.1.1. Пролог на небе*

I.1.1.1. Богородица после разговора с Христом о бедственном положении Руси посылает на землю странников, чтобы исцелить героя [С-Ч № 77].

### *I.1.2. Рождение героя*

I.1.2.1. Престарелые родители молятся о рождении сына (дают завет служить молебен святому Николаю или святому Илье каждый год) [БЗП № 10, 14].

### *I.1.3. Герой-сидень*

I.1.3.1. Герой сидит сиднем тридцать лет/сидит на печи/обездвижен [Онч. № 52];

I.1.3.2. Герой перестает ходить/становится калекой к семи годам [БЗП № 12];

I.1.3.3. Герой воспитывается в изолированном помещении – *хромине* [СБ I № 40 (=Онч. № 19)].

### *I.1.4. Получение богатырской сил/исцеление героя*

I.1.4.1. Странники/калеки/святой/Христос/апостолы дают будущему герою питье, наделяя его силой [Рыбн. № 52; БЗП № 10; Кир. I № 1];

I.1.4.2. Святой мажет глаза герою ковригой хлеба, тот прозревает [Онч. № 19];

I.1.4.3. Герой внезапно исцеляется/встает на ноги [БЗП № 15–19].

Н.В. Петров

*I.1.5. Получение имени/статуса богатыря*

- I.1.5.1. Герой получает имя Илья Муромец [БЗП № 12; ББ № 42];
- I.1.5.2. Странники/калеки предсказывают герою, что ему *на бою смерть не писана* [Рыбн. № 52];
- I.1.5.3. Герою нельзя вступать в бой с четырьмя богатырями, так как они обладают особыми свойствами: *Святогора земля через силу носит, Микулу любит матушка сыра земля, у Самсона на голове семь волос ангельских, Вольга не силой возмет, так хитростью-мудростью* [Рыбн. № 52].

*I.1.6. Проверка силы/убавление чрезмерной силы*

- I.1.6.1. Герой хвастается, что может поворотить землю, если бы был столб от земли до неба [Кир. I № 1];
- I.1.6.2. Странники уменьшают количество питья вполовину, так как сила героя становится чрезмерной [Кир. I № 1];
- I.1.6.3. Герой калечит окружающих/сверстников/более старших детей [БЗП № 10, 11, 14];
- I.1.6.4. Герой применяет полученную силу при выкорчевке леса/расчищает землю под пашню [Рыбн. № 52];
- I.1.6.5. Герой применяет полученную силу, выгоняя скот с пастбища [Онч. № 53];
- I.1.6.6. Герой применяет полученную силу, разрушая холм около своей деревни [СБ III № 69];
- I.1.6.7. Герой применяет полученную силу, пиная ногой печь и разрушая тем самым угол дома [СБ III № 73];
- I.1.6.8. Герой применяет полученную силу, поднимая на *поветь* огромный чан с пивом [Кир. IV № 1].

*I.1.7. Выбор коня*

- I.1.7.1. Герой видит сон, что отец купил ему жеребца у старика на кладбище [БЗП № 14];
- I.1.7.2. Странники/калеки советуют герою, как выбрать коня [Рыбн. № 52];
- I.1.7.3. Герой выхаживает шелудивого жеребенка/богатырского коня [БЗП № 12–15].

## КОНТАМИНАЦИИ

- II.5. Герой получает силу от чудесных персонажей + IV.A.2. Столкновение великана-богатыря и героя [Рыбн. № 52];
- II.5. Герой получает силу от чудесных персонажей + III.A.1. Герой побеждает Соловья-Разбойника + III.D.1. Застава, заколodeвшая дорога [Онч. № 53].

## КОММЕНТАРИИ

В качестве отдельной былины ЭЭС встречается довольно редко, он обычно предваряет повествование о подвиге героя (победе над противником – Соловьем-Разбойником), либо начинает его «эпическую биографию». Традиционные формы передачи этого сюжета – не былины, а сказки и прозаические пересказы эпических песен [БЗП]. Отметим, что Пропп связывал прозаический строй этой былины с ее «бытовым наполнением», так как это «картинка из будничной жизни крестьянской семьи» [Пропп 1958. С. 247]. Вс. Миллер, вслед за ним В.Я. Пропп, полагали, что сюжет основан на сказках о сидне [Миллер 1897. С. 362-391; Пропп 1958. С. 245–246]. Сюжет считается поздним, так как дает представление о биографии героя: это свидетельствует о так называемой «биографической циклизации». Соответственно, сюжет об исцелении героя нельзя считать только северным.

Мотивы, которые включаются в этот сюжет, имеют множественные типологические параллели в преданиях о богатырях. В удмуртской фольклорной традиции богатыри, решая земельные споры, пинают кочку друг другу через реку или срывают кочку (ср. герой применяет полученную силу, разрушая холм около своей деревни [СБ III № 69]; герой применяет полученную силу, пиная ногой печь и разрушает тем самым угол дома [СБ III № 73]). В сказочно-эпическом фольклоре народов Востока (узбекские «Алпамыш», «Едигей», казахские «Ер-Саин», «Кобланды-батыр», «Шора-батыр», киргизский «Манас») распространена следующая сюжетная формула: «Герой происходит от бездетных родителей, терпящих стыд и поношение за свое бесплодие» [Жирмунский 1962. С. 12] (ср. с былинным мотивом 'Престарелые родители молятся о рождении сына' [БЗП № 10; 14]).

Еще А.М. Астахова отметила, что «в форме былины он <сюжет> известен почти исключительно Северу» [ИМ 449]. Сюжеты об исцелении героя-сидня известны в записях XVII – начала XIX в. только в соединении с сюжетом «Илья Муромец и Соловей-Разбойник», иначе понимаемым сказителями как первый подвиг Ильи.

## ЛИТЕРАТУРА

Алексеев 1966; Астахова 1948. С. 34–56; Аст. I. С. 617–618, II. С. 765; ИМ С. 449; Миллер 1897; Пропп 1958. С. 237–243; Пропп, Путилов 1958. Т. I. С. 516–517; Путилов 1971. С. 91–95; Смирнов 1974. С. 113.

- 1 В этой области эпосоведения показательны разработки знатоков былинной традиции А.М. Астаховой и Ю.А. Новикова: *Астахова А.М.* Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск. 1948; *Новиков Ю.А.* «Глеб Володьевич»: вымысел или отражение реальной действительности? // *Фольклор: Проблемы историзма.* М., 1998. С. 193–199; *Новиков Ю.А.* Сказитель и былинная традиция. СПб., 2000. С. 19.
- 2 *Соколов Б.М.* О житийных и апокрифических мотивах в былинах // *Русский филологический вестник.* М., 1916.
- 3 *Путилов Б.Н.* Героический эпос и действительность. Л., 1988. С. 10.
- 4 *Скафтымов А.П.* Поэтика и генезис былин. Очерки. Саратов, 1924.
- 5 *Габель М.О.* К вопросу о технике русского былинного эпоса. Формы былинного действия // *Научные записки Научно-исследовательской кафедры истории европейской культуры (Наукові записки Науково-дослідчої кафедри історії європ. Культури).* Харьков, 1927. Вып. II. С. 49–63; *Габель М.О.* Форма диалога в былинах // *Збірн. на пошану ак. Д. Багалієв,* Харьков, 1928.
- 6 *Юдин Ю.И.* Героические былины: Поэтическое искусство. М., 1975.
- 7 *Астафьева Л.А.* Указатель мотивов, сюжетных ситуаций и повествовательных звеньев богатырских былин // *Фольклор. Проблемы историзма.* М., 1988. С. 200–229.
- 8 *Смирнов Ю.И.* О создании электронной базы данных «Былинные репертуары» [Электронный ресурс] // *Новые российские гуманитарные исследования.* № 1. [М., 2006]. URL: [http://www.nrgumis.ru/articles/archives/full\\_art.php?aid=31&binn\\_rubrik\\_pl\\_articles=247](http://www.nrgumis.ru/articles/archives/full_art.php?aid=31&binn_rubrik_pl_articles=247) (дата обращения: 02.03.2007).
- 9 Там же.
- 10 См. в этой связи работу: *Лотман Ю.М.* Динамическая модель семиотической системы // *Лотман Ю.М.* Статьи по семиотике культуры и искусства СПб., 2002. С. 45.
- 11 Русский эквивалент данного термина – эпическая содержательная модель, или элементарный эпический сюжет.
- 12 Книга Х. Ясон размещена на сайте [www.ruthenia.ru/folklore](http://www.ruthenia.ru/folklore), поэтому ссылки указывают не на страницы, а на разделы. См.: *Ясон Х.* Модели и категории эпического нарратива [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/jason2.htm> (дата обращения: 02.11.2007).
- 13 Анализ указателей сказочных сюжетов см.: *Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. А.Г. Бараг и др. Л., 1979*; анализ указателей фольклорных сюжетов см.: *Проблемы структурно-семантических указателей: Сборник статей / Под ред. А.В. Рафаевой. М., 2006.*
- 14 Места бытования русской былины делятся на несколько больших групп – Русский Север, Сибирь, Урал и т. д. Дальнейшее масштабирование материала происходит на основе общности региональных различий версий и вариантов, например, Русский Север охватывает Мезень, Архангельско-Беломорский край,

- Печору и т. д. См.: *Горелов А.А.* Принципы издания. Состав и структура серии «Былины» Свода русского фольклора // *Былины: В 25 т. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001 (Свод русского фольклора). Т. 2: Былины Печоры: Север Европейской России. 2001. С. 11–20.*
- 15 *Былины Севера / Записи, вступит. статья и коммент. А.М. Астаховой. Т. 1. Мезень и Печора. М.; Л., 1938.*
- 16 Данное положение базируется на исследованиях В.М. Жирмунского и С.Ю. Неклюдова.
- 17 Для сказителей и слушателей былины характерен особый тип воспроизведения исторической действительности, который может быть определен через понятие «эпического историзма» или «квазиистории».
- 18 Содержание понятия «элементарный эпический сюжет» может быть развернуто в некоторую совокупность суждений о нем. Собственно, в понятии уже заложена некоторая концепция того, что такое ЭЭС, однако это не означает, что данная «концепция единственно возможная: мы можем предъявить, по крайней мере, одну концепцию, дающую предварительное понимание того, что подразумевается под данным понятием» (см.: *Ушаков Е.В.* Введение в философию и методологию науки: Учебник. М.: 2005).
- 19 В настоящей работе в качестве синонимов используются понятия «элементарный эпический сюжет», «элементарный сюжет», «тематическое звено» и «сюжетное звено».
- 20 Здесь и далее метатекстовые формулировки ЭЭС и мотивов (если они встречаются в основном тексте статьи) для удобства читателя заключаются в так называемые «марровские кавычки» ('...').
- 21 Термин «элементарный сюжет» введен Брониславой Кербелите: *Кербелите Б.* Типы народных сказок: Структурно-семантическая классификация литовских народных сказок. М., 2005. Следует отметить, что термин «элементарный сюжет» также может быть подвержен справедливой критике со стороны фольклористов. Формально это понятие несет семантику элементарности, неделимости. Предупреждая возможные разночтения в понимании используемого термина (см. ставшее классическим возражение В.Я. Проппа А.Н. Веселовскому по поводу неделимости мотива), отмечу, что элементарность понимается здесь как единичность акции героя. То есть персонаж совершает поступок, на котором сосредоточено все основное внимание повествователя: герой побеждает противника, герой выигрывает соревнование в богатстве с городом; князь заключает героя в тюрьму, погреб; колдунья пытается отравить героя и т. д.
- 22 *Lord A.* The singer of tales / Ed. by A.V. Lord, S. Mitchel, G. Nady. 2nd ed. Cambridge, Mass.; L., 2000. P. 68–69.
- 23 *Неклюдов С.Ю.* Мотив и текст // *Язык культуры: Семантика и прагматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2004. С. 236–247.*
- 24 Переходный тип (на грани моделей «соперничество» и «конфликты»).


Н.В. Петров

- 25 Персонаж пробует поднять небольшой предмет или существо, но он оказывается гигантским и неподъемным.
- 26 Герой/герои хвастаются, что могут победить «силу небесную»/притянуть небо к земле; в результате у героя убавляется сила/герои окаменевают/враги при разрубании надвое увеличиваются в числе.
- 27 *Thompson S.* Motif-index of folkliterature. Copenhagen; Bloomington, 1955–1958. Vol. 1–6 (далее – Thompson); *Uther H.-J.* The types of international folktales: A classification and bibliography based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. Vols 1–3. FF Communications №. 284–86, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004 (далее – ATU).
- 28 Возможно, по мере привлечения нового материала метатекстовое оформление ЭЭС будет незначительно изменено.
- 29 В эпосе разрабатываются мотивы и ситуации, общие как с волшебной сказкой, так и с новеллистикой.
- 30 Архангельские былины и исторические песни, собр. А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. Т. 1. М., 1904, Т. 2. Прага, 1939. Т. 3. СПб., 1910. Т. 1. № 52; Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов Ю.М. Соколова. Подгот. текстов к печати, примеч. и словарь В.И. Чичерова. М., 1948. № 271, 173.
- 31 Архангельские былины... Т. 1. № 52.
- 32 Там же. Т. 3. № 339, 342.
- 33 Там же. Т. 3. № 351.
- 34 *Рафаева А.В.* Некоторые возможности компьютерного анализа фольклорных указателей // Проблемы компьютерной лингвистики: Сборник научн. трудов / Под ред. А.А. Кретьова. Вып. 2. Воронеж, 2005. С. 154–168.
- 35 В приложении приводится одна статья указателя, которая описывает ЭЭС 'Герой-сидень'. После указания на источник в квадратных скобках дан номер былины (при сквозной нумерации не указывается номер тома). Список источников и литературы дается в данной сноске по алфавиту: [А.–А.] – *Андреев Н.П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929; [Аст. I, II] – Былины Севера / Записи, вступит. статья и коммент. А.М. Астаховой. Т. 1. Мезень и Печора. М.; Л., 1938; Т. 2. Прионежье, Пинега и Поморье / Подготовка текста и комментарий А.М. Астаховой. М.; Л., 1951; [Алексеев 1966] – *Алексеев Н.Н.* К истории сюжета об исцелении Ильи Муромца // Ученые записки Горьковского педагогического института (серия литературоведения). Вып. 63. Горький, 1966. С. 25–47; [Астахова 1948] – *Астахова А.М.* Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск, 1948; [ББ] – Беломорские былины, записанные А. Марковым / С предисловием В.Ф. Миллера. М., 1901; [БЗП] – Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков / Изд. подгот. А.М. Астахова, В.В. Митрофанова, М.О. Скрипиль. М.; Л., 1960; [БПЗБ] – Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи) / Изд. подгот. А.М. Астахова, Э.Г. Бородина-Морозова, Н.П. Колпакова, Н.К. Митропольская, Ф.В. Соколов. М.; Л., 1961; [Гильф.] – Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Изд. 4-е. Т.1. М.; Л., 1949. Т. 2. М.; Л., 1950. Т. 3. М.; Л., 1951; [Григ.] – Ар-



Сюжетно-мотивный состав русского эпоса: пролегомены к указателю

хангельские былины и исторические песни, собр. А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. Т. 1. М., 1904; Т. 2. Прага, 1939; Т. 3. СПб., 1910; [ИМ] – Илья Муромец / Подгот. текстов, ст. и коммент. А.М. Астаховой. М.; Л., 1958; [Кир.] – Песни, собранные П.В. Киреевским. М., 1860–1864. Вып. I–IV; [Кон.] – Сказитель Ф.А. Конашков / Подг. текстов, вводная статья и коммент. А.М. Линевского. Петрозаводск, 1948; [Крюк.] – Былины М.С. Крюковой / Записали и комментировали Э. Бородина и Р. Липец. Вводная статья Р. Липец. Ред. и предисл. акад. Ю.М. Соколова. Т. 1. М., 1939; Т. 2. М., 1941; [Леонт.] – Печорские былины и песни / Зап. и сост. Н.П. Леонтьев. Архангельск, 1979; [Миллер 1897] – *Миллер Вс., Миллер В.Ф.* Очерки русской народной словесности. Былины. Т. 1. М., 1897; [Онч.] – Печорские былины / Записал Н. Ончуков. СПб., 1904; [Пропп 1958] – *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. М., 1958; [Пропп, Путилов 1958] – *Пропп В.Я., Путилов Б.Н.* Былины. Т. 1, 2. М., 1958; [П–С] – Былины Пудожского края / Подг. текстов, ст. и примеч. Г.Н. Париловой, А.Д. Соймонова. Петрозаводск, 1941; [Путилов 1971] – *Путилов Б.Н.* Русский и южнославянский героический эпос: Сравнительно-типологическое исследование. М., 1971; [Рыбн.] – Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. В 3-х томах. Под ред. Б.Н. Путилова. Петрозаводск: Карелия, 1989–1990; [СБ] – Свод былин в 25-ти томах / Корпус текстов подгот. В.И. Еремина, В.И. Жекулина, В.В. Коргузалов, А.Ф. Некрылова. СПб., 2001–2005; [Сидельников] – *Сидельников В.* Былины Сибири. Томск, 1968; [Смирнов 1974] – *Смирнов Ю.И.* Славянские эпические традиции: Проблемы эволюции. М., 1974; [С–Ч] – Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов Ю.М. Соколова. Подгот. текстов к печати, примеч. и словарь В.И. Чичерова. М., 1948.



М.А. Гистер

СКАЗИТЕЛЬ-ПРОСВЕТИТЕЛЬ:  
БЫЛИННАЯ ТРАДИЦИЯ  
В «РУССКИХ СКАЗКАХ» В.А. ЛЕВШИНА

Начиная с 1760-х гг. и до конца XVIII в. русские писатели довольно часто выпускают собрания «русских сказок». Читательская элита обычно с пренебрежением воспринимает литературу подобного рода, однако с уверенностью можно сказать, что первые собрания русских сказок пользовались большой популярностью не только у грамотных крестьян и мещан, но и у самых образованных и притязательных читателей. Собрания русских сказок можно условно поделить на две группы. Произведения первой из них имеют целью развлечь публику, в то время как авторы произведений второй группы настаивают на просветительской роли своих сочинений. Мы видим это, в частности, на примере В.А. Левшина, автора «Русских сказок», 1780–1783 гг. В сочинениях подобного рода часто фигурируют имена былинных богатырей. Принято считать, что связь первых русских литературных сказок с былинами весьма условна. Однако мы пытаемся доказать, что знакомство Левшина с былинной традицией было не столь уж поверхностным.

*Ключевые слова:* сказка, былина, народный, литературный, традиция, сборник, сюжет, богатырь, стих, герой.

Русская литературная сказка возникает как жанр в 60-е гг. XVIII в. Это жанр синтетический, в основе которого лежит, с одной стороны, русский повествовательный фольклор (сказки и былины), а с другой – европейские сказки и романы<sup>1</sup>. Наиболее сильным было в XVIII в. влияние на русскую литературную сказку французской и немецкой литератур. Не следует также забывать о взаимном проникновении традиций народной, литературной и лубочной сказки, немаловажном для русской прозы XVIII в.<sup>2</sup>

---

© Гистер М.А., 2009

Отношение к сказкам интеллектуальной элиты нельзя не признать амбивалентным. Весьма показательна в этом смысле реакция Н.И. Новикова в журнале «Живописец» (1779 г.): «Кто бы во Франции поверил, что волшебных сказок разошлось больше сочинений Расиновых? А у нас это сбывается: Тысячи и одной ночи продано гораздо больше сочинений г. Сумарокова... О времена, о нравы! Ободряйтесь, российские писатели; сочинения ваши скоро и совсем покупать перестанут»<sup>3</sup>.

Заметим, однако, что уже в первый год аренды университетской типографии сам Новиков издает в ней восточную сказку Марианн Аньес де Фок «Визири, или очарованный лабиринф» в переводе В.А. Левшина, а затем, в 1780–1783 гг., и «Русские сказки» самого Левшина. Склонность Новикова к творчеству Левшина можно объяснить масонской биографией последнего, а также масонскими мотивами, которые встречаются во многих сказках его сборника, но подобный же «двойной стандарт» в отношении к развлекательным сказкам характерен и для других представителей российской интеллектуальной элиты рубежа XVIII–XIX вв. С одной стороны, российские просветители отдают себе отчет в относительно низкой художественной ценности подобных произведений и даже стыдятся их популярности среди российской читающей публики. С другой, – сюжеты первых русских сказочных сборников использовали в своем творчестве Екатерина II, Н.А. Львов, М.М. Херасков, В.А. Жуковский и А.С. Пушкин, что говорит об определенном интересе к ним среди самых просвещенных читателей.

Сами авторы первых русских сказочных сборников хорошо ощущают непрочность позиций, которые занимает сказка в русской литературе. Они как бы заранее ждут со стороны интеллектуальной публики отношения к собственным произведениям как к низкопробному развлекательному чтиву. Поэтому, выпуская в свет сборник сказок, автор часто сопровождает его предисловием со своеобразной декларацией. Одни авторы сразу же указывают читателю на сугубо развлекательный характер своего творения и призывают не искать в нем ничего иного; другие, напротив, стараются доказать познавательную ценность своих сказок и просят аудиторию видеть в них не просто развлекательные тексты, но род литературного памятника или исторического свидетельства. Подход В.А. Левшина к собственному сборнику сказок именно таков. В предисловии он пишет: «Романы и сказки были у всех народов. Они оставили нам вернейшие начертания каждой страны и обыкновений, и удостоились предания на письме; а в новейшие времена, у просвещеннейших народов, почтили оные собранием и изданием. Помещенные в Парижской Всеобщей Библиотеке Романов

М.А. Гистер

повести о рыцарях не что иное, как сказки богатырские, и французская *Bibliothèque bleue* содержит таковые ж сказки, каковые у нас рассказывают в простом народе <...> Я заключил подражать издателям, прежде меня начавшим подобные предания, и издаю сии Сказки Русские, с намерением сохранить сего рода наши древности...<sup>4</sup>

Предметом данной статьи будут сказки на былинный сюжет из этого сборника В.А. Левшина, прежде всего – «Повесть о славном князе Владимире киевском солнушке Всеславьевиче и о сильном его могучем богатыре Добрыне Никитиче» из раздела «Сказки богатырские» и «Повесть о сильном богатыре и Старословенском князе Василии Богуслаевиче».

## 1. Просветительская функция сказок Левшина

Магистральный сюжет первой сказки – битва Добрыни Никитича с Тугарином Змеевичем. Оба персонажа приходят в сборник Левшина из былинной традиции. Как и для всех русских сказок романного типа, для «Повести о Добрыне Никитиче» характерна перегруженность композиции, где в магистральный сюжет (история главного героя, его подвиг) вклиниваются многочисленные периферийные повествования. Сам текст являет собой своеобразный синтез фольклорной и литературной традиций, а также представлений автора о древнерусской жизни (например, о том, как мог выглядеть двор древнерусского князя). Из этого синтеза и вырастает русский рыцарский роман.

Начинается повествование с описания двора князя Владимира. Здесь говорится о богатырях, собравшихся за его столом. При этом сам Владимир мыслится как «сюзерен», господин своих придворных рыцарей, а богатыри – как его вассалы. Впрочем, рассказ о богатырях князя Владимира мы встречаем уже в предисловии Левшина к богатырским сказкам:

...сильнейшие богатыри стекались к нему от всех стран словенских. Войски его учинились непобедимы и войны ужасны; понеже сражались и служили у него славнейшие богатыри: Добрыня Никитич, Алеша Попович, Чурило Пленкович, Илья Муромец и дворянин Заолешанин [Ч. 1. С. 4].

Из этого отрывка можно сделать вывод, что для Левшина былинный князь Владимир Красно солнышко неотделим от исторического князя Владимира (Василия). Двор князя Владимира, по Левшину – что-то вроде рыцарского ордена. Первым из рыцарей

Сказитель-просветитель: былинная традиция в «русских сказках» В.А. Левшина

этого ордена оказывается Добрыня. Его покровительница, волшебница Добрада, наставляет его:

...никогда не отступай от добродетели <...> Видя слабого, насильствуемого сильнейшим, – не пропускай защищать... Покровительствуй всегда нежный пол в гонениях и напастьях; для того, что тем умягчится твой нрав, легко могущий ниспасть в зверство... [Ч. 1. С. 73]

Здесь Левшин дает следующие примечания:

Сии три пункта с того времени учинились общим правилом Богатырей. Оные читали им при вступление в сие звание, и обязывали сохранять под присягою.

Из сего видно, что Добрыня первый подал повод к учреждению ордена богатырского, и Владимир был первый одного учредитель [Ч. 1. С. 73–74].

Итак, наставления волшебницы превращаются в рыцарский устав, а князь Владимир Красно солнышко – в учредителя рыцарского ордена. Действительно, если былинные богатыри для Левшина – аналог европейских рыцарей, то учредителем и главой их ордена должен быть былинный князь, чей образ, как уже было сказано выше, слился с образом исторического князя Владимира. Не случайно именно повестью о Добрыне Никитиче и повестями о других богатырях, служивших князю Владимиру, Левшин открывает свой сборник. Русские былины для него – что-то вроде исторического свидетельства. Давая им рыцарскую интерпретацию, он фактически сближает древнюю Русь с просвещенной Европой. При этом не следует забывать, что образ исторического князя Владимира не только в православной, но и в светской традиции (начиная с эпохи Петра I) неотделим от идеи просвещения Руси. В русской литературе XVIII в. параллель между царем-просветителем Петром и князем-просветителем Владимиром становится общим местом. Первый пример подобного сближения – трагедокомедия Феофана Прокоповича «Владимир» (1705), которая была, по всей видимости, известна Левшину и могла оказать влияние на его творчество. Заметим, что и институт рыцарства, к которому такой интерес проявлял Левшин, появился в России при Петре I, когда в 1698 г. был учрежден орден Святого апостола Андрея Первозванного. В царствование Петра I рыцарская атрибутика стала частью придворного быта: в рыцарских доспехах зачастую изображают самого Петра, рыцари в латах присутствуют на придворных церемониях<sup>5</sup>.

М.А. Гистер

Итак, Левшин возлагает на себя не только функции первого рассказчика русских сказок, но и функции просветителя, который обращается в этих сказках к наиболее возвышенным страницам истории своего Отечества.

Сочетание исторических и сказочных деталей становится для Левшина творческим принципом. Считая себя не только писателем, но и историком, он как бы чувствует ту ответственность, которую налагает на него миссия создателя первой русской «вивлиофики романов». Не только в сказке о Добрыне Никитиче, но и во всех остальных сказках романного типа в связи с появлением очередного важного для повествования героя рассказывается история его происхождения. В сборнике Левшина мы встречаем подробную историю Милолики, невесты Владимира, Тугарина и других героев повествования, положительных или отрицательных. Подробнейшим образом рассказана история рождения и жизни главного героя, Добрыни. Решившись биться с Тугарином и услышав о необыкновенных качествах противника, которого не может убить ни один герой, рожденный женщиной, Добрыня рассказывает о своем рождении. Оказывается, что именно ему суждено победить чудовище, так как он был не рожден матерью, а вырезан разбойниками из ее чрева. Это несомненная аллюзия на трагедию Шекспира «Макбет» – там Макбета по тому же принципу убивает Макдуф. Использование мотивов трагедии Шекспира в сказке Левшина вполне в духе притязаний автора на интеллектуальную, а не только развлекательную, ценность его сборника.

## 2. Былинный сюжет в сказке Левшина

Нельзя, однако, не заметить, что в русских былинах победителем Тугарина был не Добрыня Никитич, а Алеша Попович. В то же время, сам Левшин упоминает об имевшемся у него и утраченном «в пожарный случай» «собрании древних богатырских песен», из которого он тут же цитирует – по памяти – эпизод битвы с Тугарином именно Добрыни Никитича:

У Тугарина собаки крылья бумажные;  
И летает он, собака, по поднебесью.  
(.....)  
Упал он, собака, на сыру землю;  
А Добрыня ему голову свернул,  
Голову свернул, на копье взоткнул [Ч. 1. С. 139–140]<sup>6</sup>.

До сих пор не удается атрибутировать эту цитату в сборнике Левшина. В сборнике Кирши Данилова, составленном, по всей видимости, в середине XVIII в., эпизод битвы Добрыни с Тугарином отсутствует, с Тугарином бьется Алеша Попович. Приведенный Левшиным фрагмент былины позволил А.М. Лободе<sup>7</sup>, а вслед за ним А.М. Астаховой<sup>8</sup> сделать вывод, что у Левшина было не собрание Кирши Данилова, а, предположительно, какой-то другой сборник былин. В то же время нельзя исключать и возможности сознательно предпринятой Левшиным мистификации<sup>9</sup>.

Сюжет повести Левшина и его взаимосвязь с былинной традицией требует более подробного рассмотрения. Несмотря на всю вольность обхождения с былинными сюжетами, нельзя не заметить, что многие детали повествования в сказке-романе о Добрыне Никитиче взяты им из былин. Рассмотрим, например, описания отрицательного героя Тугарина в повести Левшина и в былинах. Важнейший атрибут Тугарина – бумажные крылья, которые делают его непобедимым. Этот атрибут встречается в процитированном Левшиным фрагменте «древнерусской песни» (см. выше).

Еще один возможный атрибут Тугарина – змеи, которые его сопровождают. Так, в одной из записей былины об Алеше Поповиче и Тугарине читаем:

Еще выехал да Тугарин на чисто поле;  
Круг Тугарина змеи огненные,  
Змеи огненные да оплетаются<sup>10</sup>.

В основном тексте повести Тугарин и битва с ним изображаются следующим образом:

В мгновение невидно стало змиев, и является только Тугарин, парящий на крыльях бумажных. Он опускается к горе Киевской, отрывает великую оную часть и, воздвигнув на высоту, надлетает на Богатыря, чтобы раздробить оногo. <...> В сие смятенное мгновенье неустрашимый и привыкший к опасностям Тароп видит опасность господина своего. Он вынимает стрелу свинцовую, окропляет оную водами Бугскими, натягивает лук и поражает чародейные крылья Тугарина. Силы адские отжениются и оставляют Исполина, который упускает камень и стремглав разитс я о землю. Добрыня Никитич совершает судьбу его, он сходит с коня, наступает на горло чудовищу, и сильною своею десницею срывает страшную голову от дебелых плеч и, вонзая на копие, возглашает победу, а Тароп подтверждает оную, вострубив в рог ратный [Ч. 1. С. 138–141].

М.А. Гистер

В этом описании боя с Тугарином все основные детали соответствуют былинной традиции: здесь есть и змеи, о которых уже говорилось выше, и бумажные крылья, и слуга, который помогает богатырю одержать победу. Скажем несколько слов о каждой из этих деталей. В былинной традиции бумажные крылья бывают как у Тугарина, так и у его коня. И тот, и другой варианты встречаются в былинах об Алеше Поповиче (при этом релевантно именно наличие крыльев; в некоторых вариантах они могут быть не бумажными, а огненными):

Таблица 1

1. Он смотрел собаку во чистом поле, Летает собака по поднебесью, Да крылья у коня нонце бумажные [С. 182].	3. – Дай ко ты, господи, дождичка частого да и мелкого, Чтобы омочило у Тугарина бумажны крыльица, Спустился бы Тугарин на сыру землю [С. 194].
2. Тугаринова коня да крыльё огнянно, Да лётает-то конь да по поднебесью. [С. 182–190]	4. «Сошли, господи, крупчата дождя, Помочи у змея крылья бумажные!» [С. 199].

Такая деталь, как молитва богатыря о дожде, присутствует не только в процитированных выше записях 3 и 4, но и в записях 1 и 2, и в большинстве былин о битве Алеши с Тугарином. Вариант 4 интересен также тем, что в нем победу над великаном одерживает не Алеша Попович, а его слуга. Как мы видели выше, в тексте Левшина решающую роль в битве с Тугарином сыграл Тароп-слуга, пустивший стрелу в крылья чудовища. Левшин отказывается в своей повести от молитвы о дожде: очевидно, участие в поединке оруженосца в большей степени отвечало представлениям автора о традициях рыцарства, чем молитва. Однако и здесь поединок не обходится без вмешательства высших сил: стрела, которой Тароп поражает крылья Тугарина, окроплена водой из священной реки Буг. В записи 4 былины об Алеше и Тугарине («Алеша Попович и Еким Иванович»<sup>11</sup>) парубка Алеши зовут Еким. Еким или Аким – традиционное имя былинного слуги. В некоторых записях слугой Алеши оказывается Тароп или Тороп. Тороп упоминается в летописных сводах, как слуга Александра Поповича<sup>12</sup>. В былине, записанной от сказительницы М.Д. Кривополенной, он оказывается



службой Ильи Муромца [БЗП. С. 17]. В качестве слуги Добрыни Никитича Тароп выступает только в повести В. Левшина.

Выше мы говорили о том, что в былинной традиции с Тугарином бьется Алеша Попович. Однако в цикле былин о битве Добрыни Никитича со Змеем Горынычем есть ряд вариантов, где вместо Змея Горыныча – очевидно, по созвучию – фигурирует Тугарин Змеевич. Так, один из вариантов былины, записанный в XX в., называется «Добрыня Никитич и Змеище Тугарыше» (былина записана Т.А. Копержинским 10 августа 1943 г. в деревне Березник Нижнеилимского района Иркутской обл. от Акулины Ивановны Моисеевой)<sup>13</sup>. По сюжету этот текст имеет мало общего с былинами об Алеше и Тугарине и, очевидно, близок к былинам о Добрыне и Змее. Имя антагониста («Змеище Тугарыше») также созвучно традиционному «Змеище Горынище». Еще интереснее в смысле созвучий и ослышек другой вариант былины «Добрыня и Змей», где Добрыня едет биться со змеем в «Туги-горы»<sup>14</sup>. Механизм формирования этого топонима очевиден: он образован, вследствие ослышки, от традиционного, но, по-видимому, непонятого сказителю имени «Тугарин». Змей с горы (Горынище) и Тугарин сливаются в один персонаж и дают змея с «Туги-горы». Интересно также, что в некоторых записях былины о Добрыне и Змее у Змея Горыныча есть такой важный атрибут Тугарина Змеевича, как бумажные крылья:

Спас ли, Спас, боже милостивой,  
Мати пречистая пресвятая богородица!  
Создай, господи дожличка.  
Неоткуль гроза-туча накатилася,  
И скорым-скоро крупен дождь пошел;  
Подмочило у змея крылья бумажные,  
Падал змеишко на сыру землю<sup>15</sup>.

Так или иначе, тексты, в которых с Тугарином бьется не Алеша Попович, а Добрыня Никитич, и в которых есть общие мотивы с былинами о битве Алеши с Тугарином, существуют в былинной традиции, помимо той несохранившейся песни, которую цитирует сам Левшин. Заметим, наконец, что Тугарин, в качестве «вассала» царьградского государя Константина, фигурирует во всех известных записях сказания о киевских богатырях, побивших богатырей царьградских<sup>16</sup>, а в повести Левшина Тугарин является мятежным вассалом болгарского князя Тревелия, брата Милолики, волею судьбы на некоторое время сделавшегося антагонистом Владимира. Во всех вариантах сказания фигурируют такие богатыри, как

М.А. Гистер

Илья Муромец, Добрыня Никитич, Алеша Попович и Заолешанин (sic)<sup>17</sup>, то есть все герои древнерусских повестей Левшина, кроме Чурилы Пленковича.

Тому, что Добрыня в сказке Левшина выступает в амплу, привычном для Алеши Поповича, есть и историческое объяснение. Добрыня – историческая личность, известная по летописям. Это вуй (дядя по материнской линии) князя Владимира. В 985 г. он вместе с Владимиром возглавляет поход на Болгарию. Тогда же Владимир женится на болгарской княжне Милолике. Милолика, княжна болгарская, фигурирует в сказке Левшина – это ее требует в жены Тугарин, восставший на своего господина, болгарского князя. Таким образом, сделав героем своей повести Добрыню, а не Алешу, Левшин в некотором смысле следовал принципу историзма.

Левшин постоянно балансирует между исторической достоверностью и былинной традицией. Знакомство с последней не могло не подвести его к мысли, что героические функции характерны прежде всего для Добрыни Никитича, тогда как Алеша Попович в былинах (за исключением, собственно, сюжета о бое с Тугарином) выступает скорее в комическом амплу «бабьего богатыря». Не случайно в «Русских сказках», в «Повести об Алеше Поповиче Богатыре, служившем князю Владимиру», герой побеждает воинственную Царь-девицу своим мужским обаянием.

Как уже было сказано выше, материал «Повести о Добрыне Никитиче» далеко не исчерпывается воспроизведением былинного сюжета. Взяв на себя роль не только сказочника, но и просветителя, почти историка, Левшин рассказывает о своих героях массу подробностей, невообразимых в былинном тексте. Кроме того, Левшин ориентируется на западноевропейскую традицию, не столько сказочную, сколько романную, и это заставляет его дополнять сюжет своих сказок множеством фантастических, волшебных эпизодов. По всей видимости, эти эпизоды – то, чего не хватало в былине читателю XVIII в., знакомому с романной традицией, но незнакомому с фольклором: благодаря подобным вставкам непривычная былина достраивалась до привычного рыцарского романа.

### 3. Былинные формулы и метрика в сказках Левшина

В своей повести Левшин нередко имитирует тексты из «собрания древних богатырских песен». Так, например, о появлении Добрыни при дворе князя Владимира говорится в следующих выражениях:

1. **Доспехи** на нем **ратные, позлащенные**. АЗ<sup>18</sup>
2. Во правой руке держит **копье булатное**; АЗ
3. на бедре висит **сабля острая**. 5+5
4. **Конь под ним аки лютый зверь**; А2
5. **сам он на коне, что ясен сокол**. А2
6. *Он на двор въезжает не спрашаючи, не обсылаючи.*
7. Подъезжает **ко крыльцу красному**, А2
8. сходит **со коня доброго** А2
9. *(и) отдает коня слуге верному.* (5+5)
10. *Сам идет в чертоги златоверхие, княжецкие.*
11. *Слуга привязывает коня среди двора,*
12. **у столба дубового, ко тому ли золоту кольцу,**
13. *а своего коня к кольцу серебряну...*(Х5)
14. «Как звать тебя по имени? Т
15. Как величают по отчеству? Т
16. *Царь ли ты царевич или король королевич,*
17. или сильный **могучий богатырь**, Т
18. или из иных земель **грозен посол**? Х5

[Ч. 1. С. 66–67]

В этом и подобных ему пассажах мы видим если не прямую цитату, то довольно точную имитацию былины, не только по содержанию, но и по структуре текста. Здесь легко вычленимы характерные для былинной традиции формулы<sup>19</sup>, например: «Конь под ним аки лютый зверь; сам он на коне, что ясен сокол», «сабля острая», «въезжает не спрашаючи, не обсылаючи» и т. д. Текст у Левшина записан не в столбик, как записывают песенные произведения, а как прозаическое повествование. В то же время в этом тексте заметна ритмика былинного стиха. Подобным образом выглядят многие записи былин, сделанные в XVII–XVIII вв.: текст записан без разделения на стихи, но былинный ритмический строй зачастую прочитывается довольно отчетливо. Это позволило в свое время составителям сборника «Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков» дать в приложениях эти же тексты с примерным, искусственным разделением на стихи (БЗП. С. 219–234).

Чтобы проследить, каким образом Левшин воспроизводит былинный стих, мы сделали то же самое, то есть представили процитированный выше отрывок как стихотворный текст, в столбик. При разделении текста на стихи мы руководствовались следующим принципом: формулы (в тексте они выделены жирным шрифтом) не должны менять своей метрической позиции.

В полученном примерном тексте 13 строк из 18 метрически соответствуют былинному стиху (строки, не соответствующие бы-

М.А. Гистер

линному стиху, набраны курсивом): в них преобладает двух- и трехударный акцентный стих (А 2, А 3), встречаются также трехсложные размеры (Т), пятистопный хорей, а также русский вариант славянского народно-песенного размера 5+5<sup>20</sup>. В двух местах метрическую характеристику стиха мы заключили в круглые скобки. Мы поступили так со строками, которые при точном цитировании текста Левшина не соответствуют былинному стиху, но в которых характерные былинные размеры легко реконструируются. Цитирует ли Левшин некое определенное собрание богатырских песен или имитирует известные ему записи, в любом случае мы имеем дело не с песенным текстом, записанным в живом исполнении, а с его передачей в виде рассказа. Именно таким образом былины записывались, как правило, в XVII и XVIII вв. Метрическая картина при этом нарушалась. Левшин также следовал былинной метрике весьма произвольно. Например, в строке 9 («(и) отдает коня слуге верному») появляется нехарактерный для народного стиха в подобном месте сочинительный союз «и», а в строке 13 («а своего коня к кольцу серебряну...») несложно реконструировать в высшей степени характерный для былинного стиха пятистопный хорей (например, опустив союз «а» или, скорее, преобразовав слово «своего» в стяженную форму «свого»). Разумеется, подобная реконструкция может быть лишь весьма условна. Ни о какой статистике здесь не может быть и речи. Мы хотим лишь показать, что механизм передачи «прозой» былинного текста в сборнике Левшина соответствует традициям записи былин, существовавшим в XVII и XVIII вв. Они, несомненно, были знакомы Левшину. Но для того, чтобы увидеть за прозаическим текстом (а именно так выглядели эти записи) метрический рисунок, нужно, чтобы читательское восприятие было к этому подготовлено. Соблазнительно предполагать, что Левшину случалось слышать былины в живом исполнении, и именно поэтому он настолько хорошо представлял себе мелодику былинного стиха, что оказался способен увидеть ее в письменном тексте и воспроизвести в своих сказках. Однако вопрос о знакомстве Левшина с устной былинной традицией остается открытым за недостатком доказательств.

#### 4. Точность воспроизведения былины в сборнике Левшина

Помимо «Сказки о Добрыне Никитиче» в сборнике Левшина есть сказки о таких былинных богатырях, как Алеша Попович, Чурила Пленкович, Заолешанин и Василий Богуслаевич (точнее, в устной традиции, Буслаевич или Буслаев). Если в первых трех ро-

манные черты явно вытесняют былинные, то в последней сказке былинный сюжет воспроизводится довольно точно. В основе «Повести о сильном богатыре и Старословенском князе Василии Богуслаевиче» лежит новгородская былина о Василии Буслаеве («Бой с новгородцами»). Если в циклах былин о Добрыне Никитиче, Алеше Поповиче или Илье Муромце важен прежде всего элемент героики и волшебства, то в былине о Василии Буслаеве не менее значим социально-бытовой элемент. Возможно, именно социально-бытовой направленностью этой былины и объясняется тот факт, что, включая ее в свой сборник, Левшин пересказал ее довольно близко к тексту, практически не изменив содержание, не привнеся романских деталей. В то же время, весьма точно передавая основные детали народных былин о Василии Буслаеве, Левшин решительным образом переосмысливает конфликт в этих текстах и образ главного героя [БЗП. С. 303–304]. «Повесть о Василии Богуслаевиче» имеет подчеркнуто государственнический характер. Герой «Повести» – сын и законный наследник новгородского князя. Новгородские посадники боятся, что он приберет их к рукам и захочет «владеть своею волею». Подпоив его на пиру, они провоцируют его на похвальбу, а когда он хвалится, что «быть Новугороду всему за ним», поднимают на него новгородскую рать. Василий с товарищами Фомой и Потанюшкой (это тоже персонажи былины о Василии Буслаеве) побивает новгородцев и становится новгородским князем. В повести фигурируют и такие былинные персонажи, наделенные необыкновенной силой, как «Старичише Пелегримише» (вар. «Перегримише») и «девушка-черनावушка». Таким образом, Левшин сочетает в своей повести былинные детали и историческую подоплеку – стремление новгородских посадников к самоуправлению и подавление новгородской независимости. Сам Василий в повести – безусловно положительный герой, стоящий на позиции справедливой власти, а его похвальба и его жестокость спровоцированы посадниками. Сюжет повести Левшина не случайно лег в основу комической оперы Екатерины II «Новгородский богатырь Боеславаевич».

В «Повести о славном князе Владимире киевском солнушке Всеславьевиче и о сильном его могучем богатыре Добрыне Никитиче» к такому приему, как подражание былинному стиху, Левшин прибегает лишь эпизодически. «Повесть о сильном богатыре и Старословенском князе Василии Богуслаевиче», тоже написанная сплошным текстом, без разбивки на стихи, при этом вся целиком имеет мелодику тонической былины. Для того, чтобы сходство повести Левшина с классической былиной проявилось нагляднее, приведем отрывок из нее с разбивкой на стихи (как мы сделали вы-

М.А. Гистер

ше, в отрывке из «Повести о Добрыне Никитиче»), в сопоставлении с отрывком из былины о Василии Буслаеве из сборника Кирши Данилова<sup>21</sup>:

Таблица 2

Левшин	Кирша Данилов
<p>Тут с ними встретила девченокка, Чернешенька, малешенька; Она шла из избы приспешныя В реку Волхов по воду. На плече у ней коромыслицо, Не тяжелое и не легкое, Всего весу в нем триста пуд. Увидевши то невежество, Скричала она к мужикам и   посадникам: «Ох вы, б... дети неудальные, Сметь ли бы вам ходить на широкий двор спрашаючи? Почивает еще наш батюшка Василий Богуслаевич! А вы сюда греметь пришли! Погоню я вас с широка двора». – Не дали ей докончить слов, Принялись ее колотить в дубины   вязовые. За ту шутку девчонка осердилася, Бросает она ведры дубовые, Берет в руки свое коромыслицо, Гонит она их с широка двора На улицу Рогатицу. Где лишь раз махнет, тамо улица, А в другой хватит – с переулочками. Побивала девчонка тысячу, Добивалася она до трех полков.   [Ч. 1. С. 2–23]</p>	<p>И та-то девушка чернавушка На Волхов-реку ходила по воду, А взмолятся ей тут добры   молодцы: «Гой еси ты, девушка   чернавушка, Не подай нас у дела ратного, У того часу смертного». И тут девушка чернавушка Брала она ведро кленовое, Брала коромысло кипарисовое, Коромыслом тем стала она   помахивать, По тем мужичкам   Новгородским, – Прибила уж много до смерти, И тут девка запыхалася, Побежала к Василью Буслаеву<sup>22</sup>.</p>

Выбранные нами отрывки близки как сюжетно, так и метрически.

Итак, мы видим, что повесть Левшина о Василии Богуслаевиче, не считая государственнической направленности, о которой уже

говорилось выше, в остальном очень близка к былинной традиции – это самая «былинная» из всех древнерусских повестей Левшина. То, что «Повесть о Васильи Богуслаевиче» вся написана былинным стихом, можно объяснить следующим образом: именно в этом тексте автор почти полностью, за исключением охарактеризованных выше отступлений, следует традиционному былинному, а не вымышленно-романному сюжету. Имитация былинного стиха смотрится наиболее органично там, где и былинный сюжет соблюден наиболее последовательно.

Если в других «повестях древнерусских» весьма значителен элемент романа и волшебной сказки, то в повести о Васильи Богуслаевиче он отсутствует, и не случайно: в социально-бытовых былинах, к каковым относятся былины о Василии Буслаеве, элемент волшебного существенно ниже, чем в богатырских. Очевидно, именно поэтому Левшин счел романские наслоения неуместными в своей «Повести о Василии Богуслаевиче».

В. Левшина, наряду с М. Чулковым и М. Поповым, не случайно считают одним из первых русских фольклористов. Г.А. Гуковский пишет о сборнике Левшина «Русские сказки»: «Волшебные сказки Левшина сходны с чулковскими; их отличием является стремление связать их содержание непосредственно с русским былевым эпосом; в них действуют князь Владимир, Добрыня, Тугарин Змеевич, Чурила Пленкович, Алеша Попович и др.; в них много отдельных деталей и выражений, взятых из былин. Но все это тонет в материале волшебного-рыцарского романа и в материале сказочном. Левшин не задавался целью напечатать произведения русского фольклора; он ограничился тем, что подцветил волшебную сказку книжного происхождения былинными именами и кое-где былинными формулами»<sup>23</sup>.

В то же время выше мы показали, что былинные черты носят в сборнике Левшина не столь уж поверхностный характер. Более глубокое, чем принято считать, знакомство Левшина с былинным материалом доказывается, на наш взгляд, не употреблением былинных эпизодов и формул, а тем, что в сборнике «Русские сказки» тип использованного былинного сюжета строго коррелирует с точностью его воспроизведения. Если в повестях на сюжет героических былин романские наслоения весьма многочисленны, а использование былинного стиха носит окказиональный характер, то в «Повести о Василии Богуслаевиче» и сюжет социально-бытовой былины, и былинный стих воспроизведены весьма последовательно. Для столь системного подхода необходима чуткость к хорошо знакомому материалу, а не поверхностный интерес к экзотике.

- 1 См.: *Савченко С.В.* Русская народная сказка. История собирания и изучения, Киев, 1914.
- 2 См.: *Корепова К.Е.* Русская лубочная сказка. Н. Новгород, 1999.
- 3 Цит. по: *Ситовский В.В.* Очерки из истории русского романа. СПб., 1910. Т. I. Вып. 2. С. 78.
- 4 *Левшин В.А.* Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о славных богатырях. Сказки народные и прочие, оставшиеся через пересказывания в памяти приключения. М., 1780. В 6-ти ч. (В предисловии пагинация отсутствует.) Дальнейшие ссылки на это издание даются в тексте с указанием части и номера страницы.
- 5 *Николаев С.И.* Рыцарская идея в похоронном обряде петровской эпохи // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. III.
- 6 Цитируя эту «древнерусскую песню», Левшин дает и ее «голос», то есть нотную запись, которая тоже имела в сгоревшем собрании песен.
- 7 *Лобода А.М.* Русский богатырский эпос. Киев, 1896.
- 8 Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков / Сост. А.М. Астахова, В.В. Митрофанова, М.О. Скрипиль. М.; Л., 1960. Дальнейшие ссылки на это издание (в сокращении – БЗП) даются в тексте с указанием страницы.
- 9 Еще одно объяснение подмены одного былинного богатыря другим предложил в личной беседе Г.А. Левинтон: имена «Добрыня» и «Алеша» эквиритмичны, и замена могла быть связана с ошибкой памяти Левшина, который мог запомнить «Добрыня» вместо «Алеша», «Добрынюшка» вместо «Алешенька» и т. п.
- 10 Добрыня Никитич и Алеша Попович / Сост. Ю.И. Смирнов, В.Г. Смолицкий. М., 1974. Все цитаты в таблице 1 даны по данному изданию.
- 11 Там же. С. 195–199.
- 12 Там же. С. 336.
- 13 Там же. С. 54–56.
- 14 Там же. С. 15–24.
- 15 Там же. С. 35.
- 16 Там же. С. 148–165.
- 17 В записях былин этот богатырь фигурирует как Залешанин. По Левшину это – Заолешанин, сын Громобоя. При этом сам Левшин объясняет имя богатыря тем, что в младенчестве волшебница Добрада унесла его «за леса Клязмские», и добавляет, что «собственное имя его было Звенислав» (*Левшин В.А.* Указ. соч. Ч. 5. С. 119).
- 18 Мы цитируем текст с примерной разбивкой на стихотворные строки. О принципах разбивки см. ниже. После каждой примерной строки дается ее метрическая характеристика.
- 19 Под термином «формула» мы понимаем характерное явление эпической традиции, которое, применительно к поэзии Гомера, М. Пэрри определил как «группу слов, регулярно используемую в одних и тех же метрических усло-



Сказитель-просветитель: былинная традиция в «русских сказках» В.А. Левшина  
виях для выражения данной основной мысли» (*Лорд А.Б.* Сказитель. М.,  
1994. С. 42).

- 20 *Бейли Дж.* Избранные статьи по русскому народному стиху. М., 2001. С. 227–272.
- 21 Мы цитируем здесь сборник Кириши Данилова не как прямой источник Левшина, а как пример того, в каком виде былина о бое Василия Буслаева с новгородцами могла быть известна в эпоху создания Левшиным «Русских сказок».
- 22 *Кириша Данилов.* Древние российские стихотворения, собранные Киришею Даниловым, и вторично изданные с прибавлением 35 песен и сказок, доселе неизвестных, и нот для напева. М.: Тип. Селивановского, 1818. С. 79–80.
- 23 *Гуковский Г.А.* Русская литература XVIII века. М., 2003. С. 205.

## Прагматика фольклора

---

О.Б. Христофорова

### НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА И СИМВОЛИЧЕСКАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

Статья основана на полевых материалах, собранных в 1999–2005 гг. среди старообрядцев Верхоямья. Автор предлагает методику «поуровневого» анализа быличек о колдовстве, что позволяет установить корреляции между мифологическими представлениями и системой социальных отношений. Тексты, описывающие отношения разных уровней, различаются тематически, по масштабу описываемых событий и характеру циклизации, то есть мифологические представления на каждом из этих уровней реализуются по-разному. Особо богаты конкретными деталями былички, описывающие взаимоотношения жителей одного населенного пункта – они представляют собой резервуар значений для осмысления повседневных происшествий, и наоборот, ежедневная рутина – это источник изменений в наборе мотивов.

*Ключевые слова:* фольклор, колдовство, социальные отношения.

В современной отечественной фольклористике, которую затронул кризис научного знания конца XX в., идет активный поиск новых тем и методов исследования. Одна из возможных методологических новаций состоит в том, чтобы согласовать между собой научные описания мифологических представлений и особенностей социальных отношений. Конечно, в действительности представления находились и находятся не в монографиях, а в поведении людей, в социальных взаимодействиях. Однако научная рефлексия последних ста – ста пятидесяти лет привела к тому, что этнография и фольклор, социальное и мифологическое оказались в библиотеках на разных полках, проходят по ведомству разных наук. Такое аналитическое разделение, безусловно, необходимо. Но, на мой взгляд, воссоединение абстрагированных мифологиче-

---

© Христофорова О.Б., 2009

Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

ских представлений и столь же стерилизованной социальной действительности, в особенности же – исследование самого фокуса их взаимосвязи – может быть эвристически ценным.

В наибольшей степени такое соединение пригодно для исследования быличек. Исследования современного бытования несказочной прозы в разных регионах России показывают, что представления о многих мифологических персонажах (леших, русалках, домовых и т. п.) постепенно уходят в прошлое, но при этом сохраняют актуальность представления о колдунах. В городах, например, сюжеты, связанные с этим мифологическим персонажем (а также и с покойником) – не только практически единственное, что осталось от традиционной несказочной прозы, но, более того, даже расцветает. Былички такого рода, с одной стороны, наследуют русской фольклорной традиции XIX – начала XX в. (удивительно устойчивыми оказываются уровень композиционно-повествовательной стереотипии, набор сюжетов и мотивов, а также, видимо, и социокультурные функции текстов), с другой – они бытуют в естественных социальных контекстах, причем наиболее активными рассказчиками – носителями этих представлений являются люди среднего и даже молодого возраста, в основном женщины. На мой взгляд, сохранению данных представлений во многом способствует их востребованность в определенной – микросоциальной – коммуникативной среде, где они выполняют ряд важных социокультурных функций. Подобная востребованность представлений о колдовстве требует научного осмысления и более внимательного отношения к тому, насколько они определяют и формируют социальную действительность – и в то же время оказываются определены ею.

В данной статье на примере быличек о колдунах будут рассмотрены взаимосвязи социального и мифологического в малых и средних группах (примерами таких групп могут служить сельское сообщество, о котором и пойдет речь, а в городах – соседи по коммунальной квартире или подъезду, коллеги по работе).

\*\*\*

Фольклористические и этнографические описания полны свидетельств того, что колдунами – или более сильными колдунами – обычно считаются проживающие по-соседству инородцы или иноверцы. Приведем два примера, зафиксированные с разницей в столет. По данным И.Я. Неклепаева 1903 г., сургутяне боялись остяков (хантов) «как людей, водящих более или менее близкое знакомство с нечистым духом, особенно же остяцких колдунов и ворожеев...», это удерживало русских от причинения обид и неприятностей инородцам. Особенно славились своей волшебной силой «остяки более

О.Б. Христофорова

глухих мест»: «там что ни остяк, то ворожей, – говорят сургутяне про реку Вах, – и с ними нужно держать ухо востро»<sup>1</sup>.

Во время полевой работы среди старообрядцев-беспоповцев Кировской области (Уржумский р-н, 2003 г.), проживающих рядом с марийцами, было обнаружено, что русское население этих мест приписывает владение магическими практиками почти исключительно соседям-марийцам (крещеным в православие, но якобы сохраняющим и языческие обряды), тем самым избавляя от подозрений в колдовстве единоверцев. Схожие наблюдения несколько ранее были сделаны и А.А. Ивановой<sup>2</sup>.

Иная картина наблюдается в Верхокамье<sup>3</sup>: в этом практически моноэтническом на протяжении последних ста – ста пятидесяти лет регионе (лишь на его западе расселены удмурты, давно принявшие православие) обвинения в колдовстве неизменно падают на своих – русских старообрядцев, впрочем, источник колдовской практики по традиции возводится к его прежним насельникам – коми-пермякам, исчезнувшим из этих мест еще в XIX в., например:

Раньше это шло всё, знаете, откуда? Оттуда вот, с коми-пермяков. Говорят, вот это в пермяках раньше всё было распространено <...> не веровали, не верующие были<sup>4</sup>.

Любопытно, что в селах Удмуртии, где живут вместе русские старообрядцы и удмурты, эта тенденция – подозревать в колдовстве своих, русских, а не удмуртов – сохраняется. Следовательно, приписывание вредоносных магических способностей живущим рядом представителям иного этноса – чрезвычайно популярная, но не единственная модель описания социального пространства. Так, в случае моноэтнического и моноконфессионального населения подобные подозрения обычно падают на жителей соседнего района, села или куста деревень, например:

Вот в этой-то местности вроде меньше, а вот в соколовской, говорят, там масса, больше. В той стороне, говорят, больше<sup>5</sup>.

Достаточно хорошо известно, что в русской народной картине мира почти всякий чужой воспринимается как потенциальный колдун. Очевидно, что кроме «этнически чужих» существуют и другие категории «чужих», позволяющие видеть в них источник потенциального зла, проецировать на них собственные негативные чувства и приписывать им колдовские способности. Такие типы «чужих», как странник, нищий и ремесленник в среде земледельцев достаточно подробно описаны в работах Т.Б. Щепанской<sup>6</sup>, нас же в боль-

шей степени будут интересовать типы «чужести» в относительно стабильной социальной структуре сельского общества.

Социально-коммуникативное пространство деревни неоднородно – кроме естественных половозрастных различий, определяющих доступ к ресурсам, в том числе и к информации, следует учитывать и такие его аспекты, о которых пишет А.Н. Кушкова – структурные (родство/свойство/соседство/знакомство) и коммуникативные, то есть собственно информационные практики (кто что о ком знает/говорит/(не)может/(не)должен говорить – и с кем)<sup>7</sup>. На мой взгляд, необходимо иметь в виду и такие параметры социального пространства, как статус и репутация индивида. Под статусами здесь понимается стандартный набор «ячеек», обычно закрепленный в «общем знании» традиции, в частности, в языковых и фольклорных клише (к примеру: «богач», «бедняк», «знаткой», «дурачок» – и их современные терминологические изводы), под репутацией – соотношение клишированного статуса и конкретного человека со всеми его личными особенностями. Если статус определяет стандартное отношение к своему носителю, то в конечном итоге решающее значение будет иметь именно репутация человека (перефразируя известную поговорку, можно сказать, что по статусу встречают, по репутации провожают), она может даже оказать влияние на стандартный набор статусов в данной локальной традиции.

Именно этой особенностью построения социально-коммуникативных поведенческих стратегий в деревне как разновидности малой социальной группы можно объяснить, почему понятие статуса в живом бытовании оказывается семантически двойственным, или нейтральным. Например, «богач» и «бедняк» могут оцениваться негативно как, соответственно, жадный и ленивый, а могут и позитивно – первый как хороший хозяин и второй как нестяжатель; оценка будет зависеть от личной репутации человека. Во-вторых, этим же можно объяснить, почему людям с одинаковыми чертами поведения, внешности, достатка и т. п. порой приписывают противоположные статусные характеристики – лекаря и *портуна*, *знаткого* и *порченого*, Христа ради юродивого и одержимого нечистым духом, добропорядочного члена общины и вредоносного, опасного для общества человека.

Бытование статусов и репутаций в сельской социальной среде иногда воспринимается исследователями-полевыми как ошибка информантов, как «порча» давно закрепленной в научной литературе традиционной русской языковой картины мира, согласно которой, например, «богатство» оценивается однозначно негативно, а «бедность» – позитивно. Тенденция столь однозначной оценки ре-

О.Б. Христофорова

альности действительно существует, если мы говорим о стандартном статусном наборе (к тому же ее – как и противоположную – всегда можно подкрепить ссылками на богатый русский фольклор), но соотношение характеристик статусов и репутаций в живой социальной среде противится схематизации и не позволяет делать столь категоричные выводы.

Можно, конечно, утверждать, что оценка зависит от другой важной категории социально-коммуникативного пространства – точки зрения. Действительно, логичным кажется утверждение, что «богач» и «бедняк» будут оценены положительно равными себе, а отрицательно – своими социальными оппонентами. Однако подобная («классовая») точка зрения почти не встречается в естественной, идеологически не возмущенной сельской социальной среде. Именно потому, что последняя состоит из людей с особыми личностными чертами и судьбами, связанных долговременными отношениями родства, свойства и соседства, внутренние поведенческие стратегии в ней определяются не столько набором абстрагированных статусов (классовых или других, закрепленных в языке, фольклоре или идеологии), сколько репутациями ее членов.

Далее мы будем говорить о соотношении социальной структуры сельского общества и сюжетно-мотивного комплекса бытующих в нем рассказов о колдовстве или, другими словами, рассмотрим некоторые механизмы мифологизации социального пространства на примере одной локальной традиции. Материалом послужили полевые наблюдения и записи фольклорных текстов в 1999–2005 гг. в Верхокамье.

\*\*\*

Каждому полевику известно, что былички о колдовстве, несмотря на свою типичность, как правило, описывают реальные случаи социального взаимодействия и «привязаны» к конкретным людям, находящимся в определенных отношениях с героем былички или рассказчиком. К сожалению, собиратели, сосредоточивая свое внимание на сюжетах и мотивах текстов, не всегда фиксируют эту важную информацию. Вместе с тем, мы имеем здесь дело не с контекстом рассказа, а с самим механизмом его создания, анализ которого позволяет понять связь между набором фольклорных сюжетов, структурой данного сообщества, комплектом статусов в нем и репутациями его членов.

Рассмотрим былички, бытующие в Верхокамье в соответствии с тем, какого рода отношения в них моделируются, и сопоставим последние с содержанием текстов.

Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

1. Жители Верхокамья – остальной мир.
2. Отношения между жителями различных районов внутри Верхокамья.
3. Отношения между разными этноконфессиональными группами.
4. Отношения между половозрастными группами.
5. Отношения между жителями отдельных населенных пунктов – соседями, свойственниками, родственниками.

Первый из указанных уровней представлен в текстах таких жанров, как исторические предания, эсхатологические рассказы, пересказы книжных сюжетов; былички о колдунах (*портунах, знатки́х*) встречаются лишь со второго уровня, причем снижение уровня коррелирует с уменьшением влияния книжности и одновременно клишированности быличек (переходом от фабулатов к меморатам).

Обвинения в колдовстве наиболее масштабны на втором уровне – жители соседнего района (сельсовета, куста деревень, села) «поголовно колдуны», например:

Она сивинская, она много знает. Они больше там знают. Там такой народ, там... много знали они. Там больше лекарей было<sup>8</sup>.

Соб.: Нам говорили, что сивинская сторона такое колдовское место, что там много колдунов живет.

П.О.М.: Кого?

Соб.: Колдуны!

П.О.М.: О-о-ох!

П.Н.М.: Ну это, это есть, да. Там, видимо, и то, и то, там люди...

Ф.М.: В Сиве?

П.Н.М.: Ну. И еще колдовское место – это соколовская сторона<sup>9</sup>.

В Кулиге, вот за Кулигой – там много. Колдуны на колдуне<sup>10</sup>.

Бывало, поедem в Кизьву, у меня тетка там жила, там тоже всё колдуны, говорит, жили. Поедем, она мне говорит: «Ты там много не пей. Будут пить подавать – не пей». – «А чё, – говорю, – почему?» Чё, я молодая была, ничё не понимала. – «Там колдуны.» Боялась пить. Там все знающие тоже были люди<sup>11</sup>.

О стереотипности подобного мнения говорит и то, что ровно такое же заявление нам довелось услышать и от человека, слывущего в своей округе колдуном:

Буват это, буват это, делают всё. Раньше были здесь такие люди, но их нету счас, счас нету их, нету. Мало. И... не знаю, поди... в соколовской стороне кто-то есь там такие<sup>12</sup>.

О.Б. Христофорова

Тексты, описывающие этот уровень взаимоотношений, отличаются высокой стереотипностью и малым количеством конкретных деталей; информанты нередко затрудняются вспомнить какую-либо реальную историю, подтверждающую столь устойчивую репутацию жителей «колдовской стороны», и выходят из положения с помощью того или иного риторического приема, например, переводя разговор на другую тему или упоминая иной сюжет:

Вот в Сиве, говорят, крепкие очень эти... лекаря, пошибку лечат. А здесь никого нету. Нынче уж мало они стало, колдуны-то... умирают, умирают всё. Вот когда вот они умирать начинают, очень тяжело умирают. Никак душе-то нельзя выйти-то. Он ведь веровал в нечистого<sup>13</sup>.

Столь же трудно иногда рассказать что-либо о колдуне из другой деревни:

Т.И.М.: Вот Максим Лавёнок знал хорошо, тут, в Абросятах.  
М.И.К.: А чё, он не в нашей деревне<sup>14</sup>.

Данный уровень социальных отношений представлен в быличках с такими сюжетами, как состязания колдунов на свадьбах и помочах («дока на доку»), *порча* свадьбы, появление болезни-*порчи* во время поездки в другой район (чаще всего на свадьбу, но повод может быть и другой), лечение *порчи*, которую не смогли вылечить «свои».

В рассказах часто встречается противопоставление нынешнего места жительства информанта – большого села – и его родной деревни, например:

Мы жили вот в деревне, от Сепыча 6 километров, и этой пакости (колдовства) у нас в деревне не было<sup>15</sup>.

Раньше, мне кажется, так ведь не было, чернокнижники, нынче очень ведь много. У нас даже вот знающие люди, вот которые как бы хорошие-то вот, они говорят, что у нас в Соколово каждый третий колдун!<sup>16</sup>

С одной стороны, в этом мнении можно видеть идеализацию прошлого (не исключено также, что информанты плохо помнят – или мало знали – социальную среду в деревне своего детства), с другой – отчетливо прослеживается связь между сложной структурой большого села и распространенными в нем представлениями о колдовстве.



Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

Наиболее насыщены конкретными деталями былички, описывающие пятый уровень – взаимоотношения жителей одного населенного пункта (в основном это соседи и свойственники). Именно на этом уровне происходит осмысление повседневных происшествий (пропажи молока у коровы, неурожая капусты, неудачи в делах, болезни, матримониальных проблем и т. п. несчастий). Информанты обычно с большим эмоциональным подъемом рассказывают подобные истории, интерпретируя их в терминах колдовства; былички нанизываются одна на другую и многое могут сказать исследователю об отношениях в данном сообществе, о репутациях его членов, об «узловых» точках социального пространства – людях, общепризнанных колдунами. Мотивы быличек, безусловно, зависят от типа структурных отношений между колдуном и жертвой: большуха (свекровь или золовка) *портит* невестку и наоборот; родная мать (отец), с одной стороны, не желая *испортить* родную дочь или сына во время ее или его свадьбы, а с другой, не в силах справиться с понуждающими ко злу бесами, погибает сама; соседка отнимает молоко у коровы, изводит скотину или огородные посеы, насылает *порчу*; сосед останавливает свадьбу, *насмехается*; колдун из другой деревни снимает *порчу* и т. д. Некоторые примеры:

Та [невестка] на меня говорила, что: «Ты скоро сдóхнёшь». Чё-то делали, видимо. А я вот все еще живу, а она уже лежит в могиле. Вот.

Соб.: А что делали?

А я почем знаю? Я ведь не знаю, чё делали. Чё-то наверно тоже где-ко, раз так она похвалилася: «Скоро сдóхнёшь». Я, слава Богу, все еще живу, а она уже лежит в могиле. Запилась.

Соб.: Колдунья была?

Да нет. Да там отец сколь-то... так, отец да баб... нет, бабушка, она с бабушкой, с дедушкой жила, они вроде, говорят, знали. Ну, маленько чё-то, видимо, знали – на корову как-то напускали, у нас корова не заходила в избу. Идет с поля, а в ворота не заходит, силком загоняли. А потом, после Иван [сын] съездил к старухе там – они, говорит, это, шерсть с кошки да с собаки стригли, пережигали и вам, говорит, бросали тут, где корова ходит. Старуха сказала.

Соб.: А что за старуха?

А в деревне там, за Екатерининском, не знаю, где он был<sup>17</sup>.

Соб.: Говорили нам, что раньше было много колдунов, а сейчас нету.

М.Ф.Г.: Как нет. Господи, Исусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас...

О.Б. Христофорова

М.С.П.: Есть. Есть такие люди, которые, это самое, делают такое людям <...> Я вот раньше жила там, в сепычевской стороне <...> у нас был мужчина, ну, он уже старый тогда был, его звали Иван Дементьевич... Иван Дементьевич. Я молодая была вовсе, за коровой побежала, у меня девки маленькие были, и вот я корову... надо вести домой корову, пошла, ее веду, на веревке тяну, она у меня через дорогу не переходит, ни в какую. Я ее гоню, она не идет. Да. Вот гоню, не идет. А сама... у меня ведь девки дома режут, они маленькие, да не знаю, чё делать, чуть не заревела! Не идет корова через дорогу, и всё. А подошла женщина, тут она жила, ну, она... я-то не понимала ничё, она подошла, молитву прочитала, так тихонько корову похлопала, корова пошла. Потом она мне говорит: «Гляди, Иван Дементьевич идет, смеется».

М.Ф.Г.: Ишо посмеялся...

М.С.П.: Да, он посмеялся. Он не хотел меня обидеть, а просто пошутил. Ага. Да. Вот у нас здесь тоже как-то было, вот у нас этого, Анатолия Георгиевича тоже... кто его знает, у него мать, например, знала. Вот. Тоже я не знаю, правда – не правда, Вася [муж] говорит... когда-то чё-то у меня муж с ним чё-то поссорился... он выпивает, старик, такой... тут и сказал: «Ну, ты набегаешься за своим жеребцом». У нас жеребец. Так он у нас в прошлом году или когда... в позапрошлом году – все время сорвется с цепи и летит! Убежит в Конята и куда-нибудь еще убежит.

М.Ф.Г.: Угу, бегал, бегал.

М.С.П.: Бегал, бегал. Он говорит: «Набегаешься со своим жеребцом еще!». Вот нельзя говорить так! Поперек сказал...

М.Ф.Г.: Есть, есть. Есть, Оля Борисовна, есть!

М.С.П.: Главное, что он еще не сделал такое, что вот пропала скотина или чё... Бывает что ведь так, что и скотина у кого-то пропадет. А потом, правда, и ему то же самое делается. На него вот как-то переходит точно так же. Потом у них... Вот у них часто скотина же пропадает. У них и овца, и корова пропала, и кобыла у них пропала. Вот. Потому что вот он вот... ему надо это вот чё-то творить-то, а потом на него то же переходит<sup>18</sup>.

М.И.К.: Ой, да ведь раньше колдуны-те шибко... Таня, ты слыхала ведь?..

Т.И.М.: Много есть! Вот старик у нас в деревне был, злой человек, ну, просто он... Шла я коров пасти, и он идет, прошел. А я коров пасла осенью, совсем никаких паутов не было, овод не было ничего. А у меня коровы вышли, все лежали, до одной коровы. А этот старик прошел, видит, что я сижу, коровы лежат. Он токо через дорогу перешел, и коровы чисто все соскочили, завызгали, чисто

Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

все в лес убежали, разбежались, вот токо шум стоит там! И в деревню все. Я пришла, все коровы загнали уже. Вот так он мне сделал. Овод напускают, вот так.

М.И.К.: Вот враг прошел, все разбежались. Враг прошел.

Т.И.М.: А потом ему... осенью снопы надо было возить, а он комбайнера-то позвал, а комбайнеру-то исправу стали давать, дескать сначала надо...

М.И.К.: Таня, ты его знала, кто он такой?

Т.И.М.: Алеша Мишочёнок был, в Горчёнках. Ты не знаш. Он уж не-ту живой. И вот он чё-то осердился, потому что к нему не приехал этот комбайнер, а его не отпустили, чтоб он... ну, исправу стали давать, как он поедет? А этот старик осердился... значит, он поехал, другое поле переезжать стал на комбайне, он напустил на него ос! И он ехать не может! Кругом осы, и всё. Он говорит, даже залепили руки и глаза, и не может ехать. И чуть не завёртило ему комбайн этот. Вот так. Вот оне и пошибки пускали. Вот эти пошибки-те пускали, икоты-те.

Соб.: Икота?

Т.И.М.: Ну, икота называют, и пошибкой называют.

Соб.: А куда она садится?

Т.И.М.: Как-то вот посадят. Раньше много такие люди были. Напоят чем-нибудь. Вот у него же, у этого старика, была сноха... дедушка он был как... за внучком она была, а внучек-от в армию ушел. Она: «Дедушка, дедушка, сделай мне туесочек». Раньше туески... не видали вы туески? Берестяны туески. Всегда ходили... За ягодой, на покос брагу да питьё брали. Вот она говорит: «Сделай, сделай мне туесочек». Дедушка сделал ей туесочек, принес этот туесочек, а она хоть бы помыла, она не помыла, она в этот туесочек брагу налила и пошла на работу. Косить. На покос. Покосила, попила из этого туесочка, вот он ей тут и посадил в туесочек эту... пошибку-ту. Икоту-ту. Она прямо почернела вся, валялась три дня. А потом ей стало... она уже мучит ее, всё...<sup>19</sup>

Наблюдается отчетливая тенденция «переноса» «колдовского знания» за пределы своей возрастной группы (четвертый уровень отношений), в чем также видится проявление страха перед чужим, неосвоенным или уже «подзабытым» социальным пространством. Так, среди молодежи бытует представление о стариках как *портунах*, и наоборот – общим местом старческих lamentаций оказывается поголовное увлечение молодежи колдовскими практиками, например:

Нынче на это, на хорошее-то никто не учится, на плохо-то... каждый гад учится, прости, Господи... Маленький шкет и те уже учатся. Эту Черную книгу дак... все ее... все девки говорят, дак... вся мо-

О.Б. Христофорова

лодежь, все на Черную книгу палятся. Все... всяки болезни, и скотину, и на деревья, и... всяки, паки, чё только ни вяжут, чё только ни делают дак<sup>20</sup>.

Впрочем, в отношениях полов эта тенденция проявляется не так отчетливо – нельзя сказать, что женщины склонны обвинять в колдовстве исключительно мужчин и наоборот; скорее, здесь доминирует расстановка статусов и репутаций в локальном сообществе и фольклорные стереотипы (отношения мотив–персонаж), например, женщине приписываются одни действия (крадет молоко), мужчине – другие (напускает насекомых или лягушек, останавливает свадьбу), однако есть и общие мотивы («крадет» дорогу, портит скотину и людей, трудная смерть колдуна). Тем не менее, создается впечатление, что в Верхокамье магические способности чаще приписывают мужчинам; кроме того, набор мотивов, связанных с мужским колдовством, богаче и разнообразнее. Отчетливо гендерный фактор проявляется и в лечении *пошибки*: жертвами ее считаются исключительно женщины (есть лишь единичные указания, что у мужчин тоже может быть *пошибка*, но ни одной былички записать не удалось), тогда как лечат от этого вида *порчи* только «сильные» колдуны-мужчины. Вряд ли это объясняется лишь тем, что носителями «колдовского дискурса» являются преимущественно женщины (последнее характерно и для других регионов, в том числе и тех, где велика доля «женского колдовства»), скорее, причина в том, что Верхокамье относится к севернорусской культурной области, где, в отличие от южнорусских территорий, колдовство считалось по преимуществу мужским занятием.

Характерное для жителей других регионов приписывание магических способностей иным этноконфессиональным группам (третий уровень отношений) не свойственно старообрядцам Верхокамья, как уже было сказано. Одна из причин этого – в долговременной моноэтничности и моноконфессиональности данной историко-культурной области. Другой возможной причиной, хотя и связанной с первой, является, на мой взгляд, следующее обстоятельство. В районах со смешанным населением подозрения в колдовстве и, шире, во владении магическим знанием, обычно падают на автохтонов, «хозяев» территории (как это происходит, например, на юге Кировской области, где живут марийцы и пришедшие позже русские, а также во многих районах Сибири). В Верхокамье же место исконных насельников – коми-пермяков – давно заняли русские старообрядцы, *кержаки*<sup>21</sup>. Они чувствуют себя и действительно давно являются хозяевами этих мест, включая восток Удмуртии (Кезский район); в тамошних старообрядческих селах уд-

Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

муртов мало, они поселились позже и ощущают себя не вполне уютно<sup>22</sup>. Хотя в осмыслении повседневных конфликтов можно встретить упоминания о колдовстве удмуртов, все же и там, как и в других районах Верхокамья, и удмурты, и русские православные, также появившиеся в этих районах позднее и чувствующие себя крайне неуютно («в страшном месте живем»), и сами кержаки приписывают магические знания именно кержакам (напомню, что источник колдовской практики все же возводится к ныне исчезнувшим автохтонам – пермякам). Например:

Вот раньше у нас были такие... всегда вот кержаки очень много салят. Если им не понравится, или они по ветру отпускают, или они кому хочешь посадят и...

Соб.: А за что?

Ну, вот поди спроси, надо... Им надо вот. Вот пустят и всё <...> Вы в дома заходите, молитву творите. Знаете ведь молитвы? Ну вот, вы заходите – молитву творите. Перекреститесь. Как к кержакам заходить, так перекреститесь<sup>23</sup>.

А люди такие есть, салят. Такие люди есть, самые как бессовестные, и вот куда-то чё-то надо каку-то молитву, налаживают. И на ворота, и на дверях. Если ты без молитвы пойдёшь, и... Особенно всё кержачьё кержакам и салят<sup>24</sup>.

Соб.: А колдуны тут какие-то жили, что ли?

Да есть!

Соб.: И сейчас есть?

Да они здесь, как нету? Да здесь такие... Это Сэпыч же ведь, кержаки! Хо-хо-хо!

Соб.: А что, кержаки – это колдуны?

Да колдуны-то есть очень много. Конечно, как нету они? Есть. Каждый, знаешь...<sup>25</sup>

В этом признании (информантка, как и предыдущая – из местных старообрядцев) слышится не сожаление, а даже некоторая гордость за свою группу. Конечно, женщина гордится не тем, что кержаки особенно связаны с нечистым, но их силой и властью над этой землей. Символическим признанием такой власти обыкновенно и оказываются подозрения в колдовстве, которыми пришельцы награждают автохтонов.

Однако в Верхокамье мне не встретились люди, которые открыто объявляли бы себя *знаткими* (даже если окружающие и приписывают им данный статус). Видимо, здесь сказываются культурные

О.Б. Христофорова

установки довольно строгой в религиозном отношении среды – крайне негативное отношение к колдовству как «бесовскому занятию». Заметим, что в соседнем Коми-Пермяцком округе ситуация противоположная – слывущие *знающими* не только не отрицают это, но, напротив, гордятся своей репутацией, впрочем, подчеркивая, что колдуны только портят, а знающие лечат<sup>26</sup>.

Например, К.Л. Ильиных (1923–2003), слывший портуном не только в своей деревне Артошичи, но даже в соседнем районе, в беседе с нами активно поддерживал тему колдовства – однако лишь представляя себя и членов своей семьи как жертв порчи:

Соб.: Мы слышали, что такие водятся в ваших местах пошибки.

Как?

Соб.: Пошибки.

Пошибки?

Соб.: Да. Что это?

Пошибки – это вот раньше были такие люди, но их нету счас, счас нету, они изродились. Просто знали каки-то молитвы. И вот молитву прочитат и просто выговорит такое слово, я даже не знаю, какие слова ето выговаривали, и там и... Был Никита Михайлович, он садил пошибки кое-кому, вот. Счас вот Зина Артамоновна живет, тожо, говорит, пошибку поймала, дак она то ли по природе – у её мать-то была, шибко ухала от пошибки, чё, заухат, заухат, заматерится, чё попало плетёт, и всё. Чё это, я не знаю, не представляю даже. Кака-то, дескать, муха залетит в рот, и всё, вот. Вот и села пошибка. Зайчит, зайчит, зайчит, и всё. А тожно чё попало плетёт.

Соб.: А за что садят?

Дак за чё... вот осердился на кого, и всё, взял... У меня было с женой вот, етот был, Никитин сын, он у него перенял тожо... с женой провожали в армию, это... в 41-ом, по-моему... нет, после войны уже, после войны, я уж женился, мы с женой... Осип вот, провожали в армию, где-то в 51-ом, в 51-ом его брали... И просто шли по лугам вот, ну, провожают у нас знаешь как? Деревня вся вот гулят, сёдня у меня, завтра у тебя, а тожно на проводы идут все к ему. Вот кто где, ходят, всё, собираются и докуда-то проводят. Вот до Мальковки мы ходили, всё, по лугам шли, летом, по лугам идем... А зимой дак мало кто проводит, ну, больше летом берут, весной, в армию-то. Вот и он... чё сделаешь, хватилась – чё вот... я не знаю, чё... И врачи ничё не могли сделать. Прямо жене, извините за выражение, прямо во влагалище, и всё. Всё распухло, всё. Приехали к врачу – ничё не могут. А врач-то здесь не так грамотный был, здесь медпункт. Поехали тожно к старику, в Сэпыч, он

тоже ее лечил своими словами. Тоже ничё не мог сделать. Тожно Вячеслав Васильич старинный был врач, к ему тожно обратились, всё. Прижогги стал делать – всё, отпустилось.

Соб.: Прижег чем-то?

Ну, какой-то мазью смазал. Прижогги сделал.

Соб.: Это пошибка была?

Не, это просто... чё-нидь сделают. Колдовство! <...>

Соб.: А лечит тот же, кто посадил?

Нет. Излечивают тоже такие есть, Бог его знат... Как они лечат, я не представляю даже. У меня не было, вот я и никому... вот у жены было дак, я сразу хватился, она чё-то заревела, заревела: «Ой, больно, больно, больно!», сразу увез, всё. В медпункт пришли, я ведь ничё не понимаю, ничё не знаю, давай ее в Сэпыч, в Сэпыч там привезли, всё. А домашний лекарь был, он делал-делал, тожо отказался, ничё если не помогат. Тожно обратились, был старый врач, в больнице он был, к ему обратился он. Вот всё. <...>

Соб.: А не знаете, такой обычай есть: насылают на мужиков, говорят, ребячьи муки.

Какие?

Соб.: Ребячьи муки. Слышали такое?

Дак есть! Это буват!

Соб.: А что это?

*(Посмеивается.)* Это буват. Я сам попал. Да. Ишол из Верещаги-на, в Шобурах у нас квартира, отец заезжал туды, чё, и я, мол, зайду. У их дочь стала рожать. А меня пустили на полати: «Ложись на полати спать». Переночевать мне... Шобуры – 20 километров пройти, отойдешь от Верещагино, а оттуда еще 25, в середине дороги. А я вечером вышел, сколько шел, шел, и лег спать, устал. Ну и вот, чё-то получилось со мной, и всё. Чё-то я лежал-лежал, чё, живот заболел, всё... рассказывать не могу (смеется), во... И пока не родила, я всё бегал! Родила робёнка – всё, меня отпустило. Я утром встал – 6 часов токо... Дай Бог... рассчитался, и бежать.

Соб.: Это родственники ваши были?

Нет. Не, просто заезжали. Вот тут лошади, на конях йиздили дак, покормить лошадь да чё дак... Знакомые, вобшем-то. Вот я тожо бувал с ём-то [с отцом] у него в доме, зашел... Там ведь, те деревни, туды вот пойдешь, ближе к Верещагино, не кажный пустит ночевать. Там попросишься – походишь, пройдешь всю деревню и не найдешь, кто бы пустил ночевать.

Соб.: А на Вас никакой поясок не надевали там, на полатах?

Бог его знат, я не видел! Я уснул дак. Уснул с дороги, дак чё, я скорушший, ишо молодой был дак. Меня как раз в военкомат вызывали, призыв. Вот где-то мне 17–18. Вот я туды ушел да обрат-

О.Б. Христофорова

но пошел, пересчитать 50 километров надо. А 70 километров оттопал, вот и лег отдохнуть (смеется). Сразу уснул, и всё. (Смеется.) Ага, отдохнул! Лег отдохнуть... Лег, да где-то... сначала-то я часа два, наверно, отдохнул, действительно... Бывает это, бывает это, делают всё <...> Молитвы есть. Молитвы ведь надо знать! Молитвы, всё<sup>27</sup>.

В то же время о К.Л. Ильиных как о колдуне в округе бытует множество историй, например:

И.С.Т.: Вот этот Клима-то вот, который мать-то портил-то твою (обращается к Д.О.К.). Не портил, ну, как это, чудеса-то показывал. Он как учился – 12 бань надо проходить в 12 часов ночи, в каждую баню. Ну, он, значит, он истопил баню и это, значит, в 12 часов ночи чтобы одному идти туда. И всяки чудеса показывают – звери, такая пасть откроется, ну, допустим, пасть крокодила или там... ну, любого зверя, или собаки. А в пасти – пламя-огонь. Вот пройдешь если это – вот, все будешь знать. А надо 12 бань. Вот тебе и пожалуйста, и научись колдовать <...> Он вообще, он мне еще даже по родству. Он колдовал. Он сам это вот... Расскажи, как это было (обращается к Д.О.К.).

Д.О.К.: Чё? Клима-то?

И.С.Т.: Клима-то как делал <...>

Д.О.К.: Я вообще его не видала в глаза. Это мама рассказывала, как он ее напугал.

Соб.: Он ведь в Артошичах жил?

И.С.Т.: В Артошичах, в Артошичах, в соседях у ее.

Соб.: А как, расскажите.

Д.О.К. (Смеется)

И.С.Т.: Она с ней (с Д.О.К.) с маленькой сидела, она еще маленькая была, с тобой сидела, сидела мать-то. Значит, ее на руках держит, на стуле сидит, а он пришел к ней и говорит, ну, к ее матери пришел, и говорит: дай, это, Евдокия, шубу, Марье, твоей сестре (сестра у нее сторожила трактора). Да какая, говорит, сейчас шуба – лето! Зачем шуба-то тебе? Она, вроде, не знаю, дала – не дала, а потом, значит, он напустил в избе – как вроде лягуши показались ей. И она вот так вот села на табуретке, так вот ноги подняла, и сидела. И всю ночь так просидела. Полно лягуши в избе! Лягуш напустил. Вот подумай, что могут! <...>

Соб.: И он только один раз так пугал лягушками, да?

Д.О.К.: Больше она его не пустила, а тут он обманул ее, обманом она его пустила, так бы она не пустила его ночью. Тем более она спала ведь. Обманом он ее – что сестра на тракторе ночью, паха-



Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

ли ночью, она дежурила, трактора караулила, ночью, чтобы на поле были трактора в колхозе, она дежурила, была там в тех тракторах. Будто бы она замерзла и попросила шубу. Он и наврал ей, чтобы она его запустила в дом. Ну, она приоткрыла – думает, правда может быть, ночью холодно, летом бывают ночи холодные (смеется). Она открыла, он и зашел. Он хотел ее, конечно, видимо, для этого дела хотел ее использовать. А она взяла меня на руки... и он ее конечно не силой, не так чтобы нахально, а она: что ты, у меня свой ребенок еще на руках, еще не ходит даже, и что я, снова детей что ли, куда их рожать еще, я с одним-то ребенком, некуда его девать, и работать надо, и воспитывать некому – одна. И вот он потом ей и сделал назло. Назло вот он ей сделал все вот это. Ну, говорит, ладно, пошел. А она до утра сидела – пока утро не рассветало, вот тогда они исчезли. А он знал, что она боится этого – лягуш этих, змей она боится страшно, ящериц, вот это, и вот он ей их наслал, ящериц да лягуш. Да, раз он знает<sup>28</sup>.

Вы были у его [Климентия Леонтьевича]?

Соб.: Ну.

Чего он, чё-то вам рассказывал?

Соб.: Рассказывал.

А чё рассказывал?

Соб.: Про пошибки рассказывал.

А чё про по... ну, почё он пушч... ну, почё он, говорит он чё?

Соб.: Да он немножко сказал, говорит, ничё не знает, так слышал, что вот почти у всех есть.

У всех? А почё садíšь, мол? Он ведь садít!

Соб.: Так он не признается.

Не признается?

Соб.: Говорит, что сейчас колдунов вообще нету.

Нету? А...

Соб.: А почему Вы думаете, что он колдун?

Потому что он сам сознается! Сознается, чё.

Соб.: А как это, сознается?

Ну, сознается... то, что я... вот я кого, вот в кого пусти... пошиба... ну, посыла... по... по... это, испортил.

Соб.: Посадил?

Посадил, ага.

Соб.: И про кого он так хвастался?

Пьяный когда напьется дак. А не пьяный, дак не сознается<sup>29</sup>.

У нас Чижовкина, экстрасенс, приезжала сюда, проводила сеанс <...> И потом вот она сказала: Климентий Леонтьевич, он сейчас

О.Б. Христофорова

живет в Артошичах <...> так что вот он-то вот... обладает, портить-то что...

Соб.: Он был на сеансе?

Да, он был тут. Он уже вышел... да, вроде он вышел, она без его это сказала. Как она узнала, не знаю.

Соб.: А вы за ним такое не замечали?

За ним-то? Нет, а чё, он живет не в нашей деревне<sup>30</sup>.

Замечу, что упоминание о себе как о жертве колдовской *порчи* – распространенный мотив личных историй, особенно у пожилых людей, в том числе членов религиозных общин-соборов. Так, в с. Кулига все *старушки* – члены деминского собора<sup>31</sup> признали, что имеют порчу-пошибку. С одной стороны, такие признания – проявление общей для этих мест модели объяснения разнообразных болезненных состояний, обычных в пожилом возрасте, с другой же – риторический прием, призванный подчеркнуть «правильное» положение информанта в дуальной картине мира: противоположное сатане и его слугам – колдунам, а значит, рядом с Богом.

\*\*\*

В результате проведенного анализа можно сделать следующие выводы. Оппозиция «свой/чужой» имеет разные социальные уровни и на каждом из них представления о колдовстве реализуются по-разному: тексты, описывающие социальные отношения разных уровней, различаются по масштабу описываемых событий и набору сюжетов и мотивов. Соседке не припишут того, что припишут мужчине из соседней деревни; «свое» годится для объяснения причин бытовых происшествий, «чужое» – для истолкования более серьезных и масштабных несчастий. «Свое» может стать «чужим» (и, следовательно, подпасть под обвинение в колдовстве) ситуативно – обычно в результате конфликта, однако все заведомо «чужое» заслуживает подозрения без оговорок. Так, например, в Верхокамье заезжие цыгане считаются колдунами (они «морочат», «гипнотизируют» и таким образом воруют), но и всех прочих незнакомцев, в том числе членов экспедиций, нередко воспринимают как цыган (так как «одеты не по-нашему»), следовательно, людей опасных.

Любопытно при этом, что не только «чужест» человека (этническая, локальная, конфессиональная и т. д.) делает его потенциально вредоносным агентом, но и наоборот – его роль в бытовом происшествии, интерпретированном в терминах колдовства, заставляет приписать ему «чужест» – в нижеследующем примере также этническую.

Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

Сглаз бывает разный. Одна из историй, как можно сглазить. У моей приятельницы сосед по участку – еврей, и он пытался всё сантиметрики отхватить, передвигая ограду между участками... Он, в принципе, по жизни всем завидует, хотя вроде бы живут они неплохо, я бы сказала, хорошо <...> И вот эта моя приятельница посадила на границе участков редьку, и он сказал, что: «Ой, какая у тебя редька!» Все, шабаш – на протяжении 20 лет редька у нее не растет! На всем огороде! И она теперь вообще бросила эту затею, что у нее редька будет расти, больше ее просто-напросто не сеет. Ни рядом с его участком, ни ближе к своему дому она теперь уже не сеет. Она на границе садит картошку теперь.

Соб.: Он совершенно определенно, что еврей?

Да. В принципе как – он не чистый еврей, а у него бабушка еврей<sup>32</sup>.

Однако подобные умозаключения встречаются скорее редко; все же отсутствие этнически-конфессионально-культурно чужого не оставляет иного выхода, кроме как уделять более серьезное внимание «внутренним контурам» своего социума, акцентировать их.

Таким образом, за одним концептом (или ярлыком социальной номенклатуры) «колдун» могут скрываться разные социальные смыслы: колдуном могут считать представителя другой группы (этнической, локальной, конфессиональной, половозрастной) и соседа (единоверца и ровесника); состоятельного домохозяина (которого подозревают в том, что он нажил богатство «нечистым путем»), и бедного односельчанина со странностями в поведении; человека с отменным здоровьем («живущего за чужой счет») и физически уязвимого. За обвинениями может стоять страх перед чужим, неизвестным, отклоняющимся от нормы и потому потенциально опасным и более сильным (не в последнюю очередь из-за того, что находится – или позиционирует себя – вне власти моральных санкций и других проявлений «символического поля» данного общества); за обвинениями также может стоять страх перед завистью окружающих или собственные чувства зависти и враждебности, возникшие из-за бытовых конфликтов. Представления о колдовстве оказываются тесно сопряжены с идеями власти и агрессии, негативными социальными чувствами и разнообразными социальными страхами.

В результате такой символизации социального пространства взаимодействия людей происходят по «фольклорным образцам» или, другими словами, представления о колдовстве проявляют себя через «движения» в социальной сети (то есть через взаимодействия людей) и тем самым поддерживают определенную конфигурацию этой сети.

О.Б. Христофорова

В современной российской деревне представления о колдунах и порче не только служат целям мифологического программирования повседневной жизни, но и являются способом символического описания (или, в других терминах, языком описания) социального пространства, его иерархии и границ. Можно утверждать, что эти представления являются своего рода оболочкой социальной структуры, сохраняющуюся ровно потому, что, несмотря на исчезновение многих традиционных социальных институтов, все еще существует деревенская социально-коммуникативная среда, та самая повседневность человеческих взаимоотношений, которая оказывается сильнее любых идеологий и попыток «исправления нравов».

#### Примечания

- 1 Неклепаев И.Я. Поверья и обычаи Сургутского края // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. 1903. Кн. 30. С. 73.
- 2 См., напр.: «Марийцы – они колдуны и еретники. Они раньше килы садили. И сейчас садят, но уже меньше. Что за народ? Всю жизнь с има прожила, не пойму, что за люди?! Но худое могут сделать, это точно. Колдовство знают. И нашептат могут, изурочить <...> И на грудь себе всего навешают – будто бы от дурного глазу, что ли? А им самим-то надо ли? Сколь не белись, все равно сажа видна: черный глаз не замажешь»; «Мы марийцев всегда боялись. Люди говорят, они колдуны. Когда мы маленькие были, нас бабка учила: Увидите если марийку, кукиш сложите, держите за ж...ой, а сами приговаривайте тихонько: “На тебе кукиш-мякиш”»; «У меня тетя Тамара на ферме работала. И у нее везде-везде были булавки: на ферме в основном марийцы работали. Марийцы больше порчу насылают» (Иванова А.А. Этническое самосознание как фактор межэтнических культурных взаимодействий // Традиционная культура. 2000. № 2. С. 57, 61).
- 3 Верхокамье – историческая область близ истока Камы на юго-западе Пермской области и северо-востоке Удмуртии. С конца XVII – начала XVIII в. здесь компактно проживают старообрядцы-беспоповцы поморского согласия.
- 4 В-2000и № 9.5. Ф.С.И., ж., 1918 г. р., Вер. Полевые материалы хранятся в архиве автора. В ссылках указаны: шифр фонограммы, инициалы, пол и год рождения информанта, место записи. Сокращения означают: В – Верхокамье, 2000и – июль, 2000м – май, буквы в номере кассеты: В – видеокассета, А – аудиокассета (отсутствие буквы – по умолчанию аудиозапись); Сив. или Вер. – записано в Сивинском или Верещагинском р-не Пермской обл., Кезс. – записано в Кезском р-не Удмуртии, Урж. – записано в Уржумском районе Кировской обл. В случаях, когда интервьюер не указан, материал записан лично автором.

Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства

- 5 В-1999 № 4.1. А.М.Ж., ж., 1936 г. р., Вер. Село Соколово находится в том же районе, что и село, в котором живет информант, но является центром отдельного, соседнего сельсовета.
- 6 *Щепанская Т.Б.* Неземледелец в земледельческой деревне: обрядовое поведение (севернорусская зона, XIX – начало XX в.) // *Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX в.* Вып. 1. М., 1990; *Она же.* Странные лидеры (О некоторых традициях социального управления у русских) // *Этнические аспекты власти.* СПб., 1995; *Она же.* Власть пришельца: Атрибуты странника в мужской магии русских (XIX – начало XX в.) // *Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции.* СПб., 1996; *Она же.* Мужская магия и статус специалиста (по материалам русской деревни конца XIX – XX вв.) // *Мужской сборник.* Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М.: «Лабиринт», 2001; *Она же.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М.: «Индрик», 2003.
- 7 *Кушкова А.Н.* Информационное пространство деревни: повседневность и конфликт // *Антропология. Фольклористика. Лингвистика: Сборник статей.* СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2002. Вып. 2. С. 62.
- 8 В-1999 № 2.3. Т.Р.Г., ж., ок. 75 лет, Вер., зап. И. Куликова, О. Христофорова. Сивинский район соседний с Верещагинским, где живет информант.
- 9 В-2000и № 10.2. П.Н.М., м., 1955 г. р., его мать П.О.М., ж., 1924 г. р., Ф.М., м., ок. 45 лет, Вер., зап. И. Бойко, О. Христофорова. Информанты живут в Верещагинском районе. «Соколовская сторона» – соседний сельсовет в том же районе.
- 10 В-2000и № 12.3. Т.К.В., ж., 1932 г. р., Кезс. Кулига – центр сельсовета, соседнего с Мысовским, где живет информант.
- 11 В-2000и № 5.4. Л.Н., ж., 1953 г. р., Сив. Кизьва – крупное село в том же районе.
- 12 В-2000и № 9.1. К.Л.И., м, 1923 г. р., Вер., зап. И. Бойко, О. Христофорова, Е. Ягодкина.
- 13 В-1999 № 2.3. Т.Р.Г., ж., ок. 75 лет, Вер., 1999 зап. И. Куликова, О. Христофорова.
- 14 В-2000и № 1.2. М.И.К., ж., 1923 г. р., Т.И.М., ж., 1932 г. р., Сив., зап. Е. Лопатина, О. Христофорова.
- 15 В-2000и № 9.5. Ф.С.И., ж., 1918 г. р., Вер.
- 16 В-2002 № В4.2. Е.Ф.Б., ж., 1969 г. р., Вер.
- 17 В-2002 № В1.2. С.С.Ч., ж., 1921 г. р., Сив., зап. М. Ахметова, А. Козьмин, О. Христофорова.
- 18 В-2000и № 4.2. М.С.П., ж., 40 лет, М.Ф.Г., ж., 1928 г. р., Сив., зап. И. Бойко, О. Христофорова.
- 19 В-2000и № 1.2. М.И.К., ж., 1923 г. р. и Т.И.М., ж., 1932 г. р., Сив., зап. Е. Лопатина, О. Христофорова.
- 20 В-1999 № 3.1. В.Ф.Н., ж., 1922 г. р., Вер., зап. И. Куликова, О. Христофорова.
- 21 Слово *кержак* произошло от названия р. Керженец в Нижегородской области, где находился один из крупнейших в России центров старообрядчества. В пер-

О.Б. Христофорова

- вой половине XIX в. начались массовые миграции оттуда на Урал и в Сибирь, где слово *кержак* стало синонимом слова *старовер*.
- 22 Любопытно, что верхокамские старообрядцы, живущие на территории Пермской области, в шутку называют старообрядцев Удмуртии «вотяками» (старое название удмуртов), а те их в свою очередь – «пермяками». «Захват» этнонимов символически дублировал освоение новых территорий.
- 23 В-2000и № 2.5. Е.Е.Н., ж., 1924 г. р., православная, Сив.
- 24 В-2002 № В1.3. М.И.В., ж., 1938 г. р., Сив., зап. М. Ахметова, А. Козьмин, О. Христофорова.
- 25 В-1999 № 4.3. Г.Е.М., ж., 1956 г. р., Вер., зап. И. Куликова, О. Христофорова.
- 26 См., например: *Королева С.Ю.* «Знающий» в современной коми-пермяцкой деревне // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. Вып. 6. М., 2004.
- 27 В-2000и № 9.1. К.Л.И., м., 1923 г. р., Вер., зап. И. Бойко, О. Христофорова, Е. Ягодкина.
- 28 В-2005 № А2.1. Д.О.К., ж., 1946 г. р., И.С.Т., м., 1953 г. р., Сив., 2005, зап. М. Гусева, Н. Сарафанова, О. Христофорова.
- 29 В-2000и № 9.2. З.А.М., ж., 1924 г. р., Вер.
- 30 В-1999 № 4.1. А.М.Ж., ж., 1936 г. р., Вер.
- 31 Во второй половине XIX в. в Верхокамье из-за разногласий между духовниками произошел раскол единого поморского согласия на два толка – *демницев* и *максимовцев*.
- 32 В-2005 № А2.10. Н.И.М., ж., 1959 г. р., Сив., зап. М. Гусева, Н. Сарафанова, О. Христофорова.

Е.В. Сафронов

АКТУАЛИЗАЦИЯ «DREAM-TELLING»  
В ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОМ ОБРЯДЕ  
(НА МАТЕРИАЛЕ УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ)

В современной речевой практике сновидения могут быть пересказаны практически в любых обстоятельствах. Однако существуют ситуации, в которых воспроизведение рассказов о снах особенно актуально. К ним, в частности, можно отнести один из фрагментов похоронно-поминального ритуального комплекса – первые поминки по умершему, происходящие сразу после похорон. В данной статье, основанной на авторских полевых материалах 2001–2008 гг., рассмотрен ряд таких фрагментов. Проведенный анализ показал, что dream-telling является неотъемлемой частью указанного ритуально-обрядового комплекса в целом (наряду с причитаниями, духовными стихами и т. п.).

*Ключевые слова:* рассказы о сновидениях, коммуникация умерших и живых, ритуальный контекст.

Рассказы о снах, как и любой жанр сказочной прозы, жестко не прикреплены к каким-либо конкретным обстоятельствам или временному периоду: пересказать эти тексты можно, в принципе, «где угодно»<sup>1</sup>. Однако при этом релевантно, на наш взгляд, говорить о ситуациях, в которых репродуцирование рассказов о снах особенно актуально. По нашим наблюдениям, воспроизводство текстов этого жанра приобретает специфическую значимость в опасные, переходные, судьбоносные для отдельного человека или определенной группы людей периоды (экзамены, болезнь, смерть, война, авария и т. п.).

В традиционной культуре повышенное внимание на сновидения обращают и в ритуально маркированных ситуациях<sup>2</sup>, в особые – также значимые для той или иной традиции – периоды времени (календарные праздники, определенные дни недели или месяца и т. п.<sup>3</sup>).

Е.В. Сафронов

Заметим, что мы не ставим здесь задачи описать – даже схематично – функционирование текстов о снах во всех указанных выше ситуациях. В этой статье (в качестве своеобразной иллюстрации) мы остановимся на отдельном примере актуализации dream-telling, связанной с конкретным фрагментом похоронно-поминального ритуального комплекса – первых поминках по умершему (происходящих сразу после похорон).

Основной материал, на который мы будем опираться, записан на нескольких поминках в селах Сара и Проломиха Ульяновской области (при фиксации текстов использовался метод включенного наблюдения). В качестве дополнительного контекста будут привлекаться некоторые аналогичные городские рассказы о снах, а также тексты, записанные методом обычного интервью.

Ниже мы представим описание того, как происходит сам процесс актуализации, опираясь на полевой дневник автора.

8 августа 2006 г. в с. Сара проходили поминки по А.И. Прошкину, 1962 г. р. Сновидения, которые рассказывались на поминальном обеде и после него, встраивались говорящими в серию текстов особого рода, которые мы условно предлагаем называть «биографическими поминальными нарративами»<sup>4</sup>.

Функция этих рассказов – напомнить (точнее – совместно вспомнить) собравшимся об умершем, его лучших качествах, ярких – иногда даже шуточного характера – ситуациях, в которых были задействованы говорящий и тот, которого поминают и т. д. Создается, говоря несколько отвлеченно, коллективный портрет умершего, в который любой из собравшихся может добавить нечто свое. Большую активность проявляют здесь не столько родственники, сколько друзья и соседи.

О снах начинают говорить тогда, когда описывают временной период, непосредственно предшествующий смерти или связанный с уже случившимся несчастьем. Так, соседка А.И. Прошкина, не зная, что он находится в больнице, накануне его смерти слышит во сне некий мучающий ее голос, терзается странными мыслями, не может заснуть и т. п. При этом манифестируется особое родство с умершим («рождены в один день», тождественность группы крови), которое как бы объясняет экстрасенсорную связь с соседом. В финале рассказа специально подчеркивается то, что известие о смерти стало известно после сна, тем самым текст соотносится с реальностью по принципу «сбывшегося» сновидения:

Мне приснилось, мы одной крови, вместе рождены в один день, у нас одна кровь – вторая группа, просто люди понимают друг друга, – зависимость. И вот (я не знала, что он [А.И. Прошкин] в боль-



ницу попал), я вот вечером ложусь спать, час ночи, два, мне вот как вторая сила говорят, не знаю, – какие силы говорят: «Ты что спишь, – Прошкин-то умирает!». Я: «Почему он умирает?». Я встану – опять, ты что, Господи, опять час прошёл, опять мне какие-то вторые силы: «Прошкин-то умирает», – мой сосед любимый <...> Я поняла – потому что мы одна кровь, мы вместе рождены в один день <...> И я ладно, всё это прошло, – я утром прихожу к Марьке, там девчонка моя работает, я звоню этой девчонке: «Марин...», – там чё-то наказать ей... «Теть Тань, а как Прошкин?». Я грю: «А чё Прошкин?» – видь не знала, что ему делают операцию, это у меня уже вторые чувства...<sup>5</sup>

Другая односельчанка, хорошо знавшая умершего, поддерживает соседку следующим рассказом о сне:

[Накануне смерти А.И. Прошкина снятся] разноцветные цыплята, – клушка вывела, и вторая, и третья <...> Там ещё разноцветный цыплёнок идёт. И говорю: «К чему этот сон?» [сон связывается с произошедшим]<sup>6</sup>.

«Коренной» друг А.И. Прошкина – И.Д. Умрик, говоря о нем, пересказывает сновидения самого умершего, приснившиеся ему накануне смерти (со слов его жены). Характерна установка говорящего: «Фактически я хотел этого [чтобы рассказали о друге, как он умирал, что сопровождало его “уход”], потому что я знал, что должно что-то такое быть, – никого не спрашивал, но мне эту информацию сказали».

О «вещих» сновидениях покойного знают некоторые его близкие, собравшиеся на поминках. Они пересказываются в разных вариациях. Центральный образ-мотив этих рассказов – умершие свояки, приглашающие сновидца с собой, что расценивается как предвестие смерти:

Он [А.И. Прошкин] опять говорит, что у него свояки... там были, они умерли, – они привиделись, приснились <...>. Вот два свояка, – они там умерли, допустим, в определенный срок, – одному сорок дней тут было... И, допустим, как – они стоят, и им какой-то там дедушка в белых одеждах, и они, свояки, говорят ему: «Александр Иванович, <...> приходи к нам, нам без тебя тяжело, у нас есть, – как там, калым или шабашка, я не знаю, – мы будем строить маленькие домики», – да они сказали: «Мы будем маленькие домики строить, мы уж тебе работу там нашли <...>»<sup>7</sup>.

Е.В. Сафронов

Сон, пересказанный другом покойного, тут же подхватывается теми, кто находится рядом с говорящими: текст пересказывается, добавляются новые подробности. Так, соседка А.И. Прошкина после рассказа И.Д. Умрика сообщает окружающим о том, что происходило далее «по сюжету»:

Только он [Прошкин, после сна] ответил [своей жене Лене]: «Чё ж, – говорит, – за мной смерть, что ль, приходила?». А Лена говорит: «А ты думаешь, что в белом смерть приходила?». А он и говорит: «А ты откуда знаешь, смерть, – говорит, – и в чёрном, приходит, и в белом приходит, я, говорит, видел». Ну, это были [умершие] родственники, – мужчина его звал в белом, в белом, говорит <...><sup>8</sup>.

От другой жительницы с. Сары зафиксирован следующий вариант приведенного выше текста:

Вообще, с этой семьёй [семьей умершего А.И. Прошкина] я очень давно дружу – с тех пор, как я приехала... И видишь – опять сон ему снится... Что вот перед этим умерли его там родственники, они ему говорят: «Сашк, айда быстрее, идём на эту сторону реки, быстрей-быстрей пошли, потому что там у нас калым, – быстро...»<sup>9</sup>.

Как мы указывали выше, приведенные тексты функционируют не как нечто самостоятельное, а сопрягаются с массой других примеров, так или иначе связанных с биографией покойного: формулы искренней благодарности (покойный многим в селе «провел газ») перемежаются с воспоминаниями о том, как А.И. Прошкин «буквально перед смертью» заходил к кому-либо – «по делу» или «так просто» (например, зашел «перед больницей и попросил пирога дать»), как «перед самой смертью» ему стало легче или как он сам «сцепил» руки на груди – крест-накрест – «будто он специально знал и подготовился [к смерти]» и т. д.

Создается своеобразная поминальная биография, в композиции которой сны (или – наоборот – рассказы о бессоннице накануне смерти), предчувствия, «голоса» и т. п. занимают свое вполне определенное место, – иногда весьма значительное.

Актуализация dream-telling не всегда столь эксплицитно реализуется, но то, что описанная ситуация не является чем-то необычным, а наоборот, – вполне типична для похоронно-поминальной обрядности, доказывается и другими полевыми наблюдениями. Так, во время поминок после похорон А.И. Мочнова, 1930 г. р., от его дочери Татьяны Александровны был записан следующий рассказ о

сне (далее мы процитируем полевой дневник нашей коллеги – А.М. Карвалейру<sup>10</sup>):

Они [дочери покойного] разговаривали на кухне с сестрой, и сестра – Нина Александровна – говорит: «Ну, что, Тань, снилось тебе что-нибудь?». А она говорит: «Вот я так устала, и во время того, как у папы-то сидела, и пришла на кухню прикорнуть. И вот только прикорнула и вижу: папа, молодой такой, и говорит: “Прощайте, спасибо вам всем”».

Обратим внимание на характерный вопрос одной из беседующих: он предполагает, что так или иначе покойный должен проявить себя (не обязательно через сон), установить контакт, проститься и т. д. В этом отношении не случайно и другое наше наблюдение: в указанном селе (а также в соседнем – с. Засарье и других селах) в процессе беседы с информантами мы не раз сталкивались с описанием, которое, несколько перефразируя Ж. Ле Гоффа, можно назвать «анти-онирической биографией»<sup>11</sup>. Суть его в следующем: рассказывая о себе, информанты (в основном, женщины-вдовы) говорили о том, что «хотела, чтоб [муж] приснился» или: «Вот хочу, чтоб во сне [муж] пришел, а – нет ничаво», или: «Сколько схоронила – никто не снится»<sup>12</sup> и т. п. Подобные высказывания нередко сопровождаются информацией о том, что вот «другим» (соседям, родственникам и т. д.) «снился, а мне – нет».

Такие сообщения свидетельствуют о наличии представления о том, как может быть, как должно быть, как бывает и т. д. На наш взгляд, в данном случае можно говорить о присутствии в традиционной культуре определенного «слота» или определенной позиции в коммуникативной парадигме «умершие/живые», которая должна быть так или иначе заполнена. Отсутствие этого заполнения (аналогично нулевому аффиксу в словообразовательной парадигме некоторых лексем) значимо, не случайно, требует какого-то осмысления и обязательно эксплицируется. Например, рассказчик может упоминать о своем горячем желании увидеть во сне умершего, часто поминает его, обращается за помощью, то есть так или иначе стремится компенсировать отсутствие упомянутого «заполнения» (контакта через сон). Однако контакт не происходит, в результате чего создается «анти-онирическое» описание. Например:

Я вот, – у меня мама умерла, – девяносто ей три года. Я всё время ей: «Мам, ну, приснись ты хоть во сне мне!». Как я её – каждый день вспоминаю, каждый день я её поминаю. Вот давеча пошла в посадку за грибами, говорю: «Мам, помоги мне маненько

Е.В. Сафронов

хоть набрать грибов-то!» – я целое ведро набрала. Ну, и вот пришла и говорю: «Мам, набрала ведь я грибов-то, ну, что ты никогда мне не приснишься?». Нет, не снится никогда, а поминать – поминать всягда<sup>13</sup>.

Отметим, что воспроизводимые на поминках сны могут иметь особую психотерапевтическую функцию: к поминальной биографии покойного иногда присоединяются рассказы о других умерших, описание судьбы (или обстоятельств смерти) которых так или иначе схоже с историей покойного. Благодаря этому дискурс собравшихся выстраивается таким образом, что заставляет родственников умершего воспринимать сложившуюся ситуацию на основе принципа, который можно сформулировать так: «не мы – первые, не мы – последние», «не только у нас случилось это» и т. п. Это, безусловно, приносит успокоение, так или иначе гармонизирует тяжелую ситуацию утраты.

В качестве примера можно привести описание похорон четырнадцатилетнего мальчика – А. Трунина, проходивших в 2001 г. в с. Проломиха Ульяновской области. На поминках после похорон была воспроизведена серия нарративов о снах, среди которых особенно значимы рассказы матери умершего:

Сын ей все время снился при жизни и снился очень плохо: то он упадет во сне в яму, то он приснится со всеми умершими родственниками и т. д. Все женщины на поминках начали говорить: «Это означает, что ранняя смерть – его судьба, она предписана Богом, ты не переживай» и т. п. Другая женщина, присутствовавшая на поминках, рассказала о том, что у нее умер племянник – также молодой парень. При этом она сообщила свой сон, в котором она увидела пришедшего к племяннику Бога. Бог сказал: «Ты не переживай, со всеми простись, с матерью простись <...> я тебя призываю». В общем, этот сон она рассказала на поминках, и мама Трунина начала немного успокаиваться<sup>14</sup>.

Описанные ситуации актуализации dream-telling – особенность не только сельской культуры. На поминках, происходящих в городе, рассказы о снах также включаются в поминальную биографию: пересказываются вещие сны, приснившиеся родственникам накануне смерти, вспоминаются аналогичные сны о других умерших<sup>15</sup> и т. д. В связи с этим мы рассмотрим один любопытный фрагмент из описания городских поминок, несколько дополняющий общую картину.

Родственница покойной (Л.Л. Голубковой, около 60 лет, г. Ульяновск) рассказала на поминках несколько своих вещей сновиде-

ний, предсказавших, по ее мнению, смерть сестры. Основные образы-мотивы этих рассказов так или иначе связаны с разлукой (во сне) с сестрой, с невозможностью ей позвонить, встретиться и т. д. Один из этих текстов привлек всеобщее внимание собравшихся и тут же получил коллективную интерпретацию:

Я была у сестры Лиды [умершей] в гостях [во сне], и она очень не хочет, чтобы к ней в гости приходили, она недовольна, что вот гости ее навещают. Я ее не видела саму, вот... Она не хочет, чтобы к ней приходили в гости... И, вроде, я к ней и не попала, а просто смотрела, как там... И знаешь, как будто дом из зелени, – всё так красиво – цветы, зелень <...>. Она не хотела, чтобы мы с Леной [другой сестрой рассказчицы] приходили к ней в гости... Еще там присутствовал Санька – Маринки нашей [общей знакомой собравшихся] муж <...><sup>16</sup>.

Интерпретация, предложенная собравшимися, состояла в следующем: накануне поминок к рассказчице приходил упомянутый в тексте «Санька», который, по словам сновидицы, выпил «полбутылки водки», предназначавшейся для поминального обеда. Именно этим, по общему решению, была недовольна умершая сестра, поскольку эта водка «не в помин пошла, а зря только».

В данном случае воспроизведен рассказ, в центре сюжета которого – типичный для данных текстов мотив указания на нарушение. Контроль за «правильностью» похорон и поминок осуществляется умершими в процессе самого обряда: родственникам, судя по многочисленным примерам, достаточно ненадолго заснуть «от усталости», и умершие немедленно стараются воспользоваться открывшимся благодаря этому каналом коммуникации – чтобы проститься, указать на нарушение определенных правил, успокоить и т. п.

Таким образом, рассказывание сновидений на поминках имеет ряд значимых социально-культурных функций. Важнейшая из них – своеобразная социализация смерти. В этом отношении dream-telling поддерживает общую направленность всех «шагов» похоронного ритуала: «Для того чтобы человек стал мертвым и в социальном плане, необходимо совершить специальное преобразование, что и является целью и смыслом погребального ритуала»<sup>17</sup>.

Судя по рассказам о снах (записанным не только на поминках, но и путем обычного интервьюирования), переходящий границу между мирами, как бы меняющий свою бытийную принадлежность человек собирает вокруг себя всех родственников – и мертвых и

Е.В. Сафронов

живых. Он, его смерть – точка пересечения двух миров, необыкновенно тесного их сближения<sup>18</sup>.

Ср., например:

Незадолго до смерти мама видела сон, как будто к ней пришли все умершие наши родственники <...><sup>19</sup>.

Мне за полгода до его [деда] смерти приснилось, что я вижу всех своих родственников, умерших и живых, и они говорят мне, что такого-то числа твой дед умрет...<sup>20</sup>.

В то же время те, кто отсутствует, по какой-либо причине не принимает участия в этом «собрании» вокруг умершего, однозначно воспринимаются как нарушители, на которых обижаются и т. п. (здесь активно функционируют сны, в центре которых – мотив указания на нарушение):

[Информантка не смогла приехать на похороны своей бабушки] <...> Мне в ночь, вот в эту же, снится сон, как будто она ходит привидением по дому и говорит мне: «Ир, я умерла, а ты ко мне не приехала»<sup>21</sup>.

В этом отношении любопытно другое наше наблюдение, сделанное на поминках в с. Потьма Ульяновской области: вдова и мать умершего вспоминали и называли всех родственников, которые по тем или иным причинам не смогли приехать. Тем самым – путем номинации – создавалось их виртуальное присутствие и, соответственно, сопresence. Таким образом осуществляется своеобразная компенсация произошедшего нарушения.

Учитывая приведенные описания, обобщим наши наблюдения:

1. Актуализация dream-telling на поминках и результаты этого процесса – рассказы о снах – выполняют ряд значимых социально-культурных функций, во многом синонимичных функциям текстов, включаемых в поминальные нарративы (как и функциям всего похоронно-поминального обряда). К ним, в частности, относятся: социализация смерти, психотерапевтическая, мемориальная (создание «поминальной биографии»), интегрирующая (объединение говорящих в едином ритуальном «тексте смерти»), контролирующая (контроль за правильным выполнением основных шагов обряда), гносеологическая, дидактическая и другие функции.

2. Поминки (как и весь комплекс похоронно-поминальных акций) относятся к ритуально- и культурно-социально маркированным ситуациям. Актуализация dream-telling в этот период – лишь

частное проявление той общей переходности, повышенной проницаемости границ между мирами, созданной «центральной акцией» умершего – собственно актом смерти.

Акт смерти инициирует сложный ритуально-культурный механизм, во время которого «жизнь и смерть не просто соприкасаются и пересекаются, но, как ни в какой другой ситуации, проявляются во всей своей реальности и глубине смыслов»<sup>22</sup>. При этом, по нашему мнению, рассказывание сновидений (то есть сам процесс) нельзя расценивать только как, например, «цитату повседневности», включение «неритуальных явлений в сферу ритуала»<sup>23</sup>. Актуализация dream-telling, судя по всему, – одна из важнейших экспликаций той вербальной «оркестровки», которая является неотъемлемой частью указанного ритуально-обрядового комплекса в целом (наряду с причитаниями, духовными стихами, быличками и т. п.).

#### Примечания

- <sup>1</sup> Ср.: *Virtanen L. Dream-telling today // Studies in oral narrative / Ed. by A.-L. Siikala. Helsinki, 1989. P. 138–139.*
- <sup>2</sup> В основном имеются в виду обряды «жизненного цикла» – рождение ребенка, свадебный и похоронно-поминальный обрядовые комплексы. См., напр.: *Листова Т.А. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX вв. М., 2001. С. 42–44; Листова Т.А. Народные представления о душе, связанные с деторождением // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. М., 2002. С. 116, 120–127; Байбури А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточных обрядов. СПб., 1993.*
- <sup>3</sup> См. об этом, напр.: *Виноградова Л.Н. Гадание // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. М., 1995. Т. 1. С. 483–484; Чичеров В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX вв. М., 1957. С. 87, примеч. 87; Душечкина Е.В. Русский святочный рассказ: Становление жанра. СПб., 1995. С. 33, 36–37; Максимов С.В. Куль хлеба. Нечистая, неведомая и крепкая сила. Смоленск, 1995. С. 506, примеч. 2.*
- <sup>4</sup> В этом отношении сновидения в определенной степени близки к некоторым рукописно-книжным видениям, нередко входящим «в состав более крупных – исторических и агиографических – произведений» (см.: *Пигин А.В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб., 2006. С. 219.*)
- <sup>5</sup> Пахомова Татьяна Васильевна, 1952 г. р., среднее образование, род. и проживает в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл., зап. 8 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов.
- <sup>6</sup> Любовь Александровна, ок. 60 лет, среднее образование, род. и проживает в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл., зап. 8 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов.

Е.В. Сафронов

- 7 Умрик Иван Данилович, 1962 г. р., высшее образование, проживает в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл., род. в г. Волгоград, в с. Сара с 70-х гг., зап. 8 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов, И. Павлов.
- 8 Любовь Александровна, ок. 60 лет, русск., среднее образование, род. и проживает в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл., зап. 8 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов.
- 9 Подрядчикова Марина Анатольевна, ок. 50 лет, проживает в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл., род. в Самарской обл., в Сара ок. 17 лет, зап. 8 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов.
- 10 Примеры текстов, записанных на похоронах А. Трунина (с. Проломиха Ульяновской обл.), которые мы цитируем ниже, также взяты из упомянутого дневника. Выражаем искреннюю благодарность А.М. Карвалеюру за возможность использовать ее материалы.
- 11 См.: *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 333.
- 12 Анисимова Марья Федоровна, 1935 г. р., 4 кл., род. и проживает в с. Сара Сурский район Ульяновской обл., зап. 10 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов.
- 13 Волгушова Антонина Андреевна, 1932 г. р., 5 кл., род. и проживает в с. Засарье Сурского р-на Ульяновской обл., зап. 11 авг. 2006 г., соб. Е. Сафронов.
- 14 Материалы из полевого дневника А. М. Карвалеюру.
- 15 Это не означает идентичности данных похоронно-поминальных комплексов, тем более что похороны, так сказать, «сельские» в разных локусах (селах, районах и т. п.) также имеют ряд значимых структурно-содержательных отличий. Для нас здесь важен сам факт упомянутой актуализации и в селе, и в городе.
- 16 Терехина Людмила Леонидовна, 1958 г. р., высшее образование, проживает в г. Ульяновске с 1970 г., род. в с. Малаховка Коньшевского р-на Курской обл., зап. 2005 г., соб. Е. Сафронов.
- 17 *Байбурин А.К.* Указ. соч. С. 101.
- 18 О мотиве «собираания родственников» в так называемом «тексте смерти» см., напр.: *Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи: Быт. Фольклор. История. М., 2001. С. 106, 292 и сл.; *Байбурин А.К.* Указ. соч. С. 188.
- 19 Самиева Анна Васильевна, 1986 г. р., среднее образование, проживает в г. Ульяновске, род. в г. Душанбе, зап. 2004 г., соб. Н. Хороших.
- 20 Александр Александрович, ок. 23 лет, среднее образование, род. и проживает в г. Ульяновске, зап. дек. 2005 г., соб. Е. Сафронов.
- 21 Кочеткова Ирина Владимировна, 1972 г. р., высшее образование, род. в с. Русская Бектяшка Сенгилеевского р-на Ульяновской обл., проживает в г. Ульяновске, зап. ноябрь 2005 г., соб. Е. и О. Сафроновы.
- 22 *Байбурин А.К.* Указ. соч. С. 101.
- 23 Ср.: там же. С. 20.



В.Е. Борисов

НАРОДНЫЕ ВИДЕНИЯ  
В ДЕЛОПРОИЗВОДСТВЕННЫХ  
ИСТОЧНИКАХ XVII–XVIII вв.:  
МЕЖДУ КНИЖНОСТЬЮ И ФОЛЬКЛОРОМ

В статье выявлены сходные элементы десяти рассказов о видениях, зафиксированных в делопроизводственной документации XVII–XVIII вв. Среди них: сходные описания явившегося (икона или кто-то в белом), однотипные требования явившегося (не ругаться матом и т. п.), обязательное разглашение требований явившегося и т. п. Установлено, что соответствующие «общие места» согласуются с нормами описания видений в книжной традиции. Однако есть основания полагать, что выявленные клише уже вошли в устную традицию и соответствующие им представления были распространены не только среди грамотных людей.

*Ключевые слова:* видения, народная религиозность, народная культура, книжность.

В настоящей статье как источники о народной культуре и фольклору XVII–XVIII вв. анализируются 10 видений, зафиксированных в документах местного и центрального управления Сибирью<sup>1</sup>, а также видения Евфимия Федорова (1611–1614 гг.)<sup>2</sup> – пожалуй, самые ранние среди имеющихся записей такого рода. Вопрос о соотношении фольклора и книжности в таких текстах решается публикатором большинства из них, Е.К. Ромодановской, лишь общим виде, при минимальном привлечении конкретного сопоставительного материала<sup>3</sup>. В данной работе предпринята попытка сделать более детальное сопоставление организации книжных и «делопроизводственных» видений с целью приблизиться к пониманию того, как соотносятся имеющиеся записи с устными рассказами о видениях, показать то место, которое занимала визионерская культура в XVII–XVIII вв.

\*\*\*

Содержательно и структурно исследуемые видения составляют компактную группу, и могут быть отнесены к отдельному типу видений, который можно назвать «проповедническим», поскольку основное содержание этих видений – требование того или иного сакрального персонажа донести до «всего мира» некоторую истину или требование. Сюжеты таких видений могут быть довольно разнообразными, но редко бывают развернутыми и играют по отношению к транслируемой в них проповеди служебную роль. Это позволяет отличать их от эсхатологических видений, видений, связанных с исцелениями, пророчествами и т. д. Указанные разновидности видений также имплицитно или эксплицитно доносят до верующих религиозные истины, но, как правило, это делается не столь открыто и целенаправленно.

Впрочем, границы между различными группами довольно условны: при значительном разнообразии видений их приходится упорядочивать путем выделения отдельных тематических групп. В то же время они в большинстве своем «прошиты» однотипными структурными элементами, кроме того, одно видение может иметь разнохарактерное содержание. Например, в видении Вавилы Иванова (6) сочетаются черты эсхатологического (визионеру была показана одна из картин загробного мира) и «проповеднического» видения (основным содержанием видения всё же является требование к визионеру передать государю, что «при родителях ево, государевых, в России брадобрития не было»).

Анализируемые записи содержат довольно много схожих элементов. Это:

1) Обязательное указание времени (календарная дата, иногда церковный праздник), места и обстоятельств видения.

2) Описание явившегося. Это либо икона («образ») (1: 324, 2, 4, 11: 62)<sup>4</sup>, либо «светлообразный»/одетый в белое человек (2, 3, 6, 11: 65), либо менее стандартно описанный персонаж (5, 7, 10, 11: 64). В двух последних случаях визионер никогда не называет явившегося. «Узнать», сакрального персонажа, должны были слушатели. Лишь в одном видении (9) ясновидец сам указывает, что ему явился Николай Чудотворец, сообщив, что тот был в таком же одеянии «как и на образе написан». Последнее обстоятельство, видимо, и объясняет уверенность визионера. Наконец, есть случаи (1: 326, 8), когда ясновидец «слышал глас», но никого не видел. Наиболее частым героем видений является Богородица (1, 2, 3, 7, 8, 11: 62).

3) Поучение, как правило, односложное и редко отделенное от появления сакрального персонажа дополнительными сюжетными ходами (исключения – 2, 6, 7).

4) Поучения часто повторяются или имеют сходство в отдельных требованиях: «Матерна не бранились»: 1: 324, 3, 4, 7, 8, 9, 10, «в любви пребывали»: 1: 364, 7, 8, 10, отставили «латинскую ересь»: 1: 325, 2; «не носили б немецкое платье»: 5, 6, 7, 8; Наибольшее распространение имеет запрет на матерную брань, который может сочетаться с требованиями возвращения к старым (дониконовским) культурным и богослужебным образцам (1: 324, 7,8), а может и обходиться без них (3, 4, 9, 10).

5) Часто визионеру обещают награду (за исполнение указанного): 1, 2, 5, 7, 11: 69 (например: «Господь подаст вам милость свою паче прежняго») или угрожают санкциями (за неисполнение): 1, 2, 3, 4, 6, 10, 11: 63 (например: «Учет де Бог люди казнити всякою нуждею, гладом и жаждею»).

6) Сакральный персонаж всегда требует разглашения поучения в народе и по вышестоящим инстанциям, в частности, посредством рассылки писем: 4, 11: 66.

7) Страх тайнозрителя перед явившимся: 2, 4, 5, 7, 9, 11: 67.

8) Страх сообщить о видении: 1, 2, 6, 11: 67<sup>5</sup>.

9) Повторное явление, «понукание» или наказание со стороны сакрального персонажа, если его требования не выполняются (1, 6, 11: 69).

Схожие элементы обнаруживаются и в библейских видениях, а также книжных видениях XVII в.<sup>6</sup>:

1) Обозначение места и времени: Иез 1:1–4, Иер 1:1–4; I, II, III, V, VI, VII, VIII<sup>7</sup>.

2) «Светлообразность», белые одежды: Откр 3:5–6; 4:4, Деян 10:30; V, VI, IX, X. Икона, соответствие иконе: I, VIII<sup>8</sup>. Глас: Иез 2:1, Иер 23: 16, 31–32; IV. Тенденция к стандартизации образа сакрального персонажа, по-видимому, тесно связана с необходимостью отличать истинные видения от ложных<sup>9</sup>. Соответствие авторитетным прецедентам повышало вероятность истинности визионерского опыта<sup>10</sup>. С другой стороны, в книжных видениях, уже прошедших «тест на истинность», можно встретить прямое название явившегося сакрального персонажа (I, III, VII).

3) Краткость сюжета «проповеднических» видений для книжности не обязательна. В Библии описания видений достигают впечатляющего размаха (ср. первые главы книги пророка Иезикииля). «Видение некоему мужу духовну» и «Нижегородское видение» (I, V) явно пространнее имеющихся у нас записей видений, сделанных со слов «информантов» в органах государственного управления. Однако и в рукописной традиции сложный сюжет и развернутая образность особой распространенности не получили, возможно, из-за функциональной неоправданности<sup>11</sup>.

4) Тематика проповеди не была особенно стеснена установившейся книжной традицией. Основной темой видений ветхозаветных пророков было отпадение от Бога, но его конкретное выражение – поклонение другим богам – по крайней мере, с XVI в. не воспринималось как актуальное<sup>12</sup>. В силу этого видение могло касаться самых разных проступков, которые считались проявлением отпадения от Бога, или, наоборот, послужить его прославлению. В первом случае актуальность проповеди против тех или иных грехов определялась конкретной ситуацией. До второй половины XVII в. можно отметить лишь большое внимание к соблюдению богослужебного «благочиния» и к половой сфере (содомия и блуд). Видения против немецкого платья, бритья бород, изменения обрядов находятся в рамках той же логики, а вот основная тема видений, зафиксированных в делопроизводстве – матерная брань – явным образом из этой логики не вытекает. В этом смысле примечательно, что «Видение в Красном бору» (VIII) примыкает к анализируемой группе сибирских видений, и в то же время перекликается с духовными стихами о греховности матерщины<sup>13</sup>, а вот одновременное ему нижегородское «Видение Екатерины» (IX) ближе к видениям Смутного времени. Что касается, проповеди положительного плана, то помимо универсального призыва «в любви пребывать», она оказывается практически неотличимой от более «частных» видений, говоря о молебнах, строении церквей, постах и т. д.

5) Описания санкций: Иез 2; I, III, V, VI, VII, VIII, X.

6) Обязательность разглашения также универсальна. Есть мотив рассылки писем, а Нижегородское (V) и Владимирское (VI) видения даже зафиксированы в форме рассылных грамот.

7) Страх перед видением: Откр 1:17; I, II, IV, VI, VII, IX, X.

8) Страх сообщить о видении: Ион 1, 2; I, IV, VI.

9) «Понукания»: Ион 1, 2; VI.

Таким образом, показания, зафиксированные в делопроизводстве, в значительной степени соответствуют книжным конвенциям изложения визионерского опыта.

Насколько эти схождения объясняются редактированием показаний при их фиксации? Для XVII в. такого рода редактирование было, по-видимому, весьма значительным. Так, «расспросные речи» Авдотьи Бакшеевой, сделанные в приказной избе (1: 324) и «в миру» (то есть непосредственно после объявления о видениях) (1: 326) заметно различаются по манере изложения («в миру» оно гораздо более «сбивчивое» и создаёт впечатление дословной передачи устной речи; в приказной избе это упорядоченный пересказ), порядку и составу эпизодов (в приказной избе четко выдержана хронология, нет описания спора между двумя богородичными иконами о том, кто

будет «класть» видение на Авдотью). В то же время даже в наименее обработанных и наиболее своеобразных записях видений XVII в., сделанных непосредственно на месте событий (1: 324, 11), анализируемые в данной статье элементы представлены едва ли не в самом полном виде, то есть их включение в рассказ было проявлением воли самих визионеров. Искажения, вносимые при записи<sup>14</sup>, заключались в большей степени в исключении из рассказа каких-либо элементов, нежели во включении того, чего в нем изначально не было.

Ещё одним аргументом в пользу такого заключения является характерность перечисленных элементов для видений не только XVII, но и XVIII в. Дело в том, что после петровских реформ отношение властей к визионерству резко изменилось. Рубежным стал 1714 г., когда вышел указ «о ложных чудесах», за «объявление» которых предписывалось вырывать ноздри и ссылать на галеры. Причем в рамках культивируемой властью рационалистической культуры практически любой визионерский опыт стал выглядеть как «ложный». В результате характер коммуникации между ясновидцами и представителями церкви и государства (разница между которыми в этот период стремительно исчезала) радикально изменился. Если в XVII в. визионер, с одной стороны, и представители церковной и светской власти, с другой, были людьми одной культуры, в рамках которой контакт с высшими силами считался нормальным и речь шла лишь о степени совпадения представлений о характере этого контакта, то в XVIII в. речь шла уже о столкновении разных культур<sup>15</sup>. Поэтому если для допетровского периода при исследовании народной культуры приходится опасаться «причесывания» видений в соответствии с книжными образцами, то в XVIII в. ситуация противоположная: усилия канцелярских служителей, наоборот, направлялись, в первую очередь, на выявление несоответствий и получение признания в «затейности» чудес, что позволяет легче различать «голос» визионера.

Являются ли устойчивые элементы рассказов о видениях следствием прямого влияния книжных образцов на ограниченный круг религиозно экзальтированных людей<sup>16</sup> или они прочно укоренились в народной культуре, став её неотъемлемой частью<sup>17</sup>? Количество изученных «проповеднических» видений пока слишком мало, чтобы дать определенный ответ на этот вопрос. Однако имеющийся материал позволяет утверждать, что, по крайней мере, в Сибири и, возможно, Поморье описанные «общие места» устных рассказов о видениях были если не общераспространенными, то, по крайней мере, устойчиво присутствующими в культуре.

В частности, это хорошо прослеживается на материале видения 12-летней Елизаветы Козминой (7), уже привлекавшего внимание исследователей своим своеобразием.

Первое из указанных видений состоялось в Оецкой слободе в июле 1742 г., точной даты ни девочка, ни её отец не помнили. Первое явление было во сне. Сама Елизавета впоследствии сказала: «В ызбе ночью во сне пришла де к ней старуха седата, на ней сарафан черной, рубаха белая без бору и ее розбудила, и говорила: “Стань, дитятко, перекрестись”. И она де Елисавет стала и перекрестилась и легла спать, и уснула и она ж де старуха у сонной спрашивала: “Много ли де у них хлеба?”. И она де Елисавет во сне сказала, что де у них только имеется с квашню». В следующий раз видение случилось «на другой день, перед вечерней за час». Елизавета сидела на лавке и мешала сметану. «И грянул гром, и означенная де старуха стала ее, Елисавет, давить за ворот, и голову заворотила назад, и была так с час, и Елисавет ее старуху спрашивала, откуль пришла, и она де старуха на то ей ничего не сказала и принималась де ее, Елисавету давить раз з дватцать и как де перестанет давить, между тем велела ей, Елисавете, сказывать православным, чтобы лопоти немецкой не носили, табаку не тянули и матерно не бранились, греха блудного не делали». Свидетелями стали дети священника. Сам священник при этом принес образ Богородицы и поставил его Елизавете в головах. Приехавший на другой день поутру отец Елизаветы заявил, что Елизавете было видение Богородицы (девочка, естественно, старуху Богородицей не называла). Порядок запретительных инвектив им несколько переиначен, кроме того, к ним прибавлена угроза: «Скажи де ты заутро православным, чтоб перестали матерно бранитца и блудного греха творить, и пашенные б рубах с борами и з брызжами не носили, и чтоб от всякого греха пашенные перестали, и ежели не перестанут, то де тучу грозную спуцу, а ежели перестанут, то хлеб доброй родится». С этим рассказом он и прибыл к приказчику Афанасию Турчанинову и священникам Логгину Миронову и Якову Филипову. Далее началось следствие, но завершено оно, судя по всему, не было. Исследователи передают следующие показания со стороны свидетелей: «Пришла де к ней старушка в сонном видении, в черном сарафане, рукава у рубашки по-старинному наборные и спущены, подвязаны платом» (соседи о первом видении); «И стала [старуха] у ней просить шанишки, и она, Елисавет, сказала ей, что де, бабушка, шанишки нет. То она, старуха, спросила, есть ли мука, и она де, Елисавет, сказала: уж де я сама посмотрю. И как де она, старуха, пошла вон, и за ней де поползла букара с рогами. И она де, Елисавет, ставши, и тое букару

взяла в руки и рога у ней оторвала, и бросила, и та де букара уползла за оной старухой вон»<sup>18</sup>.

А.С. Лавров интерпретирует этот случай следующим образом: явление, вопреки мнению Е.К. Ромодановской, исходно не было богородичным. Такое значение ему придал отец девочки, ориентированный на известные ему рассказы о видениях. При этом на интерпретацию старухи как Богородицы повлияло принесение священником иконы во время второго видения, вопрос о том, сколько осталось хлеба, был интерпретирован как обещание хорошего урожая, а гроза превратилась в «грозную тучу». «Букара», которую исследователь считает «букой» из «Русского демонологического словаря» Т.А. Новичковой<sup>19</sup> не вписывалась в схему, и потому отец девочки предпочел о ней не упоминать.

Попытаемся несколько расширить и отчасти скорректировать этот комментарий. Образ старухи и впрямь весьма нестандартен. Осознавалась ли она девочкой как Богородица – неясно, вполне возможно – нет, но сам факт отсутствия прямого названия не показатель: как уже было отмечено, даже в прозрачных случаях визионер, как правило, не брался «узнавать» явившегося, а богородичные детали, которые в видении все-таки есть, могли «читаться» не только отцом, но и ребенком. Влияние принесенной священником иконы на интерпретацию возможно, но существеннее, видимо, было содержание произнесенного старухой поучения, которое, особенно в своей антиматерной части, было четко связано с Богородицей. Что касается «негуманного» поведения старухи, то оно могло осмысляться как частный случай «тружания»<sup>20</sup>, а санкции, приписанные старухе, не только перекликаются с обстоятельствами видения (гроза – «грозная туча») и поведением «Богородицы» (вопросы о хлебе), но и вписываются в традицию<sup>21</sup>. Что касается «букары», то ее исключение из рассказа как незначимого элемента действительно симптоматично, но вряд ли причиной стало ее отношение к низшей демонологии, так как, скорее всего, речь идет не о буке (как считает А.С. Лавров), а о насекомом. «Букарка» с пометкой «арх.» фиксируется Далем среди вариаций слова «букашка», что соответствует глаголу «поползла» и общей логике рассказа: девочка скорее оторвала рога насекомому, чем мифологическому персонажу.

Таким образом, даже когда от «классического» набора элементов «проповеднического» видения остаются лишь проповедь и требование её распространения, присутствие этих элементов в культуре можно угадывать по той обработке, какую исходный рассказ получил у другого человека (в данном случае – отца ясновидицы): старуха становится Богородицей, а к проповеди прибавляются санкции.

- 1 Видения: 1) Авдотьи Бакшеевой (1662 г.) 2) Петра Шадры (1662 г.) 3) Павла Порадеева (1688 г.); 4) Марфы Галактионовой (1691 г.) 5) Прокофия Соколова (1712 г.); 6) Вавилы Иванова (1714 г.); 7) Елисаветы Козминой (1742 г.); 8) Ивана Орлова (1750 г.) 9) Сыся Чебыкина (1779 г.), 10) Ивана Суханова (1748 г.). № 1–2 приведены в: *Ромодановская Е.К., Шашков А.Т.* Сибирские видения в контексте антиниконовской борьбы // Ромодановская Е.К. Сибирь и литература. XVII в. Новосибирск, 2002. С. 314, 324–326; 327–329; № 3–5; 7–10 приведены в: *Ромодановская Е.К.* Рассказы сибирских крестьян о видениях // Ромодановская Е.К. Сибирь и литература. XVII в. Новосибирск, 2002. С. 292–308; См. также: *Шашков А.Т.* Тайнозритель: Урало-Сибирские видения XVII–XVIII вв. // Родина. 2002. № 2. С. 100–103; № 6 приведен в: *Шашков А.Т.* Указ. соч. С. 103. В дальнейшем ссылки на видения даются в тексте с указанием порядкового номера видения.
- 2 *Островская Л.* Поморские видения // Научный исторический журнал. 1911. Т. II. Вып. 2. № 4. С. 62–71. См. также: URL: [http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVII/1600-1620/Videnija\\_Evf\\_Fedorova/text.htm](http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVII/1600-1620/Videnija_Evf_Fedorova/text.htm) (дата обращения: 06.03.2009). В дальнейшем для обозначения видений Евфимия Федорова используется номер 11.
- 3 *Ромодановская Е.К.* Рассказы сибирских крестьян о видениях. С. 292–313.
- 4 Некоторые из записей (1, 11) описывают несколько разновременных видений одного и того же человека, в которых выделяемые структурные элементы могут иметь разную реализацию. По этой причине в некоторых пунктах они упоминаются неоднократно. При этом через двоеточие указан номер страницы публикации, где описывается соответствующее видение.
- 5 Элементы 8–9 выделены в качестве самостоятельных на основании распространенности соответствующих мотивов среди книжных видений, привлеченных для сопоставления.
- 6 Имеются в виду следующие тексты: I. «Повесть о видении некоему мужу духовну» (1606 г.) // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. СПб, 1891. Т. XIII. Ст. 177–186 (далее указываются лишь номера столбцов по тому же тому); II. «Иное видение» (1607 г.) (Ст. 184–186); III. «Видение И. Тулупова» (1609 г.) (Ст. 940–944); IV. «О видении Московского царства» (между 1606 и 1610 гг.) (Ст. 940–944); V. «Нижегородское видение» (1611 г.) (Ст. 235–239); VI. «Владимирское видение» (1611 г.) (Ст. 240–241); VII. «Новгородское видение» (Ст. 243–248); VIII. «Видение в Красном бору» (1641 г.) // Шапов А.П. Сочинения: В 3-х тт. Т. I. СПб., 1906. С. 76–77; *Орлов А.С.* Народные предания о святынях русского Севера // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. 1913. Кн. 1. С. 47–55 (3-я пагинация); IX. Видение Екатерины (1641 г.) // Нечаева Т.В. Два малоизвестных видения в Нижегородской литературе XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 4. М.,



1992. С. 65–67; X. Повесть о видении некоему крестьянину села Бор (вторая половина XVII в.) // Нечаева Т.В. Указ. соч. С. 69–70.
- 7 Примечательно дублирование абсолютной даты от сотворения мира годом правления государя в некоторых книжных видениях (I, V), что находит соответствие в библейских образцах, где указание на год правления царя – один из основных способов датирования. Любопытно также, что после указания даты и обстоятельств (ясновидец при этом именуется в третьем лице) видение описывается от первого лица, что также является прямой аналогией библейских пророчеств.
  - 8 Особенно эксплицированно этот принцип выражен в «Видении некоего мужа духовна» (I): «их же многих святых и аз, недостойный, знаю, на образе их святой зря». Ср. с «Повестью о Савве Грудцине», где герой узнает явившихся вместе с Богородицей Иоанна Богослова и митрополита Петра «понеже подобныя образы их добре знаю». (Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Григорием Кушелевым-Безбородко / Под ред. Н.И. Костомарова. Вып. 1. СПб., 1860. С. 198). Однако такая экспликация для уже признанного видения не обязательна. Наоборот, вероятно, во многих из книжных текстов этот элемент верификации опущен как уже ненужный.
  - 9 Примеры, показывающие, что отношение к видениям вовсе не было лишено настороженности: рассказы больного Ивана Тулупова о видении родители сочли проявлением бесноватости и связали его (III); преподобный Иринарх дважды просил сохранить его от искушения и советовался с игуменом прежде чем исполнить то, что от него требовалось во время видения (IV).
  - 10 Аналогичные соображения: *Ярхо Б.И.* Из книги «Средневековые видения» // Восток–Запад. Исследования. Публикации. Переводы. Вып. 4. М., 1989. С. 22.
  - 11 В то время как, скажем, эсхатологические видения имели все основания разрастаться, поскольку не обязаны были доносить каких-то специальных распоряжений высших сил и могли устрашать носителей самых разнообразных пороков, и чем ярче и подробнее описывали они адские муки, тем в большей степени соответствовали своей функции.
  - 12 Что, видимо, лишний раз свидетельствует о большой степени интегрированности «языческой» низшей демонологии в христианскую картину мира.
  - 13 *Успенский Б.А.* Мифологический аспект русской экспрессивной лексики // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 2. Язык и культура. М., 1996. С. 85–86. По-видимому, можно говорить об известном параллелизме видений и духовных стихов в том смысле, что они представляют собой случай активного освоения устной культурой культуры письменной.
  - 14 Особенно на этапах, следующих за составлением первоначальных расспросных речей: при составлении отписки в вышестоящий духовный или светский орган и составлении протоколов следствия.
  - 15 Разумеется, на практике представители власти нередко всерьез относились к тому, что им приходилось выслушивать (ср. с наблюдениями Е.Б. Смилянской о том, что на протяжении большей части XVIII в. рационалистическая фразео-

В.Е. Борисов

- логия при ведении дел о колдовстве сочеталась с суровостью наказаний, явно предполагавшей действенность магических практик: *Смилянская Е.Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики. М., 2003. С. 195–198), но на том или ином этапе поднимания дела «наверх» визионеру неизбежно приходилось сталкиваться с новым, рационалистическим отношением к видениям.
- 16 Именно в этом ключе склонен толковать визионерскую культуру А.С. Лавров. Им было проанализировано 23 видения 1700–1742 гг. (далеко не только «проповеднических»). Большинство ясновидцев оказались представителями духовенства и членов их семей (11), а среди остальных была распространена грамотность. Кроме того, большинство визионеров оказались мужчинами зрелого или преклонного возраста (*Лавров А.С.* Колдовство и народная религия в России. 1700–1740 гг. М., 2001. С. 192–195).
- 17 Этой точки зрения придерживается Е.К. Ромодановская, изучавшая сибирские видения, рассматриваемые в данной статье. Здесь среди ясновидцев нет священнослужителей, но есть дети, едва ли сколь-либо образованные (*Ромодановская Е.К.* Рассказы сибирских крестьян о видениях. С. 309–310).
- 18 *Лавров А.С.* Указ. соч. С. 171–172; *Ромодановская Е.К.* Рассказы сибирских крестьян о видениях. С. 293, 299–300, 303.
- 19 Бука, букан – «наименование демона, не имеющего определенного облика; в разных местностях соответствует лешему, домовому, овииннику и прочим духам» (*Новичкова Т.А.* Русский демонологический словарь. СПб., 1995. С. 60–61).
- 20 Этим словом в некоторых «делопроизводственных» (1: 324, 11) и (видимо, уже как следствие) книжных (VIII) рассказах о видениях обозначаются специфические муки, которые испытывает ясновидец. По Далю «Труд, церк. стар. – болезнь, боль, боли, болезнь, хворь, хворость, хвороба, недуг, недужина, немощь или немочь, немогута, скорбь, хиль, хилина, вообще нездоровье». В то же время «Трудить кого, тружати стар. труждать церк. утруждать, налагать труд, работу, заставлять что делать» (*Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. [Электронный ресурс] // Сайт «Толковый словарь В.И. Даля ON-LINE». [М., 1998]. URL: <http://vidahlagava.ru/P231.HTM#40204> (дата обращения: 06.03.2009)). Ср. также с «утыканием в щёки» со стороны Богородицы, понуждающей Екатерину проповедовать явление (IX).
- 21 Ср.: «Огненная туча» (3, 4); «Господь подаст вам милость свою паче прежнего» (1), «Бог даст православным христианом жизнь благу, умножит и плодов земных и всяческие благодати, и лета мн[о]га» (2).

А.Б. Мороз

«ТЕТРАДЬ ДЛЯ ЗАПИСЕЙ ЛЮДЕЙ,  
ПОСЕЩАЮЩИХ ЧАСОВЕНКУ...»

Статья посвящена анализу записей, оставляемых в сельских часовнях посетителями. Записи делаются в тетрадах, хранящихся в часовне, всеми ее посетителями. Эти записи содержат как молитвенные обращения с просьбой помочь в личной жизни и тексты канонических или фольклорных молитв, так и тексты светского характера: описания погоды, окрестностей, настроения посетителей часовни, стихи собственного сочинения и призывы сохранять часовню как уголок старины или память о предках. Анализируются корни этого явления и содержание записей, которое позволяет делать выводы об изменениях, произошедших в крестьянском религиозном сознании на протяжении второй половины XX в.

*Ключевые слова:* народная религиозность, молитвы, заговоры, наивная литература, часовня, деревенские святыни, фольклор.

В ходе полевых исследований, проводимых фольклорной экспедицией Института филологии и истории РГГУ летом 2008 г. в кусте деревень Кена (территория Кенорецкой сельской администрации) Плесецкого р-на Архангельской обл., нами был обследован ряд почитаемых святых мест, образуемых, как правило, комплексами, в который входят часовня и источник. Такие часовни есть почти у каждой из образующих куст деревень, за исключением двух, в одной из которых (Измайловская, местное название Лёшина) есть недавно вновь открытая церковь, а другая (Ивановская, местное название Лисья) расположена на противоположном берегу реки тоже в непосредственной от нее близости. Из пяти часовен две находятся непосредственно в деревне: полуразрушенная Ильинская часовня в д. Аверкиевская (местное название Округа),

стоящая непосредственно над источником, и Макариевская часовня в д. Пилюгино, несколько в отдалении от домов, но все еще в пределах деревни<sup>1</sup>. Остальные же часовни отделены от деревень бóльшим или меньшим расстоянием и находятся в лесу: часовня иконы Божией Матери Всех скорбящих Радость – в заболоченной роще между дорогой и р. Кеной, в 2–3 км от д. Округа (далее в ссылках – Округа), часовня св. Николая на горе Грузилиха, в лесу, в нескольких км от д. Кузьминская, или Наволок (далее в ссылках – Грузилиха), часовня св. Николая (по-местному, *Николушка* или *Миколушка*) в Опалихе – месте в лесу за д. Враниковская (далее в ссылках – Опалиха). Успенская часовня на противоположном по отношению к д. Самково берегу р. Кены (далее в ссылках – Самково) оказалась вне границ деревни позднее, после того, как все жители переехали в более населенные деревни, но и до этого она стояла в некотором отдалении. Такое расположение часовен в нежилом пространстве, требующее даже от жителей ближайших деревень проделать путь, часто нелегкий, по лесу или болотным тропам, неоднократно отмечалось как характерное для сельских святынь, не только русских, но и вообще, христианских<sup>2</sup>. Часовни в этих краях поддерживаются в более или менее живом состоянии местными жителями, которые в меру своих сил не дают им окончательно разрушиться и даже восстанавливают их после разного рода катаклизмов. Так, часовня иконы Божией Матери Всех скорбящих Радость у д. Округа примерно в 1989 г. сгорела и была вновь отстроена. Своего священника в Кене нет, хотя церковь несколько лет назад стали восстанавливать усилиями местной немногочисленной общины, богослужения проводятся изредка священником, приезжающим из ближайшего к Кене крупного села Конёво.

Яркая особенность обрядовых практик, совершаемых в кеноречских часовнях, – это тетрадки с записями посетителей, которые постоянно ведутся в каждой из перечисленных часовен, кроме Ильинской, которая, судя по всему, почти не посещается. В Успенской часовне у д. Самково нами было обнаружено всего несколько листочков с записями, в Макариевской часовне в д. Пилюгино тетрадей было несколько, но в силу не зависящих от нас причин нам не удалось их скопировать. Таким образом, в настоящей статье будут рассмотрены записи из трех часовен: Никольской на горе Грузилиха, Никольской в Опалихе и, наконец, Скорбященской часовни недалеко от д. Округа.

На соседних территориях (Кенозеро, Каргопольское Поонежье) такого обычая нам зафиксировать не удалось. Наибольшее количество тетрадей сохранилось в Никольской часовне на Грузилихе, там же найдены наиболее ранние записи, сделанные в середине 1960-х годов.

Последние записи делались местными жителями на наших глазах, что говорит об этой традиции как о живой и активно существующей. Записи, как правило, делаются в школьных тетрадях, иногда, на обложках, в тех местах, где они обычно подписываются, делаются соответствующие подписи: «Тетрадь для записи прихожан в часовне “Всех скорбящих радость”» [Округа]; «Тетрадь для посещающих» [Опалиха]. Судя по нашим наблюдениям, каждый посетитель, или, по крайней мере, большинство их, считает необходимым оставить свою запись. Несколько лет назад в селе была создана церковная община, состоящая, впрочем, всего из 5–7 активных членов. Во главе со старостой А.Е. Волгаревой община предпринимает попытки восстановления церкви и еженедельно, даже в отсутствие священника собирается в храме и читает молитвы. А.Е. Волгарева взяла также под опеку и местные часовни, каковая роль охотно была ей делегирована местными жителями: на часовенные праздники ждут, что она придет и организует «службу». Сама А.Е. Волгарева женщина *воцерковленная*, набожная, поддерживает контакты со священниками из Конева, Плесеца, Москвы. Она старается следить за порядком в часовнях и поведением приходящих туда, на наших глазах возмущалась, увидев пачку сигарет, лежащую в одной из часовен за иконой, взяла ее, чтобы выбросить. Сигареты, на наш взгляд, были там оставлены не слишком искушенным в вопросах веры посетителем в качестве *завета*, наряду с оставляемыми там же платками и предметами одежды. Эта традиция также была А.Е. Волгаревой отчасти отвергнута, отчасти замолчана: на вопрос, почему на гвозде, вбитом в стену часовни, висит пиджак, она ответила, что, наверное, его кто-то забыл. Несмотря на столь резкое отношение к широко распространенной в часовнях практике принесения *заветов* (обетных предметов), ведение тетрадей она только приветствует и с интересом перечитывала вместе с нами записи в них, гордясь, что встречаются те, что были сделаны давно: *Там* [в часовне на Грузилихе] *тетрадки более даже поздние* [то есть старые], *чем вот... чем вот там, в это... у Скорбящей* [часовня иконы Богоматери Всех скорбящих Радость у д. Округа] <...> *Там уже некоторым записям есть, может быть, даже сорок лет. Там много старых* <...> [Для чего это пишут?] *А вот даже не знаю, как поверье какое-то такое, шо приходили, писали. Так... молились – надо вообще-то так вот, а... писали, просили... Господа Бога, Николушку о помощи. Здесь вот были, посетили, всё. Благодарят там кого... так вот. Как-то принято так, даже са... сама не знаю, почему так. Так вот, так вот принято: там записи и тут записи* [КА, Кена, ВАЕ].

Священники, иногда посещающие эти часовни, также, судя по всему, не имеют ничего против таких записей и даже используют

А.Б. Мороз

эту традицию для общения с приходящими (правда, содержание их записей – призыв посещать церковь и причащаться). В нескольких тетрадах мы нашли такие обращения: *Посетили часовню. Очень радостно что люди не забывают это святое место. но печально одно что мы не посещаем храмов Божиих. не исповедуемся и не причащаемся. Всегда ждём Вас. Конёвский приход. Священник Илия*<sup>3</sup> [Грузилиха]; *Дорогие братья и сестры, посещающие Часовенку. идёт Великий Пост. Ждём Вас на исповеди и Причастии во Храмах Божиих грешный иеромонах Илия. с. Конево* [Округа]; *21 августа батюшка Илия, дьяк Геннадий, Александра* [видимо, ВАЕ. – А. М.] *Анатолий послужили водосвятный молебен, освятил батюшка источник и часовенку. Пропели акафист Пресвятой Богородице в честь чудотворных икон «Всех Скорбящих радость и взыскание погибших». Слава Богу за всё. Пресвятая Богородице, спаси нас. Идёт Успенский пост. Ждём всех на исповедь и причастие в храм вми. Параскевы-Пятницы* [восстанавливаемая церковь в с. Кена, д. Измайловская. – А. М.]; *В часовне Пресвятой Богородицы был настоятель Плесецкого района* [sic!] *о. Максим. Помяни Господи Всех тех кто входил к Тебе и просил помощи и заступления от Пресвятыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии* [Округа].

Приходящие оставляют не только записи, но и свое имя, а также указывают дату посещения, так что мы можем проследить частоту, периодичность и повторяемость посещений: число посетителей достаточно велико, наиболее часто подписи оставляют местные (в границах куста Кена) жители, приходящие в часовни в среднем один-два раза в год. Реже встречаются записи, оставленные приезжающими на лето бывшими местными жителями – география их нынешнего жительства весьма широка (обычно указывается, откуда они приехали): от соседних сел до других государств (Конево, Мирный, Плесецк, Северодвинск, Мурманск, Санкт-Петербург, Москва, Майкоп, Львов [Округа]; Конево, Плесецк, Пукса, Северодвинск, Архангельск, Ленинград, Москва, Химки, Одинцово, Керчь, Чита, Камчатка, Белоруссия, Мелитополь, Рига, Коломбо (Бразилия) [Грузилиха]; Петербург, Москва, Архангельск [Опалиха] (число записей в этой часовне вообще невелико). Среди посетителей встречаются и просто гости, приехавшие в село к кому-либо или по делам, так, среди записей есть оставленные рабочими электросети, участниками археографической экспедиции БАН (1976 г.), студентами Московского Богословского института (1997 г.).

Записки, оставленные «случайными» посетителями, единожды оказавшимися в часовне, как правило, ограничиваются формулировкой: *Часовенку посетили* с дальнейшим указанием даты, имен и иногда их статуса. Такой же характер носит и значительное число

записей, оставленных местными жителями, однако же большинство оставляемых текстов несколько более развернуты и содержательны. Можно выделить несколько основных типов записей по их содержанию.

1. (Молитвенные) обращения. Это наиболее частотный вид записей. С использованием стандартных формул (*Дай Господи...; Дай Бог...; Спаси и сохрани; Святителю Никола, помоги...; Матушка Богородица, прошу тебя...; Скорбящая Богородица, прости нас и дай...; Пусть прости всех ненавидящих и обидящих нас*) посетители часовни обращаются к Господу (во всех часовнях), Богородице (в Скорбященской), к Николаю чудотворцу (в Никольских), прося преимущественно устроить их личные (семейные, любовные, материальные, связанные со здоровьем) дела, помочь в текущих нуждах. Конкретная просьба сильно зависит от гендерного, возрастного и социального статуса просящего, но во всех случаях круг тем крайне ограничен и позволяет судить о наборе насущных проблем современного сельского жителя. Школьники оставляют записи с просьбой помочь сдать выпускные и/или вступительные экзамены, поступить в учебное заведение: *Приходили в эту часовенку Д. Ирина, Д. Алина, Д. Алёна, Р. Ана. Дай Бог нам хорошо сдать экзамены. Дай Бог мне закончить этот год хорошо* [Опалиха]. Девушки просят об обретении возлюбленного, о сохранении или возобновлении отношений с ними, реже о том же просят молодые люди: *Пресвятая Дева Мария, посетила часовинку Елисеева Мария, прошу у Тебя, что бы когда Миша приехал не кричал и не ругался на меня. Чтобы лето прошло и чтобы я вернулась к Ярику и мы с ним не расстались, пожалуйста* [Округа]; *Посетила часовинку Святой Бого-Матери, Пилюгина Елена Владимировна. Господи, помоги мне найти свою настоящую и долгую любовь. Спаси и сохрани* [Там же]. Наиболее частотна, между тем, формула, выражающая просьбу о здоровье и благополучии, которая зачастую сопровождается еще и просьбой о прощении грехов: *Прости господи меня в грехах моих. прости мою душу грешную. Дай Господи добра и здоровья. Господи благослови меня спаси сохрани и помилуй* [Грузилиха].

Время от времени встречаются просьбы, носящие исключительно конкретный характер (чтоб муж бросил пить, не бил жену, сын или возлюбленный вернулся благополучно из армии и т. д.: *Господи, помоги мне дождаться Витю И чтоб он пришел с армии у нас с ним было все хорошо и чтоб никто не лез в мою жизнь* [Округа]), либо же, наоборот, имеют весьма общую формулировку, за которой, однако же, тоже по-видимому, скрыты пожелания конкретных перемен: *Николушка, помоги. сделай так что б была хорошая погода. Сохрани и благослови нас на хорошие дела помоги нам выжить в*

А.Б. Мороз

*такое трудное время. Дай бог всем добра, здоровья, и материально-благополучия [Опалиха].* Единичные примеры содержат просьбу о благодеянии не для просящего или его близких, а для посторонних людей, которым сопереживает просящий: *Мы верим в тебя пресвятая богородица и Иисус Христос помоги выйти и спастись из беды детям школьникам из школы Северной Осетии г. Беслан. 3 сентября 2007 г.*

В записях такого рода заметно стремление следовать некоему канону обращения к Господу и святым, опирающееся лишь на приблизительное и нетвердое знание молитвенных текстов: опрос показал, что большинство нынешних жителей села с такими текстами почти незнакомо. Недостаток этого знания может компенсироваться двояко: через использование бытовых этикетных формул (*пожалуйста, спасибо*) или формул, позаимствованных из сакральных текстов иного рода: заговоров, ритуальных формул, неканонических молитв – всего того, что внутри самой фольклорной традиции называется *слова*: запись, сделанная на Покров, гласит: *Покров Пресвятая Богородица покрой теплом, награди животом. Спаси нас грешных, дай Бог всем добра и здоровья* (ритуальная формула, произносимая на Покров); *Присвятая Богородица спаси и сохрани от бед от всех невзгод от всякой заразы и от дурного глаза* (формула); *Пресвятая Богородица! Царица небесная! Спаси, сохрани рабов Божьих Татьяну, Александра, Алексея, Владимира от всякой болезни, от всякой беды, напасти, внезапной смерти. Спаси, сохрани во всякий час, во всякое время, стоящих, сидящих, на всяких путях ходящих, в ночных часах спящих* (наряду с молитвенной формулой используется формула, характерная для заговоров-оберегов); *спасите и сохраните Власи, Медоси и все угоднички* (формула, позаимствованная из пастушеского заговора-отпуска<sup>4</sup>) [Округа].

В ряде случаев весьма вольная интерпретация молитвенных формул или цитат говорит о более или менее случайном их знании и о том, что они были вспомнены в конкретном случае, в момент посещения часовни: *Отчим наш Еси на не беси Да прибудет царство твое, да прибудет царство твое, да прибудет воля твоя. Господи ты один на целом свете, который бы мне помог. Помоги мне забеременеть и выносить здорового малыша. Прошу тебя [Округа].* Полное незнание, как и к кому обращаться, в совокупности с желанием Божьей помощи порождает и такие курьезные тексты: *Иисус Христос и его сын Если ты есть – помоги Если тебя нет так нет Дай бог всем здоровья моим детям Оле Сереже Толе Саше Кости Маши Аминь Аминь Аминь* [Там же].

1 а. В качестве особой разновидности этого типа обращений можно рассматривать такие, в которых отсутствуют молитвенные



формулы. Сами пожелания или называют имя адресата, или вовсе не имеют такового и начинаются словами *Пусть...; Я хочу...; Желаю...; Моя мечта...* Эти записи обычно делаются подростками, не владеющими еще сложившимся канонем таких обращений. О том, что такие записи делаются подростками, свидетельствует и характер высказываемых просьб (*Пусть у нас будет все хорошо, у наших родителей и друзей* [Округа]; *Я хочу счастья, любви и здоровья себе и всем православным людям* [Опалиха]), и особенности почерка.

2. Собственно молитвы. Эти молитвы не выражают обычно никакой конкретной просьбы пришедшего. Они записываются, видимо, не из тех соображений, чтобы создать в часовне подобие молитвослова, которым бы могли пользоваться проходящие – в таком случае следовало бы писать в отдельной тетради, особым образом озаглавленной и хранящейся – такие тетради нам приходилось видеть в других регионах. Единственный экземпляр такого рода – это найденный в Скорбященской часовне у д. Округа несколько поврежденный текст канона из Службы общей преподобному, куда вставлено имя преподобного Паисия (вероятно, Великого) – записанный в отдельной тетради. Сюда же можно отнести, видимо, и заранее аккуратно переписанное на тетрадном листке и принесенное в часовню сказание *о чудотворной иконе Матери Божией Всех скорбящих радость*, а также тропарь и кондак этой иконе.

Остальные молитвы, скорее всего, представляют собой записи личного характера, но использующие канонические или фольклорные молитвы как универсальное средство коммуникации с божественными силами.

2 а. Время от времени в тетрадях записываются канонические тексты, прежде всего молитвы Отче наш, Молитва Иисусова, Трисвятое, молитва ко Святому Духу, Молитва к Богородице Всех скорбящих Радость и т. д.

2 б. Наряду с такими записями встречаются и тексты фольклорных молитв: *Молитва богородицкий сон; Молитва на сон грядущий (Ангел мой ляжь со мной, А ты сотона уйди от меня Уйди от окон и дверей и от постели моей)* [Округа].

3. Описание погоды. Заметное количество записей посвящено описанию погоды в тот день, когда посетители пришли в часовню: *Посетили уголок старины Грузилишку Зина Шура Валя. Погода была хороша жаркая, сухая даже не чувствуется что осень только деревья стают голые растают со своей красотой. Очень остались довольные после посещения заветного уголка* [Грузилиха]. Более или менее подробные описания погоды встречаются достаточно часто во всех тетрадях во всех часовнях. Эти описания могут составлять лишь часть текста, включающего также молитвенное обращение и

еще какие-либо фрагменты, или быть совершенно самостоятельными. Они обычно не преследуют никакой особой цели, призваны лишь сохранить воспоминания о дне посещения, поэтому часто дальше приводится описание действий посетителей (*посидели, повспоминали, помолились, зажгли свечи*). Можно предположить, что такие описания суть проявление вполне значимого вообще для деревенских жителей «погодного дискурса», который часто возникает и в их письмах, и в устных беседах. Вместе с тем нельзя не отметить одной важной особенности: описания погоды в часовенных тетрадах часто сопряжены с описанием настроения посетителей, которое строится по принципу 'погода была хорошая и на душе было радостно' или, наоборот, 'погода была дождливая, но все равно на душе было радостно': *Сегодня воскресный праздничный день, погода немного пасмурная, но настроение светлое и мы решили посетить памятный уголок – часовенку* [Грузилиха]; *День сегодня прохладный и вчера прошел дождь, природа вздохнула с облегчением, мы тоже* [Округа]. Настроение пишущего в таких случаях определяется либо самой погодой, либо – что часто подчеркивается особо – атмосферой в часовне и вокруг нее.

4. Описание самоощущения. Настроение пришедших в часовню, вне зависимости от того, описывается ли оно в связи с погодой или нет, есть особая тема записей. Не столь частотная, как перечисленные выше, она все же регулярно поднимается в тетрадах. Собственно, настроение всегда описывается более или менее одинаковыми выражениями: *Очень жаль, что многое разрушено, потеряно, но всё равно на душе как-то становится светло, когда посетишь это тихое место* [Грузилиха]. Общая идея таких записей в том, что в момент посещения часовни самоощущение меняется к лучшему, становится радостно, тепло, хорошо: *Как-то чище становишься, побывав здесь* [Там же]; *Господи, как хорошо, что еще существуют такие места, где душа находит умиротворение, где человеку спокойно и хорошо. Я желала что бы таких мест было как можно больше* [Округа].

Описания эти подчеркнута лирические, чему должен соответствовать особый стиль: упоминание души, диминутивные формы, использование особой, не повседневной лексики: *Посетили Грузилишку, этот святой уголок Зина, Шура Валя. День был тёплый, солнечный. Очень остались довольны посещением, жаль только, что тропинка зарастает крапивушкой, да высокой травой-муравой* [Там же]. Пейзаж в таких пассажах настолько уместен, что почти всегда сопутствует описанию внутреннего состояния.

Наряду с ощущениями, вызванными присутствием в святом месте, могут описываться и переживания иного свойства. Они по-

являются преимущественно в записях, сделанных бывшими местными жителями, оставившими родное село и время от времени туда возвращающимися. Число таких людей значительное, возможно, в него входят и «дачники», приезжающие в родное село каждое лето. Основная их тема – воспоминания о прошлом. Часовня – объект *старинны*, она связана с их детством, соответственно, приход в часовню – это встреча с прошлым: *Вновь посетил я родные места, приятно пройти родной природой. К сожалению все реже удается побывать на Родине* [Грузилиха]. Приходящие повторно читают свои старые записи и вспоминают прошедшие разы: *Через 6 лет мы снова посетили часовенку Грузилиха все опять вспоминали обо всем Говорили и очень довольны что вновь побывали здесь Первый раз я побывала здесь в мае 1949 года цвела черемуха и в дальнейшем мы всегда стараемся побывать здесь когда приезжаем Собираемся вместе с родными* [Там же].

5. Время посещения. В ряде случаев в записях отмечается не только дата посещения (она указывается обязательно), но и отмечается, по какому поводу пришли посетители. В подавляющем большинстве это христианские праздники, причем отнюдь не те, которым посвящены часовни, а любые крупные или местные особо почитаемые: *Успение, Паска, Вознесенье, Иванов день* (Рождество Иоанна Предтечи), *Заговенье* (на Петров пост, престольный праздник в д. Измайловская), *Троица, Богослов, Никола, День всех святых, Духов день, Макариев день, Сретенье, Ильин день, Покров, Егорий, Одигитрия, Вербное воскресенье, Введение*. В эти дни поход в часовню выглядит вполне логичным – церковные праздники осознаются как праздники всеми – и верующими, и неверующими жителями села, – и посещение часовни в эти дни, вероятно, более распространено, чем в будни. Отмечается также иногда, что часовню посетили *по завету*. Однако же в список дней, когда посещают часовни, входят и другие праздники и значимые даты, не имеющие никакого отношения к церковному календарю, зато в сознании посетителей часовни занимающие столь знаменательное место, что их необходимо отметить каким-либо праздничным действием. К таким дням относятся окончание школьных экзаменов или выпускной вечер, День работников сельского хозяйства, день рождения кого-либо из умерших родственников.

6. Цель посещения. Собственно, речь идет не столько о том, зачем посетители пришли в часовню, сколько о том, что они там делали. Такие записи позволяют составить представление о том, как выглядят практики, совершаемые в часовнях и рядом с ними. Примечательно, что записи, указывающие на то, что посетители *помолились*, хотя и встречаются, но достаточно редки: *Посетили часовен-*

А.Б. Мороз

*ку и помолились свитителю Николы день был очень теплый и хороший.* [Грузилиха]. Существенно чаще встречаются следующие формулировки: *принесла цветочки; собралась полная избушка, зажгли свечки, посидели; посидели, вспомнили молодость; воздали молитву храму, поставили свечи за упокой родителей во здравие* [Грузилиха]; *зажгли свечи, думали о хорошем; зажгли свечи за упокой умерших и за здравие живых* [Опалиха]; *посидели, подумали; помолились, посетили часовенку Николая Чудотворца и Илии Пророк* [в д. Округа. – А. М.], *помолились, набрали от источников святой водички* [Округа]. Эти указания соответствуют нашим наблюдениям: приходящие в часовню местные жители набирают воды в источниках у часовен, затем входят в часовню, садятся на лавку, сидят некоторое время, делают запись в тетради и уходят. Некоторые еще стоят какое-то время перед иконами и читают про себя молитвы.

7. Призыв сохранять часовни. Одна из наиболее распространенных тем записей в часовенных тетрадах – призыв поддерживать часовни в порядке, не дать им прийти в упадок. Особая важность этого мотивируется обычно несколькими способами: часовня – это памятник старины, связанный с историей края и предками, святое место. Одновременно отношение к часовне проецируется и на отношение друг к другу: *Люди добрые будьте благоразумные берегите часовенку – память – оставленную нам нашими предками; Люди! Будьте благоразумны и добры к ближнему и всему святому* [Опалиха]; *Берегите святое место, где можно вздохнуть душой* [Самково].

7 а. Вариант этого мотива – благодарность за поддержание часовен. Вместо призыва высказывается благодарность: *Дай Бог здоровья тем, кто ухаживает за этим местом* [Самково]; *Благодарим всех крещеных добрых людей кто так хорошо наладил спасибо вам дорогие братья и сестры* [Округа].

8. Что значит часовня для посетителей. В выражениях благодарности за сохранение часовен обычно уже содержится мотивация: чем они дороги посетителям, – однако такие мотивации встречаются и независимо от благодарностей. Приведем пример таких записей: *Прости нас присвятая богородица в грехах наших Дай бог здоровья нам, нашим детям, внукам. Избави нас от всех напастей, злых людей, болезней, всяких соблазнов. Берегите памятники старины, где отдыхаешь душой и телом* [Округа]; *Посетили этот памятник зотчества Истомина Валентина Васильевна с города Архангельска и Маркова Ольга Николаевна деревня Корякино 21/VI–81 г. Просим охранять, не ломать и не раззорять память наших предков* [Грузилиха].

Мотиваций почитания часовен в тетрадах встречается несколько:

«Тетрадь для записей людей, посещающих часовенку...»

а) часовни – это *священный уголок; святой уголок; святое место;*  
б) часовни – это *достопримечательность; исторический памятник; памятник старины; памятник русской старины; памятник старины, где отдыхаешь душой и телом; памятник зодчества; старейший памятник архитектуры; наш зочий музей* (видимо, музей зодчества); *историческое место; своеобразный музей;*

в) часовни – это *родные и дороги детства места; память нашей жизни; памятник наших предков; старый храм наших предков.*

Итак, наряду с ожидаемым отношением к часовне как к священному месту крайне актуально ее понимание как места, связанного с предками и их памятью (неслучайно туда приходят поминать умерших в дни их рождения – см. выше), а также как древнего исторического памятника. Это происходит несмотря на очевидный и всем известный факт, что Скорбященская часовня у д. Округа была вновь отстроена после пожара в начале 1990-х годов, другая – Макариевская в д. Пилюгино – выстроена взамен увезенной в музей деревянного зодчества в 2000 г., третья – Никольская в Опалихе – построена дедом одной из наших информанток (*Состроено у дедушка моего [...] Дедушка, да. Григорий Васильевич строил. Для того, чтоб людям укрыться... ходили старушки молиться* [КА, Кена, ДПП]).

При этом следует подчеркнуть, что, судя по записям, и само посещение часовен мотивируется отнюдь не только религиозными соображениями. Приходят часто просто по пути: *Спасибо Опалихе за ягоды. Спасибо часовенке. Мы сюда зашли и отдохнули* [Опалиха]; *Часовенку посетили Комендантовы, Загоскины, набравшие ягод, отдохнули. Спасибо за грибы и ягоды* [Там же]. То же видно и в интервью: [Почему часовня в лесу построена?] *Ак, она в лесу построена для пастухов. Для таких, что вот э... идёт человек – вдруг гроза. Для укрытия* [КА, Кена, ДПП]. Среди устойчивых наименований часовен крайне распространен термин *избушка*: *Спасибо тем, кто сделал эту избушку, кто поддерживает в ней порядок* [Грузилиха]. Обычно эта лексема обозначает охотничьи и пастушеские домики в лесу и рыбацкие на берегах водоемов, избушки эти не запираются, в них обычно лежит запас сухих дров, соль, сухари, табак, так что каждый, кого в пути застигает ночь или непогода, может остановиться и переночевать в ней. Использование этого же наименования для часовни, в особенности расположенной в лесу, вдали от жилья, достаточно распространено и не ограничивается только рассматриваемыми случаями. Это продиктовано сходством как в архитектуре, так и в местоположении и – в известном смысле – в использовании: идущие в лес по грибы, ягоды, на охоту или возвращающиеся из леса останавливаются там передохнуть.

Часовни в тетрадных записях могут персонифицироваться, некоторые посетители обращаются непосредственно к ним с молитвенны-

А.Б. Мороз

ми просьбами или благопожеланиями, называя часовню либо по месту ее расположения (*Опалиха, Грузилиха*, или даже *Грузилишка*), либо по посвящению (*Николушка, Скорбящая*), либо просто *часовенка*, или *церквушка*: *Мы желаем этой церквушке процветать и чтобы побольше людей приходило сюда помолиться* [Округа, запись сделана, по всей видимости школьницами]; *Поситил матушку грузилишку и свититиля никола угодника Кухтина А.С.* [Грузилиха].

9. Стихи. Еще одна важная составляющая записей в часовенных тетрадах – стихи. Видимо, то лирическое настроение, которое находит выражение в описаниях погоды и пейзажах, толкает посетителей и к написанию стихов. Стихи в той или иной мере соответствуют перечисленным темам записей и выражают те же настроения. При этом пишутся как чужие стихи на христианские темы или на тему любви к родному краю, так и собственного сочинения. Среди авторских стихов мы обнаружили записанные целиком или фрагментарно, с некоторыми искажениями, то есть по памяти, тексты Есенина («Синий туман. Снеговое раздолье...», «Гой ты, Русь, моя родная...»), Гоголя («К Тебе, о Матерь Пресвятая, Дерзаю вознести свой глас...»), свящ. Хрисанфа Саковича («В Пятницу Святую все должны молчать...»), припев песни монахини Антонии «Слава Богу за все!» («Слава Богу за всё! Слава Богу за всё! Слава Богу за скорбь и за радость!»).

Стихотворения, про которые можно с большей или меньшей вероятностью утверждать, что они написаны самими посетителями часовни, обычно описывают именно эти часовни и путь к ним, а также те мотивации, которые приводят их туда:

*Сюда я вновь и вновь спешу  
Тропой, пропавшей в лесу,  
Где чист и холоден родник,  
И ландыш где головкой сник,  
Чтоб посмотреть на образа  
В печальноскорбные глаза  
И насладиться тишины  
Под пламя плачущей свечи.  
Сюда ходил когда-то дед,  
Храня сей верности обет.  
Теперь сюда иду и я  
Придут и наши сыновья.  
Пусть среди жизни суетной  
Останется этот покой  
Лесной уютный уголок  
Навечно в памяти живет*

9.05.93 [Грузилиха].

«Тетрадь для записей людей, посещающих часовенку...»

*Опалиха, Опалиха,  
Боль моя  
Вся истерзана, изломана,  
Израненная*

*Эту рощу вековую  
Сохранили предки нам  
И за радость подарили  
Враниковским мужикам.*

*Владейте и храните,  
Грибы, ягоды берите,  
На здоровье здесь гуляйте  
Своих дедов вспоминайте.*

*Но пришёл Чужак-грабитель  
Земли Российской разоритель.  
Опалиху рвал карёжил  
Злодеяния свои преумножил.*

*А за ним и свои мужики подоспели  
Опалиху терзали сопели.  
Кто это сделал знают все в округе  
От дедов проклятье вам, хапуги!*

Ольга Устиньина 7/х-92 г. [Опалиха].

*Взглянь на Господа нашего путь земной,  
Чтоб тебя искупить,  
Жертвой сделался он,  
И с победой Сын Божий  
Закончил служенье Своё,  
Ко Христу друг стремись,  
Твёрдо веря в Него [Округа].*

Стихотворение датировано 3 мая 1998 г., судя по почерку, оно написано школьницей.

Наряду с собственными и чужими стихами в прозаических записях встречается вполне устойчивый набор цитат из поэзии школьного курса. Все эти цитаты должны передавать ощущение родины (*Сюда не зарастет народная тропа; И дым отечества нам сладок и приятен*).

10. Контур кисти руки. В одной часовне – Никольской на Грузилихе – мы обнаружили в тех же тетрадах многочисленные стра-

А.Б. Мороз

ницы, на которых нарисованы обведенные кисти рук с растопыренными пальцами. Непосредственно внутри контура или рядом с ним при этом пишется имя того, чья рука нарисована, и дата. Наиболее ранние рисунки, которые мы нашли, датированы 1974 г. По большей части обведены детские руки – совсем маленьких детей или подростков, так, например, у одного из таких рисунков, датированных 1974 г., стоит надпись: *ручка Саши, 1971 года рождения*. Еще одна надпись дает некоторую возможность интерпретировать этот обычай: *ручка Жени 8 лет, выполнен завет мамы*. По всей видимости, обведение руки представляет собой некоторую замену записи, отмечающей присутствие. Ребенок приведен в часовню по завету, и, чтобы оставить его собственную руку (которой он едва ли мог что-то написать) в тетради, мать просто обвела ее. Такой обычай, действительно, напоминает вотивную практику (принесение к святым предметов одежды с больной части тела, чтобы она перестала болеть, например, рукавицы, если болят руки, мерки, снятые с больного, и т. п.), однако это не вовсе то же самое. Во-первых, нам никогда прежде не встречались вотивы именно в таком виде, во-вторых, как уже было отмечено, рисунки есть только в одной из шести обследованных часовен. Мы пытались расспрашивать информантов про эту традицию и не получили ответа ни от кого, кроме ВАЕ, которая высказалась резко против: *Я тут ещё писала: «Не рисуйте рук». Перед этим много-много-много разных рук. [Зачем это пишут?] А так вот, вот так вот: один увидал, и потом на... начали думать, что, может быть, что здоровье какое ли, руки что-то...* В одной из тетрадей, действительно, поверх обведенной руки даже стоит приписка, вероятно, сделанная ВАЕ: *Руки не чертить. Администрация*.

Мы склонны согласиться с объяснением ВАЕ: современные религиозные практики крайне динамичны, они открыты для новых форм и веяний, а практикующие их носители традиции охотно откликаются на любое нововведение, исходящее от авторитетного человека или увиденное в сакральном месте. Поэтому вполне вероятно, что некогда кто-то по каким-либо причинам обвел в тетради руку, что послужило прецедентом и стало повторяться. Это же косвенно подтверждается и следующей припиской, сделанной рядом с обведенной рукой, датированной 2001-м г.: *На свободной странице этой старой тетради я решил нарисовать свою ручонку, т. к. раньше мне не разрешали этого делать взрослые, теперь, вроде бы, и сам почти взрослый*.

Описанное явление, хотя и необычно, но все же имеет давние и понятные корни: с одной стороны, тут можно вспомнить о тетрадях с записями чудес, совершенных мощами святых, чудотворны-



ми иконами, источниками и т. п., находящимися в часовнях или вблизи их. Такие тетради время от времени велись у различных святых мест. Впрочем, в нашем случае никакие чудеса не описываются, совпадает, скорее, сама форма ведения записей.

С другой стороны, наблюдается очевидное сходство молитвенных обращений, которые пишутся в часовенных тетрадях, с записками, адресуемыми Богу, конкретным святым или подвижникам, и оставляемыми в священных местах. Эта традиция, видимо, имеет давние корни и является не исключительно христианской, а «надконфессиональной»<sup>5</sup>. Широко известный пример – записочки, которые втыкаются в Стену Плача, аналогичные записки оставляются на многочисленных могилах еврейских праведников и вероучителей. В христианской традиции то же самое наблюдается у многих святынь, например, записки оставляются у статуи Богородицы в Лурде, в Кастельмонте, у часовни св. Ксении Блаженной в Петербурге<sup>6</sup> и т. п. Содержание записок во всех случаях примерно одинаковое и совпадает по тематике с приведенными в этой статье записями. В условиях отсутствия священника такая форма может казаться наиболее действенной, поскольку осуществляет «взаимодействие со святыней без чьего-либо посредничества. То есть написав и оставив записку в почитаемом месте, человек совершает ритуальное действие (“опредмечивает” свою просьбу) и вступает в диалог со сферой сакрального, при этом ему не нужно прибегать к чьему-либо посредничеству, которое влечет за собой выполнение дополнительных обязательств»<sup>7</sup>.

Отчасти записи в тетрадях напоминают и записки, которые подаются в церквах для чтения во время молебна во здравие или за упокой.

Вместе с тем содержание записей в часовенных тетрадях, значительно шире, чем в упомянутых записках, и носит примерно в половине случаев совершенно светский характер. Христианская фразеология и топики при этом подменяется топикой и фразеологией школьной исторической и краеведческой литературы (*памятник древнего зодчества, достопримечательность, древний уголок старины*), уважение к которому подчеркивается также пассажами про малую родину и цитатами из художественной литературы.

В ряде случаев появляются также ритуальные формулы, употребляемые в иных случаях и совершенно неуместные в часовне, однако тоже, видимо, носящие в сознании посетителей сакральный характер и по этому принципу перенесенные в иной контекст. Так, пришедшие в часовню на Сретенье пишут: *Сегодня Стретенье Весна с Зимой встречаются* [Опалиха]; пришедшие на Покров оставляют запись: *В день Покрова Пресвятой Богородицы. Покров Пресвятая Богородица покрой теплом, награди животом* [Округа].

А.Б. Мороз

Следует также отметить, что примерно за 45 лет, которые отражены в обследованных нами тетрадных записях, мы не заметили каких-либо существенных изменений в их содержании. Вероятно, времени, прошедшего с момента закрытия церкви и нарушения сложившихся практик, связанных с посещением церкви и часовен, и до середины 1960-х годов хватило для того, чтобы хотя бы частично изменить эти практики. Акциональная их сторона оказалась более устойчивой, сама необходимость посещения часовен все еще ощущается местными жителями, что же касается вербальной их составляющей, то она оказалась размытой и неустойчивой. Поскольку же посещение часовен почти полностью стало делом индивидуальным или совершаемым в узком родственном кругу, то обмена опытом практически не происходит и уже далеко не всем знакомый «молитвенный» дискурс подменяется другими, более помнящимися благодаря специфике школьного образования и газетных публикаций. Так, если на протяжении советского периода церкви подавались как памятники старины, то в сознании жителей села часовни-*избушки* тоже становятся таковыми.

И все же нельзя отрицать значимости посещения часовен именно как соприкосновения с сакральным. При сохранившейся акциональной стороне религиозной практики посещения часовен (путь к часовне, зачерпывание воды из родника, зажигание свечей, сидение/стояние перед иконами, написание текста в тетрадь) мы имеем дело с попытками восстановления «снизу» вербальной составляющей этой практики путем апелляции к иным контекстам, повидимому, тоже достаточно значимым, хотя и относящимся к другим культурным сферам.

### Сокращения

АКФ – Архив кафедры устного народного творчества Московского государственного университета.

КА – Каргопольский фольклорный архив Лаборатории фольклора РГГУ. Содержит полевые записи из Каргопольского, Няндомского и Плесецкого р-нов Архангельской обл.

### Информанты

ВАЕ – Волгарёва А.Е., 1945 г. р., род. в Федосовском сельсовете (на Кенозере), в с. Кена (д. Корякино) живет с 1977 г., училась в г. Каргополь, работала в Кенорецкой средней школе учителем начальных классов. Староста церковной общины.

ДПП – Дмитриева П.П., 1930 г. р., род. и всю жизнь прожила в с. Кена (д. Враниковская).

- <sup>1</sup> Старая Макариевская часовня была увезена в музей деревянного зодчества в Малых Корелах, на ее месте тамошним уроженцем и жителем Северодвинска А.Г. Кичаковым в 2000 г. была выстроена новая. Источника рядом с ней нет.
- <sup>2</sup> *Genner A., van.* Culte populaire des saints en Savoie. Archives d'ethnologie française. Vol. 3. P., 1973. P. 84–85; *Fribourg J.* Le pèlerinage: fête privée du village // Ethnologie des faits religieux en Europe. P., 1993. P. 66; *Albert-Llorca M.* Les Vierges miraculeuses. Légendes et rituels. [P.]: Gallimard, 2002. P. 71; *Щепанская Т.Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 124; *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-запада России. СПб., 1998. С. 70.
- <sup>3</sup> Все тексты приводятся с сохранением орфографии и пунктуации.
- <sup>4</sup> Свв. Власий и *Медосий* (Модест) почитаются как покровители скота, их имена регулярно упоминаются в заговорах и фольклорных молитвах, произносимых на первый выгон скота на пастбище. См., например: *Мороз А.Б.* Севернорусские пастушеские отпуска и магия первого выгона скота у славян // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М., 2001. Ср. также: *Коровий бог Власий-Медосий, спаси моя коровушка* [АКФ. ФЭ-04 (2–7–1962–39). Т. 39. Л. 7974. № 3]. Запись сделана в с. Волово Приозерного (сейчас Плесецкого) р-на Архангельской обл., эта деревня находится в непосредственной близости от с. Кена.
- <sup>5</sup> *Панченко А.А.* «Магическое письмо»: к изучению религиозного фольклора // Антропология религиозности (Альманах «Канун». Вып. 4). СПб, 1998. С. 186.
- <sup>6</sup> *Филичева О.Н.* Записки для Ксении Блаженной: позиции церковнослужителей и народный обычай // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. Studia Ethnologica. СПб., 2006. С. 171–183.
- <sup>7</sup> Там же. С. 173.

### СЦЕНАРНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ ПАРЕМИЙ В КОНТЕКСТАХ ПРОИЗНЕСЕНИЯ

В стереотипных ситуациях имеют место повторяющиеся цепочки речевых актов. Паремии часто являются привычными речевыми ходами для сложения той или иной концепции обстоятельств. В статье рассматриваются типичные проявления пословиц в регулярно воспроизводимых картинах разговоров.

*Ключевые слова:* дискурс, речевой акт, целеориентированность диалога, функции пословиц, речевой жанр.

Термин «дискурс» стал употребляться в науке с начала 1970-х гг. в значении функционального стиля. В настоящее время дискурс большинством исследователей определяется как «речь, погруженная в жизнь», то есть не просто разговорная практика, а включенность говорящих в культуру языка со всей совокупностью вторичных смыслов различных конструкций<sup>1</sup>. Если мы зафиксировали (допустим, в Германии) картину разговора русского и испанца, с большим трудом объяснившихся между собой по-английски с целью выяснить дорогу до вокзала, то эту ситуацию можно назвать речевой, потому что для общения были использованы средства языка, но как дискурсивная эта ситуация квалифицироваться не может, потому что общение совершалось на уровне общих значений слов без знания вторичных смыслов.

Дискурсивность разговора может не состояться не только при общении носителей разных языков, но и когда адресант и адресат владеют разными диалектами – социальными, территориальными и пр. К примеру, сленг хиппи начал развиваться с конца 1960–х гг., то есть этому социолекту менее пятидесяти лет. Однако подавляющее большинство современной городской молодежи, даже никогда не имевшей отношения к движению хиппи, в какой-то мере знако-

мо с основной группой лексики этой субкультуры, с некоторыми принципами словообразовательных моделей. Такие слова, как *догоняться*, *динамить*, *вписаться*, *стрёмно*<sup>2</sup>, большинством людей, родившихся в 1970–1980-е, легко узнаются. Однако старшим поколением, по нашим наблюдениям, этот жаргон был усвоен в меньшей степени. См., например:

Ж (21) пришла с рынка, разговаривает со свекром М (56).

Ж: Так хорошо укупилась – вааще! Смотрите, как я прикинулась<sup>3</sup>! (прикладывает к себе купленную кофточку, смотрится в зеркало).

М (удивленно): Кем?

– Что «кем»?

– Кем **прикинулась**<sup>4</sup>?

– Да не «кем», а «как»! Дикий Вы человек все же!

– Да уж куда нам!

30.06.2000; Ульяновск<sup>5</sup>

Человеческое общение не хаотично: несмотря на то, что мы все всегда оцениваем индивидуальные обстоятельства, каждый обладает своим репертуаром речевых практик, выстраивает свои стратегии общения, исходит из собственных интенций, опираясь при этом на традиционные модели.

С.Б. Адоньева определяет речевой акт как реализацию речевого намерения адресанта «посредством того набора языковых инструментов, который обычно используется в аналогичных ситуациях»<sup>6</sup>. В этом суждении подчеркивается наличие такого важного свойства ситуаций, как стереотипность. Различным ситуативным контекстам действительно отвечает некоторый репертуар сценариев общения. Ряд комплексов речевых норм и форм, как это подчеркивал Дж. Серль<sup>7</sup>, соответствуют речевым актам и понимаются носителем языка в их неразрывном единстве.

Большое количество паремий, выраженных полными предложениями с замкнутой формой клише, обладает способностью организовывать ситуации, подчиняя внешний контекст внутреннему смыслу, образу. Когда говорящий характеризует обстоятельство пословицей, он «относит данную ситуацию к некоторому ситуативному классу, знаком которой и служит соответствующая паремия»<sup>8</sup>. Таким образом, пословица в какой-то мере обращает каждое дискурсивное пространство в типовое: интерпретируя ситуации через паремии, говорящий сводит их к традиционным моделям.

Е.Е. Жигарина

Разговор подруг-студенток.

Ж 1 (19): Лен! Я тебе пятьдесят копеек должна? На тебе двадцать копеек. Тридцать – потом отдам!

Ж 2: Ой! Ты подумай! Какая сумма!

Ж 1: Ну, а ты не скажи! **Копейка рубль бережет!**

21.10.1999; УлГПУ, Ульяновск

Текстом в данной ситуации формулируется правомерность возвращения долга мелкими частями.

Читальный зал. Разговор подруг. Ж 1 наклоняется, поднимает с лестницы монетку.

Ж 1 (23): Кому нужна копейка?

Ж 2 (25): Да кому она нужна?

– **Копейка рубль бережет!**

11.11.1999; УлГПУ, Ульяновск

Текстом паремии в данной ситуации формулируется значимость даже ничтожно малой суммы.

Как мы видим, в этом ряду пословицами выражены схожие значения в однотипных контекстах. Конечно, возможен еще более широкий спектр проявления этой пословицы в разных ситуациях, но надо полагать, что во всех случаях ее текстом будут оцениваться аналогичные по соположению обстоятельства: *некие малые возможности являются средством сохранения и накопления больших.*

Пословица **За морем телушка – полушка, да рубль перевоз**<sup>9</sup> способна характеризовать отношения между значительно удаленными друг от друга в пространстве обстоятельствами. Например:

Женская палата.

Ж (51): Вот такие у нас времена: уголь России для России дороже, чем заграничный! **За морем телушка – полушка, да рубль перевоз.**

11.08.1998; НО МСЧ УАТ, г. Ульяновск

Ситуацию можно интерпретировать двояко:

1. Пословица утверждает привычный принцип взаимосвязи вещей: пусть далеко и дешево, но средств на доставку уходит больше.

2. Пословица формулирует мысль о том, что за дешевизну заграничного угля придется чем-то платить сверх того.

Телефонный разговор матери и дочери.

Ж 1 (51): Я тут шить начала... Коля мне машинку поставил, мачечко я оборудовала...

Ж 2 (24): А я тебе тряпочки уже выслала – скоро придти должны...  
Ж 1: Завтра, наверное, придут... Письма уже получили – значит, и посылка придет, наверное, завтра...  
Ж 2: Я скоро еще нитки тебе вышлю.  
Ж 1: Не надо, Лен: **за морем телушка – полушка, да рубль перевоз**. Дороже еще выйдет.

15.01.2005; Москва-Ульяновск

Пословица в данной ситуации характеризует нерациональность дальних пересылок.

Пословица является в речи человека тезисом, с которым он в ходе утверждения своей позиции в диалоге либо соглашается, либо спорит – это зависит от целей. Взаимодействие понимания «своего» и «чужого» определяет важнейший параметр диалога – целеориентированность. В соответствии с ней Н.Д. Арутюнова выделяет следующие типы общения<sup>10</sup>:

1. Информативный диалог,
2. Прескриптивный диалог.
3. Обмен мнениями с целью принятия решения или выяснения истины.
4. Диалог, имеющий целью установление или регулирование межличностных отношений.
5. Праздноречивые жанры: а) эмоциональный, б) артистический, с) интеллектуальный.

Исследовательница отмечает, что эти типы общения редко представлены в чистом виде.

Стержневым смыслом пословичных суждений в речевой ситуации являются моделирующая и поучительная функции<sup>11</sup>.

В течение последних 10 лет я фиксировала речевые ситуации, в которых произносились пословицы. Основной фонд записанных мною ситуаций можно охарактеризовать как ряд картин разговоров, где пословица приводится в качестве назидания (ведущие функции – моделирующая и поучительная) или как развлекательный стержень («праздноречивый» жанр).

### Назидание (признаки)

1. Основная функция пословицы в речевой ситуации – смыслоорганизующая.

2. Паремия часто логически завершает ситуацию, служит в ней своего рода точкой. Пословица в этих случаях аксиоматична, является знаком абсолютной истины.

Е.Е. Жигарина

3. Человек, произносящий поговорку, занимает позицию наставника.

4. Пословица может обобщать весь смысл сказанного, превращая ситуацию в своего рода басню.

5. Чаще всего поговорка вводится в речь непосредственно, без уточняющих рассуждений.

Для усиления значения пословичному суждению часто предшествует вводная конструкция с названием источника: «как мой сосед говорит», «как в народе говорят» и т. п., образа действия: «как бы», «как говорится» и т. п. Например:

Разговор товарищей.

М 1 (53): Я вот тут лежу... И думаю... Почему все всегда клянут вождя, если в стране дела не клеятся? Не зависит ли это от того, что вся страна – дубина? Как это... **Нечего на зеркало пенять, коли рожа крива.**

М 2 (53): Да ну тебя, Женька! Каким ты был в студенческие годы – таким и остался!

08.06.2001; г. Ульяновск

Пословичный текст в этой ситуации – традиционное суждение, замещающее собственную формулировку позиции одного из собеседников по отношению к событиям в стране. Вводная конструкция «*Как это...*» подчеркивает стремление говорящего найти наиболее ясные слова для выражения мысли и обращает внимание на привычность суждения, выраженного поговоркой.

Ж 1 (19) пошла поздно вечером с ведрами за водой. По дороге встретила соседку Ж 2 (70).

Ж 2: Ленок! Милоч! Ты что? Одиннадцатый час – а ты за водой?!

Ж 1: Воды нету. Надо.

Ж 2: Дома тебе надо сидеть. **Бережного Бог бережет!**

13.10.1999; г. Ульяновск

Традиционный текст в этой ситуации представляет собой обоснование личного утверждения Ж 2 (70), в котором подчеркнута назидание.

### Игра (признаки)

1. Несоответствие ожидаемой и произнесенной сентенций («обман ожидания»).

2. Чаще всего возникает при употреблении новообразований и трансформированных текстов.



В ситуациях с традиционными текстами игра представлена нечасто. Комический эффект в таких случаях продиктован сопоставлением элементов реальности с элементами пословичного суждения. Например:

Разговор товарищей.

М 1 (19): Витек! Как жизнь?

М 2 (20): Да вроде сойдет!

М 1: А у нас за ночь расписание сменилось!

М 2: Почему за ночь?

М 1: Ну, я вчера лекции послушал, сбегал домой, поспал, а тут – на-тко!

М 2: Да!.. **Чем черт не шутит, пока Бог спит!**

02.10.1999; УлГПУ; Ульяновск

Смеховой характер в этой ситуации намечается в начале разговора, когда первый собеседник становится в игровую позицию, заявляя, что расписание сменилось, пока он спал. Второй собеседник подчеркивает эту шутку пословицей, соотнося смену расписания с первой частью суждения, а позицию первого собеседника – со второй.

Разговор юношей.

М 1(22): Дай закурить, а?

М 2(21): Не дам!

М 1: Обурел?

М 2: **Гусь свиные не товарищ!**

М 1: Ну, тогда я полетел.

М 2 (смеется).

10.10.2000; УлГПУ; Ульяновск

Сама пословица приведена с целью назидания. Но первый собеседник изменил свойственный пословице обобщенный назидательный смысл, используя прием реализации метафоры, и кроме того оставив второму собеседнику роль свиньи (то есть явно негативного партнера в паре «гусь–свинья»). В результате серьезное высказывание оказалось скомпрометированным, и ситуация приобрела явно выраженный комический характер.

Дискурсивная ситуация рядом исследователей понимается как совокупность речевых актов, выстроенных определенным образом, как обмен речевыми действиями. Некоторые из них подчеркивают такой важный признак дискурса, как связность<sup>12</sup>. М.Л. Макаров пишет: «далеко не любое высказывание можно поместить после какого-то другого высказывания», «существует определенный порядок ходов в диалоге»<sup>13</sup>.

Е.Е. Жигарина

Во многих опубликованных и частных собраниях зафиксированы клишированные диалоги, отражающие традиции общения. Условно можно разделить эти тексты на следующие группы: 1) формулы вежливости; 2) «отзывки»; 3) «покупки»; 4) более сложные формы, представляющие собой комбинации предыдущих.

Модели первых двух групп сконструированы по единой структуре: посылка–реакция, где обеим позициям соответствуют закрепленные текстовые выражения. Здесь надо оговориться: не всякий обмен формулами закреплен традицией общения. Например, в приведенных ниже ситуациях диалоговое воспроизведение паремий является обменом мнениями, участники произносят ситуативно-синонимичные тексты, подтверждая тем самым единство обсуждаемой идеи. Сцепление клишированных единиц здесь контекстуально обусловлено, окказионально.

Больничная палата.

Ж 1 (49): Вон, мы на заводе нового начальника выбрали... Дума-  
ли, – лучше будет... А он еще хуже!..

Ж 2 (57): **Каждый последующий хуже предыдущего!**

Ж 3 (76): **Новая метла по-новому метет!**

30.07.1998; НО МСЧ УАТ; Ульяновск

Разговор студентов у расписания.

М 1 (22): Что ты, Диман, шпорой-то не смог воспользоваться?

М 2 (22) (удрученно): Да!.. **Хотел как лучше – а получилось как всегда!..**

М 1: **Благими намерениями вымощена дорога в ад!**

27.09.1999; УлГПУ; Ульяновск

Подобные случаи сродни частотному ситуативному нанизыванию текстов, где группа паремий воспроизводится одним участником разговора, приводящим их для большей убедительности своей позиции.

Ж 1 (78) беседует с внучкой Ж 2 (25) и сыном М (57). Обсуждают бывшего премьер-министра России.

Ж 1: А зачем столько Касьянову?

М: Ну, чтоб детям было!

Ж 1: Да чего там! У него только одна дочь!

М: Ну, маманька, **аппетит ведь приходит во время еды!..** А как же?!!

Опять же... **быть у воды и не напиться?!!** А у меня еще слово есть такое тяжелое: **на то она и овца, чтоб ее стричь!** Вот так вот!

25.07.2005; Ульяновск

Однако пары связанных текстов – «отзывки», «покупки» – неоспоримый факт устной традиции, неоднократно находивший отражение в паремийных сборниках. Например: **Здравствуй! Здорово, коли не шутишь!**<sup>14</sup>; **Здравствуй, да не засти! Будь здоров, да отойди прочь!**<sup>15</sup>; **Первая мая! – Курица храмая!**<sup>16</sup>; **Почему? – Потому, что на конце «у»!**<sup>17</sup>; **Привет! – Сам с приветом!**<sup>18</sup>; **Здрасьте! – Забор покрасьте!**<sup>19</sup>; **Что? – Капчо. Села баба на плечо и сказала «Горячо»!**<sup>20</sup>.

Формулы вежливости, судя по всему, не интерпретируются исследователями как фольклорные тексты – они бытуют в каждодневном общении в качестве нормативных речевых конструкций, отражающих стереотипы поведения. Например: **Христос воскрес! – Воистину воскрес!**; **Будь здоров! – Спасибо!**; **Спасибо! – На здоровье!**; **Салам алейкум! – Алейкум ассалам!** Кажется бы, формула «**Будь здоров! – Спасибо!**» не может рассматриваться как сценарная: поблагодарить за пожелание здоровья – естественно, но ребенку в период обучения нормам поведения в ситуациях всегда подсказывают, как принято реагировать на подобные высказывания. Например:

Ж 1 (4) (чихает)

Ж 2 (24): **Будь здорова, Ксюша!**

Ж 1 (молчит)

Ж 2: Ксюша, что надо сказать?

Ж 1 (молчит)

Ж 2: Когда тебе говорят: **Будь здорова!** – надо отвечать: **Спасибо!**

Ж 1 (повторяет): **Спа-си-бо...**

16.03.2006; Москва

При видоизменении традиционной формулы вежливости в речевой ситуации текст приобретает игровое значение и уже расценивается участниками диалога как шутка, даже если имеет негативный оттенок.

Разговор подруг.

Ж 1 (25) (чихает)

Ж 2 (23): **Будь здорова!**

Ж 1 (мрачно отвечает): **Как корова... – и найди себе быка...**

04.09.2003; г. Москва

Разговор подруг. Ж 1 (23) переночевала у Ж 2 (25). Утром Ж 1 встает, видит, что Ж 2 не спит, приветствует ее:

– **С добрым утром!**

– **Утро добрым не бывает...**

18.09.2003; г. Москва

При подобном конструировании ответов-реакций участниками диалогов, где адресат парирует высказывание адресанта парной клишированной конструкцией, мы имеем дело с «отзывкой». Текст формируется в диалоге: если иллокутивно связанная вторая часть воспроизводится, то в речевой ситуации реализуется значение некоего традиционного сценария. Подобная пара высказываний, которую мы можем определить как специфический жанр, при своем воспроизведении особым образом организует структуру и смысл всего речевого акта. Проекция текстового значения на ситуативное позволяет определить общую картину разговора как речевой жанр.

Речевой жанр, по М.М. Бахтину, – это высказывание, обладающее определенным композиционным построением, соответствующее какому-либо стилю, отвечающее определенному тематическому содержанию, где все эти признаки связаны в целокупности<sup>21</sup>. Он пишет, что «каждая сфера использования языка вырабатывает свои устойчивые типы высказываний», и именно этот феномен называет речевыми жанрами. Речь в типичных ситуациях отливается в готовые формы и подобные структурно-семантические блоки, как отмечает М.М. Бахтин, «даны нам почти так же, как родной язык»<sup>22</sup>. М.П. Брандес предлагает следующее определение речевому жанру: «Это апробированная, закреплённая традицией форма речевого воплощения функции практического назначения содержания произведения, в жанрах реализуется цель высказывания и, соответственно, практическое назначение языка»<sup>23</sup>. Н.Д. Арутюнова обозначает этим термином некоторые общности диалогов, имеющих специфические целевые установки<sup>24</sup>.

Однако, как нам кажется, ориентация на какую-либо цель – недостаточный признак, по которому структурированный отрезок диалога или весь диалог можно определить как жанр. Во-первых, соответствующей критериям жанра можно считать только имеющуюся в наличии текстовую организацию (а цель – это лишь предполагаемый признак), во-вторых, идентификация жанровой природы «непосредственно связана с вопросом модели текста, его образца»<sup>25</sup>. Таким образом, не всякий диалог, отвечающий комплексам коммуникативных намерений, можно обозначить как «речевой жанр».

П.А. Клубков справедливо подчеркивает, что систематически повторяющаяся коммуникативная ситуация с регулярно воспроизводимым комплексом высказываний приобретает жанровый статус только тогда, когда носителем традиции она идентифицируется как привычный сценарий<sup>26</sup>. Мы уже упоминали ситуацию, где первый участник диалога произносит пословицу **Гусь свинье не товарищ**, отказываясь угостить второго сигаретой; пословица в данном случае носит негативно-коммуникативную функцию и воспроизводит-

ся в качестве «отсыла». Собеседник же воспроизводит традиционную надстройку к этой поговорке: **Ну, я полетел!**, превращая всю ситуацию в шутку. Таким образом, у участников данного диалога целевые установки различаются. Постфактум мы можем охарактеризовать подобный дискурс как несостоявшийся «отсыл», но оценивать только предполагаемый разговор как соответствующий какому-либо жанру, пожалуй, неправомерно.

Регулярно воспроизводимые картины разговора, действительно, порождают специфические формулы, воспринимаемые уже как сценарии. Тот или иной паремийный текст может ассоциироваться с кругом возможных проявлений, но далеко не каждую картину разговора в нашем фонде можно охарактеризовать как соответствующую тому или иному речевому жанру, потому что во многих случаях ситуация индивидуальна и аналогичные сценарии пока не зафиксированы.

#### Примечания

- 1 См., например: *Кубрякова Е.С.* О понятиях дискурса и дискурсивного анализа в современной лингвистике // Дискурс, речь, речевая деятельность: функциональные и структурные аспекты: Сб. обзоров / Отв. ред. С.А. Ромашко. М.: ИНИОН РАН. Центр гуманитарных научно-информационных исследований. Отдел языкознания, 2000. С. 14; *Щурина Ю.В.* Шутка как речевой жанр: Дис. ... канд. филол. наук. Красноярск: КГУ, 1997. С. 14; *Загидуллина Р.Г.* Речевые стереотипы как связующие элементы диалогического дискурса во франц яз.: Дис. ... канд. филол. наук. СПб: СПбГУ, 2005. С. 22 и далее.
- 2 *Рожанский Ф.И.* Сленг хиппи: материалы к словарю. СПб.; Париж: Издательство Европейского Дома, 1992. С. 22, 18, 48.
- 3 Прикинуться – одеться, приодеться.
- 4 Прикинуться – притвориться.
- 5 При описании картины разговора буквой М обозначаются мужчины, буквой Ж – женщины, в скобках указывается точный или приблизительный возраст участников общения.
- 6 *Адоньева С.Б.* Прагматика фольклора. СПб.: СПбГУ, 2004. С. 6.
- 7 *Серль Дж. Р.* Что такое речевой акт? // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. Теория речевых актов. Сборник. Пер. с англ. / Общ. ред. Б.Ю. Гордеецкого. М.: Прогресс, 1986. С. 151–169.
- 8 *Черкасский М.А.* Опыт построения функциональной модели частной семиотической системы (Пословицы и афоризмы) // Паремиологический сборник: пословица, загадка (структура, смысл, текст): Сб. ст. / Сост., ред. и предисл. Г.Л. Пермяков. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1978. С. 39.
- 9 Варианты: *Снегирев И.М.* Русские народные пословицы и притчи / Издание подготовил Е.А. Костюхин. М.: Индрик, 1999. С. 114; *Михельсон М.И.* Толко-

Е.Е. Жигарина

- вый словарь иностранных слов, пословиц и поговорок / М.И. Михельсон М.: АСТ: АСТ Москва: Транзиткнига, 2006. С. 245; Избранные пословицы и поговорки русского народа / Под ред. А.А. Прокофьева. М.: Государственное изд-во художественной литературы, 1957. С. 122 и т. д.
- 10 *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры: Кошелев, 1999. С. 650.
  - 11 *Пермяков Г.Л.* К вопросу о структуре паремиологического фонда // Типологические исследования по фольклору: Сб. ст. памяти В.Я. Проппа / Сост. Е.М. Мелетинского, С.Ю. Неклюдова. М.: Главная редакция восточной литературы, 1975. С. 255.
  - 12 См, например: *Серль Дж.Р.* Указ. соч.; *Арутюнова Н.Д.* Связность диалогического текста // Человеческий фактор в языке. Коммуникация, модальность, дейксис / Отв. ред. Т.В. Булыгина; РАН; Ин-т языкознания. М.: Наука, 1992. С. 56–59; *Макаров М.Л.* Интерпретативный анализ дискурса в малой социальной группе. Тверь: Тверской государственный университет, 1998.
  - 13 *Макаров М.Л.* Указ. соч. С. 175.
  - 14 *Даль В.И.* Пословицы русского народа. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, ННН, 2000. С. 420.
  - 15 Там же. С. 405.
  - 16 *Ткаченко П.* Кубанские пословицы. С.Д. Мастепанов о пословицах и поговорках народов Северного Кавказа. М.: Граница, 1999. С. 81.
  - 17 *Кузьмич В.* Жгучий глагол: Словарь русской фразеологии. М.: Зеленый век, 2000. С. 166.
  - 18 Там же. С. 167.
  - 19 Частное собрание Н.Н. Жигариной. Текст № 4. [Электронный ресурс] / Материал Е.Е. Жигариной // Научный портал ЦТСФ «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика» [М., 2001–2009]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/zhigarina2.htm> (дата обращения: 15.05.2009).
  - 20 Частное собрание Н.Ф. и Н.С. Сорокиных. Текст № 18. [Электронный ресурс] / Материал Е.Е. Жигариной // Научный портал ЦТСФ «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика» [М., 2001–2009]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sorokin1.htm> (дата обращения: 15.05.2009).
  - 21 *Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. С. 249.
  - 22 Там же. С. 272.
  - 23 *Брандес М.П.* Практикум по стилистике немецкого языка. Для институтов и факультетов иностр. яз. 2-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 1990. С. 40.
  - 24 *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры: Кошелев, 1999.
  - 25 *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М.: Наследие, 1994. С. 67.
  - 26 *Клубков П.А.* «Языковые игры» и малые жанры городского фольклора // Современный городской фольклор / Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2003. С. 645.

М.В. Ахметова

РУССКОСТЬ КАК ТОПОС  
«ЛОКАЛЬНОГО ТЕКСТА»:  
СЛУЧАЙ МУРОМА

В статье рассматривается тоpos *русскости*, свойственный мифологии русского города Мурома, который основан раньше столицы – Москвы и известен по русским былинам как место рождения богатыря Ильи Муромца. Признаки *древний, православный и былинный*, объединенные общим тоposом *русскости*, становятся основой образа города в его «локальном тексте». Они формируют муромскую идентичность, присутствуют в нарративах муромлян (в том числе некоренных) и в произведениях муромских поэтов, в топонимах и официальных текстах (слоганах и текстах городских праздников).

*Ключевые слова:* фольклор, локальный текст, предание.

Исторические события, связанные с возникновением того или иного города, обычно отражаются в его «локальном тексте» (например, «петербургский текст» невозможен без образа Петра I и формулы *город, построенный на болоте*). Для мифологии города Мурома определяющим стал его возраст (Муром впервые упоминается в летописи в 862 г.). Основными признаками Мурома в «локальном тексте» становятся следующие: это город русский, древний, православный, былинный. Как показывают интервью с муромлянами<sup>1</sup>, первый признак (*русский*) семантически объединяет остальные, тем самым становясь главным тоposом муромского «локального текста».

Для муромлян *русскость* в определенном смысле синонимична *древности*. Примечательны в этом смысле ответы на вопрос: «Считаете ли вы Муром европейским городом?» – для многих муромлян главным отрицательным аргументом был именно возраст города:

---

© Ахметова М.В., 2009

М.В. Ахметова

[Как вы думаете, Муром город европейский?] А как я могу вам на это сказать? Ну, а какой же это город Муром? Он древний город. Русский город<sup>2</sup>.

И наоборот – возраст города подтверждает его русскость:

Русский город. Ну, конечно. [А в чем его русскость?] Больше тыщи лет Мурому. Тыщу сто сорок лет, что ль. Раньше в писаниях про Муром... Раньше, наверно, Москвы <...> [А в каком писании?] В церковном, это, писании<sup>3</sup>.

Древность Муroma является несомненным предметом гордости его жителей:

Это <...> один из древнейших городов России. Руси. Это первоначально. Ну, мы своим городом гордимся<sup>4</sup>.

Уточнение информанта, поправившего «Россию» на «Русь», не случайно: слово *Русь* подразумевает отсылку к «древней», «изначальной» истории. Вообще в рассуждениях муромлян о родном городе распространен мотив постоянного соприкосновения с историей:

Это все-таки город русский. Русский. Потому что вот... ну, вы пройдете, осмотритесь, и вы увидите, наверно, центр города вот, эти маленькие небольшие здания, скверики, церкви-соборы – это всё русское. Поэтому вот... даже увидите вы здания на улице Московская, здания XIX века, купеческие дома у нас здесь есть очень старые. А вот чуть отойти с центральной улицы, пройти на Коммунистическую – там вообще старые такие особнячки, и попадаешь в XIX век. Идешь по улице XIX века. Если исключашь, что у тебя там асфальтовые покрытия, а не булыжник<sup>5</sup>.

А вы знаете, вот столько церквей, храмов отреставрировали, и вот на праздники вот знаете – колокольный звон, вот я здесь сижу – так заливается колокольный звон, и вот такое впечатление, что вот эти вот купчихи там идут вот нарядные в церковь, как вот раньше семьями ходили, то есть веет старина...<sup>6</sup>

Обилие в городе архитектурных памятников – церквей и монастырей, помноженное на *русскость*, рождает восприятие Муroma как города **церковного, православного**. Часто это выражается через призму отношения к православию как историко-культурному наследию:



Всё-таки я считаю, что определенные традиции именно вот наши – это русские, православные, вот это вот <...> Даже вот понимаете, где-то находишься в городе, и звон колоколов слышишь. Вот это вот напоминает вот эту старину, и как-то всегда я... ну, бывают воспоминания еще. История тоже, да?<sup>7</sup>

Однако нередко от церквей как исторических памятников рассказчики переходят к их духовному аспекту, описывая их как местные святыни:

Хоть и город маленький, а четыре действующих монастыря. Два мужских и два женских. Поэтому я и туристам говорю: «Вы только не удивляйтесь, когда вы будете гулять по улицам города, и вдруг там монах или монахиня или какой-нибудь там батюшка». У нас ведь в порядке вещей всё это так воспринимается, нормально. Вот. Так что не удивляйтесь. Город-то у нас истинно христианский. Поэтому вера у нас в Бога большая, и мы живем с этой верой<sup>8</sup>.

Я читала заметку, в 1836 что ль году... было, в Муроме было 36 храмов, а население – 5000. И на такой город, вот это первоначально, конечно, он был... столько было это самое... вот храмов. И сейчас у нас очень много храмов вот, и восстанавливают, потом у нас мощи ведь лежат. Святых Петра и Февронии <...> Они – святыне здесь муромские наши. Вот. Потом Константин, Михаил и Фёдор – тоже мощи лежат. Да, теперь вот Ильи Муромца у нас мощи лежат. Это не в каждом городе есть. Это вообще-то редко<sup>9</sup>.

Среди муромских святых особенно известны и почитаемы благоверные князь Петр и княгиня Феврония, ассоциируемые с героями древнерусской Повести XV в.; их мощи покоятся в Свято-Троицком женском монастыре. Представление о них как о покровителях семейного счастья транслируется не только через церковный, но и через краеведческий и туристический текст.

Обладание мощами Петра и Февронии служит для утверждения *русскости* Муром не только через значения *церковное, православное*. То, что Петр и Феврония – святыне муромские, позволяет этому городу претендовать на особую значимость, выделяющую его среди других русских городов в противостоянии западному миру. Речь идет о противостоянии западному празднику – Дню святого Валентина (14 февраля), который консервативно настроенные круги в России предлагают вытеснить днем Петра и Февронии (8 июля). Вообще идея, что день Петра и Февронии является «русским днем

М.В. Ахметова

влюбленных» происходит вовсе не из Муромца, а из центральной периодики середины 1990-х<sup>10</sup>, в начале 2000-х годов она активно поддерживается частью православного духовенства. Разумеется, эта идея нашла у муромлян отклик, и в 2003 г. было подано прошение в Москву об установлении общероссийского праздника 8 июля:

Наша муромская администрация выступала с инициативой... в Москву, кстати, обращались о том, чтобы сделать день влюбленных 8 июля. В честь Петра и Февронии. Потому что они являются образцами святой... святой русской семьи <...> И мы, муромцы, гордились, вдруг 8 июля объявят день влюбленных? Ведь у нас должен быть свой, русский праздник<sup>11</sup>.

Прошение не было поддержано, однако муромские педагоги считают своим долгом донести до школьников (это основная аудитория Дня святого Валентина) важность русского «аналога» этого праздника:

Когда дети у нас очень хотят, старшеклассники, праздновать 14 февраля, день всех влюбленных, мы обязательно им говорим: «Ребята, вы не забывайте о том, что 8 июля – это русский праздник влюбленных»<sup>12</sup>.

Наконец, еще одним мотивом муромского «локального текста», опосредованно отсылающим к *русскости*, является связь Муромца с русским фольклором. Не будет ошибкой сказать, что большинство жителей России узнали об этом городе в младшем школьном возрасте из переложения былин о богатыре Илье Муромце. Костюмированный Илья Муромец – обязательный персонаж муромских городских праздников как минимум с 1970-х годов (а возможно, и раньше). Муромляне (кстати, по более старой, но популярной и сейчас версии названия – также *муромцы*) считают одной из «визитных карточек» своего города то, что это родина Ильи Муромца, и распространенным признаком Муромца становится **былинный** (например, в стихах поэтессы Г.Г. Филатовой: «Былинный, древний Муром – // Князь русских городов» (2004); «В нашем городе древнем, // В нашем крае былинном // Довелось нам учиться, // Работать и жить» (1987) и т. д. Отсылка к *русскости* через признак *былинный* происходит не только напрямую, как в первой из процитированных выше строк, но и опосредованно: былина – жанр *русского* фольклора, Илья Муромец – защитник *русской* земли. Именно на этом учителя акцентируют внимание школьников, проходящих переложение былин:

Здесь моя цель была, значит, не только рассказать им, как... об Илье Муромце как былинном богатыре, а вот именно об его о качествах этого человека. Во-первых, что у него богатырское сердце, богатырское сердце доброе, очень доброе. Поэтому он совершал подвиги, что он защищал родное, русскую землю<sup>13</sup>.

В последние годы произошло изменение восприятия образа Ильи Муромца благодаря активному распространению информации о том, что он является святым (действительно, в русских святцах существует преподобный Илия Муромец, монах Киево-Печерской лавры, канонизированный в XVII в.). Не проходят эти изменения и мимо школы:

Если раньше мы все-таки акцент делали на былинах... <...> вот у нас сейчас ушла учительница на пенсию, она проводила очень интересную исследовательскую работу о былинах, связанных с Ильей Муромцем, потому что сюжетов очень-очень много различных... Вот. И... сейчас акцент делаем на том, что это был святой. Что Илья Муромец вот закончил свою жизнь в Киево-Печерской лавре<sup>14</sup>.

Признаки *древний, православный, былинный*, объединенные семантическим полем «русское», транслируются и через официальные тексты. Над одной из муромских улиц установлены растяжки, содержащие в числе прочих слоганы «Славься град старинный // муромский, былинный» и «Муром – колыбель русского православия»; по городу курсирует автобус с надписями «Славься древний Муром» и «Муром – град-святыня, // наша вера в тебя велика», последняя фраза представляет собой строки из гимна города Муром (слова А. Мельгунова, музыка А. Демина; утвержден в 2002 г.).

В текстах празднования Дня города (которые вообще предназначены для актуализации ключевых пунктов городского мифа) также происходит отсылка к этим символам. Приведу примеры из сценария официального открытия Дня города Муром в 2003 г., совпавшего с открытием II Съезда старейших городов России (авторы Н.Н. Горячев, В.М. Фомичева). Празднование начинается и заканчивается фонограммой колокольных звонов. В костюмированном представлении принимают участие русские богатыри – Илья Муромец, Добрыня Никитич и Алеша Попович. Ведущие программу артисты произносят фразы: «Муром! Хранитель старины глубокой!»; «Муром! Одна из жемчужин древней Руси!»; «И по сей день стоит он словно Китеж-град, утопая в зелени дремучих муромских лесов и тенистых садов с церквами златоглавыми, монастырями белокаменными, с бесценными дарами национальных сокровищ!..», и т. д.

М.В. Ахметова

*Русскость* Мурома обыгрывается и его урбанонимами, многие из которых содержат национальные, исторические, фольклорные и квазифольклорные аллюзии: гостиницы «Русь» (с 2006 г. «Муром»), «Лада»; кафе и рестораны «Иван да Марья», «Теремок», «Жар-птица», «Сирин», «Славянское», «Княжеский двор» и т. д. Муромляне читают заложенный в этих названиях message совершенно однозначно:

Вот знаете вот, вот это вот центр, улица Московская – старинный, как бы она старая осталась. Пусть у нас построено много современных домов, но остались как бы вот бывшие купеческие лавки, которые сейчас переделаны, ну, пусть в кафе там «Славянское» там, это как... «Мясная лавка», но ведь само название «лавка» уже говорит о том, что здесь вот э... жило муромское купечество, понимаете? <...> Даже вот, ну, в современных названиях мне кажется вот э... отражена вот, что город Муром старинный. Понимаете? Вот кафе «Славянское», название-то очень красивое. «Славянское», наши предки – славяне, звучит замечательно<sup>15</sup>.

Несмотря на то что муромляне живут, ощущая соприкосновение с древней русской историей, многие из них мечтают о том, чтобы иметь в историческом центре или в близлежащем селе Карачарово (того самого, упоминаемого в былинах) уголок возрожденной истории, наполненный всеми возможными «русскими» атрибутами. В этом смысле и школьник, и пожилой человек чают практически одного и того же (за исключением того, что первый имеет в виду скорее культурный комплекс, а второй – туристический, поэтому в последнем случае наряду с «русскими» символами – печью, щами, водкой и т. д. появляются и не вполне русские – шашлык и гольф):

1. В моем классе очень интересный был мальчик, и вот он придумал удивительный проект. Памятник Илье Муромцу и целый культурный комплекс <...> Маленькие коттеджи в русском стиле. Обязательно там колодец. Обязательно маленькая церквушечка в память муромского святого <...> Это должно было быть построено в селе Карачарово<sup>16</sup>.

2. Я говорил – давайте сделаем музей-заповедник. Маленький. В Карачарове. Выберем место. Вот дома сносим, дом деревянный разобрали старый – принесли его в Карачарово. [повесить табличку:] «В этом доме жил Илья Муромец». И он оживет. Утварь, соху, борону, рожки там, телеги, сани, лошадь поставить, корову, бабушку там какую нанять, чтоб следила. Внутри большой этой хаты печку

русскую. Стол огромный. Туристы приезжают, их сажают за стол... щи там традиционные русские с мослами, с костями, потом кашу, са-могонки по чарке там, значит. Поели, попили. Мало того, значит, сза-ди какие-нибудь сделать там, ну, отдых, комнату отдыха, чтобы мог-ли они там полежать, отдохнуть <...> Я говорил – давайте сделаем конюшни. Заведем лошадей. Ну, штук 20. Ну, 30. Лошади недорогие, кстати, щас. Вот. И делать, значит, конные походы. Ну, допустим, че-рез мост. Раз и дубравы там, и дубы. Вот. Там они приезжают – уже ждут и шашлычки, туда-сюда. Они слезли с лошадей, помыли руч-ки, сели за стол им опять налили водочки русской. Шашлычков, са-латику, ну там, в общем-то, поесть. Переели, перепили, на соломке, на травке, на сене повалялись... Кто поспал, кто чего хочет, кто в гольф играет – а наплевать. Всё, люди довольные садятся на лоша-док и возвращаются опять у нас в гостиницу<sup>17</sup>.

Здесь можно было бы поставить точку, если бы не обстоятель-ство, которое необходимо оговорить. Имя Мурому дало проживав-шее в раннее Средневековье на берегах Оки и упомянутое в лето-писи финно-угорское племя муромá. Вполне естественно, что му-рома входит в число исторических символов Муром. Однако общее знание о том, что это племя финно-угорское (эта информа-ция обязательно присутствует в начале любого краеведческого из-дания и даже в тексте к туристской карте) не получает развития в «локальном тексте». Муромляне в большинстве своем совершенно не ощущают себя наследниками финно-угров (исключение состав-ляют некоторые представители городской интеллигенции, в осо-бенности музейные работники, но это отдельная тема, развивать ко-торую в рамках данной статьи мы не будем). В «муромском мифе» важен лишь факт существования муромы, что она была; к дальней-шей ее судьбе миф безразличен. Впрочем, возможен еще один от-вет – мурома не просто исчезает бесследно, а превращается в сла-вян. Например, муромская поэтесса Г.Г. Филатова вполне в соот-ветствии с муромской исторической традицией пишет:

Там, где леса дремучие стояли,  
Там наши предки – племя мурома  
В девятом веке город основали  
И он живет до нынешнего дня.

(Гимн Мурому, 2002 г.).

При личной беседе Филатова, у которой я спросила о дальней-шей судьбе муромы, выказала обычное для муромлян при таком во-просе недоумение:

М.В. Ахметова

Муром так называется потому что тоже по легенде, что вот эти по-бережья Оки заселяли э... угро-финские племена мурома. Вот по названию, так я слышала, назван был этот город. [А потом она куда делась?] Преобразовались в русичей, наверно. Куда она девалась...

Среди музыкальных фольклорных коллективов в Муроме наибольшей популярностью пользуется мужской фольклорный ансамбль «Мурома». На своем сайте музыканты называют свой ансамбль «славным потомком древнего племени и былинного богатыря Преподобного Ильи Муромца»<sup>18</sup> – и это всё, чем ограничивается «финно-угорская» составляющая идеологии ансамбля. Репертуар же «Муромы» ограничивается русским фольклором – от народных песен Муромского края до общеизвестных русских песен, а также включает былины и православные церковные песнопения.

Иными словами, происхождение от финно-угорского племени актуализируется лишь в «историческом» тексте, но не переживается муромлянами как повод для выстраивания своей идентичности. Племя мурома для «муромского мифа» – это персонаж не столько истории, сколько «предыстории»<sup>19</sup>. Историю же муромляне наполняют «русскими» символами. Кстати, показательно, что топоним особенной *русскости* Мурома появляется в рассуждениях даже некоренных муромлян, так, приведенное ниже рассуждение было записано от человека, живущего в Муроме всего три месяца:

У нас в Нижегородской области, я с Нижнего, с области приехала, у нас тоже неплохие есть девушки, но таких красивых нет <...> Это потому что, наверное, все-таки корни-то старославянские. Мне кажется, лица и обличья все равно какие-то вот настоящие русские <...> Такая старославянская раса такая прямо. Четко выраженная, мне кажется<sup>20</sup>.

#### Примечания

- 1 Материалы были получены в ходе двух экспедиций, проводившихся в 2005 г. Государственным республиканским центром русского фольклора.
- 2 Жен., 1941 г. р., род. в Белоруссии, в Муроме с 1970 г.
- 3 Муж., 1943 г. р., местный, образование среднее, работал на заводе.
- 4 Муж., 1941 г. р., род. в Муроме, живет в с. Карачарово.
- 5 Жен., 1956 г. р., образование высшее, учитель русского языка и литературы.
- 6 Жен., 1956 г. р., местная, образование высшее, учитель начальных классов.

Русскость как топос «локального текста»: случай Муромца

- 7 Жен., 1968 г. р., образование высшее, сотрудник университета.
- 8 Муж., 1937 г. р., род. в Казани, в Муроме с 1954 г., работал машинистом, директором ДК железнодорожников, артист, исполнитель роли Ильи Муромца
- 9 Жен., 1947 г. р., род. в Муроме, живет в с. Карачарово, образование высшее, работала на заводе.
- 10 См. первые публикации: Наш день любви // Аргументы и факты. 01.07.1996; «...на Руси издавна есть свой День влюбленных – покровителей любви и супружеской верности – праздник благоверных князя Петра и княгини Февронии» (Советская Россия. 27.02.1997); «Мы с восторгом отмечаем западный праздник День Валентина, начисто забыв о своем родном дне влюбленных – Петра и Февронии, который приходится на 8 июля...» (Учительская газета. 15.07.1997).
- 11 Жен., 1956 г. р., образование высшее, учитель русского языка и литературы. Это событие освещалось и во владимирской прессе: «Накануне Дня всех влюбленных студенты и педагоги из Муромца обратились к президенту Путину и Патриарху Алексию II с просьбой: ввести в качестве государственного Праздника Семьи день почитания святых Петра и Февронии, русских покровителей верности и брака» (Поменяем Валентина на Петра с Февронией? // Призыв (Владимир). 14.02.2003).
- 12 Жен., 1968 г. р., местная, учитель.
- 13 Жен., 1956 г. р., образование высшее, учитель русского языка и литературы.
- 14 Жен., 1956 г. р., местная, образование высшее, учитель начальных классов.
- 15 Она же.
- 16 Жен., 1956 г. р., образование высшее, учитель русского языка и литературы.
- 17 Муж., 1937 г. р. См. примеч. 8.
- 18 Сайт «Муромца. Мужской фольклорный ансамбль». [Муром, б. г.]. URL: [www.muromca.murom.ru](http://www.muromca.murom.ru) (дата обращения: 20.01.09).
- 19 Как, например, саамы или поморы в представлениях жителей Кольского Севера (см.: *Разумова И.А., Тарабукина А.В.* «Миф о Севере» в стихах поэтов Кольского края // «Во глубине России...»: Статьи и материалы о русской провинции. Курск: Курский гос. ун-т, 2005. С. 14–15.
- 20 Жен., около 45 лет, род. в Нижегородской обл., в Муроме живет три месяца, продавец.



М.Л. Лурье

НАРОДНАЯ БАЛЛАДА  
«В ОДНОМ ГОРОДЕ БЛИЗ САРАТОВА...»  
(ПОСТАНОВКА ВОПРОСОВ  
И ПУБЛИКАЦИЯ ВАРИАНТОВ)

Публикация посвящена поздней народной балладе «В одном городе близ Саратова...» – чрезвычайно популярной в русской фольклорной традиции XX в. песне этого жанра. Автор рассматривает степень и характер вариативности текста, рассуждает о жанровой принадлежности этой песни, выдвигает гипотезу о ее возможном происхождении из газетной криминальной хроники, пытается ответить на вопрос о времени и месте возникновения баллады, опираясь на ритмические, мелодические, лексические варианты. В подборке представлены варианты песни, охватывающих период ее бытования с 1930-х по 2000-е гг. и зону географического распространения от Архангельской до Брянской областей, от Ленинградской области до Урала.

*Ключевые слова:* русский фольклор, городская песня, поздняя баллада, ритмико-мелодические варианты, география и хронология фольклорного произведения.

В последние полтора десятилетия фольклористы стали проявлять не наблюдавшийся ранее исключительный интерес к фольклорным песням, которые не имеют архаических корней в так называемой традиционной культуре, а, наоборот, стали появляться в фольклорном бытовании сравнительно поздно, с середины XVIII в., и появляются до сих пор. Чтобы принципиально отличить этот довольно обширный разряд произведений от песенного фольклора, (а) старого/древнего по времени возникновения, (б) традиционно для «классической» фольклорной поэзии по форме и (в) исконно крестьянского по среде происхождения, в публикациях, исследованиях и рубриках классификаций их обычно называли (и назы-

---

© Лурье М.Л., 2009



вают) «песнями литературного происхождения», «поздней лирикой», «городской песней», «песнями авторского происхождения», «народными романсами», «поздними балладами», «жестокими романсами» и т. п.<sup>1</sup>

В советской фольклористике увлечение такими песнями, в русле общего интереса к городской фольклорной культуре, достигло апогея в 1920-е годы, а впоследствии, с 1930-х до конца 1980-х годов, отношение специалистов к ним колебалось. С одной стороны, они привлекали некоторое внимание как явление хотя и второсортное по отношению к «настоящему» фольклору, но представляющее интерес либо с точки зрения процесса фольклоризации произведений русской поэтической классики (прежде всего, текстов Н.М. Карамзина А.С. Пушкина, Н.А. Некрасова, А.В. Кольцова и других статусных в советском литературном пантеоне авторов), свидетельствующего о благотворном взаимовлиянии литературы и устного народного творчества, либо как злободневное коллективное творчество отдельных социальных групп (политзаключенные, рабочие, красноармейцы), активизирующееся в конкретные «переломные» периоды истории (последнее было актуально прежде всего в связи с изучением фольклора революционной борьбы и Гражданской войны, а позже – Великой Отечественной войны)<sup>2</sup>. С другой стороны, для фольклористической традиции, особенно во второй половине XX в., было характерно восприятие поздних по времени появления песен как своего рода фольклорного мусора крестьянской традиции, испорченной влиянием мещанской культуры (то есть примерно так же, как на рубеже XIX–XX вв. воспринимали частушки). Так, во многих собирательских группах, особенно этномузыковедческих, было принято при записи в деревнях народных песен попросту не фиксировать этот материал, получивший ласково-пренебрежительное обозначение «поздняк», – отчасти в целях экономии экспедиционного времени и звукозаписывающих носителей, отчасти из презрительного к нему отношения.

Однако сейчас, как уже сказано, ситуация резко изменилась. Теперь нет никакой необходимости реабилитировать этот пласт песенной культуры в глазах фольклористического сообщества, по крайней мере большей его части. Напротив, серьезные фольклорные музыкальные коллективы охотно включают в свои репертуары и исполняют «поздняк» наравне с «традиционкой», один за другим выходят фольклористические сборники народных романсов и баллад<sup>3</sup>. Все чаще появляются и исследования этого пласта песенного материала, причем особенно многочисленными в последнее время стали работы, посвященные отдельным песням – структурному и стиховедческому анализу текстов, сопоставлению вариантов и вер-

М.Л. Лурье

сий, выявлению литературных источников и/или лежащих в основе сюжета фактических происшествий<sup>4</sup>. Представляется, что столь массовый интерес специалистов к данному материалу вызван не только естественным стремлением заполнить лауну в изучении явления народной культуры, которое долгое время оставалось на периферии, и не только с общей тенденцией преимущественного внимания к феноменам современной культуры и постфольклора, характерной для нынешнего периода в развитии дисциплин антропологического цикла. Не в последнюю очередь этот интерес обусловлен специфическим обаянием поэтики этих песен (на уровне лексики, поэтики, мелодики, интонации и т. д.), рассказывающих о серьезных чувствах, событиях и отношениях особым наивным языком, не похожим ни на язык классического фольклора, ни на язык профессиональной поэзии и музыки. Эти песни приятно петь хором в компании, на них хорошо сочиняются смешные пародии-стилизации, с каждой из них интересно подробно «повозиться» как с объектом изучения. Отсюда, по-видимому, и такое количество исследований, посвященных какой-либо одной определенной песне.

Настоящая публикация – из того же ряда, и ее замысел также не в последнюю очередь связан с особым эстетическим пристрастием автора этих строк, в частности, к данной балладе и в целом к городским фольклорным песням XIX–XX вв. Следует сразу оговориться: городским – по происхождению, но преимущественно сельским по среде бытования, особенно с начала прошедшего столетия, и потому не случайно, что все приведенные ниже тексты, за исключением одного наиболее раннего по времени фиксации, записаны от жителей деревень, сел и небольших провинциальных городов. Все эти тексты суть варианты и версии песни, обозначенной нами по наиболее типичному виду первого стиха «В одном городе близ Саратова...», которая, согласно существующей терминологической традиции, должна быть отнесена к жанру народной баллады или, с некоторыми оговорками, – жестокого романса. Эта песня замечательна во многих отношениях, в частности – тем, что результаты ее изучения пока что позволяют в большей степени ставить вопросы, нежели отвечать на них, каковым обстоятельством обусловлена и выбранная нами форма публикации, а не статьи.

Одна группа вопросов связана с самим содержанием песни – одновременно и характерным для канонов поэтики жанра, и уникальным, с секретом ее устойчивой популярности и возможными обстоятельствами появления. Дело в том, что «В одном городе близ Саратова...» – одна из самых известных в крестьянской среде народных баллад, появившихся в XX в. Наиболее свежие записи этой песни сделаны совсем недавно, а самая ранняя фиксация от-

носит к 1931 г. – это текст из неопубликованного сборника городских песен, составленного А.М. Астаховой<sup>5</sup>. В комментарии к балладе собирательница отмечала: «Очень популярна. Исполняется постоянно. <...> Текст очень устойчив, и встречающиеся изменения очень незначительны»<sup>6</sup>. По совокупности известных нам вариантов (опубликованных ранее, включенных в данную подборку и других), география распространения этой песни охватывает всю Европейскую часть России: от Архангельской области до Брянской с севера на юг и от Ленинградской до Свердловской с запада на восток (очевидно, что существуют и более восточные записи). Она известна практически всем собирателям фольклора по собственному полевому опыту, ее записи можно найти практически в любом фольклорном архиве, созданном или пополнявшемся во второй половине прошедшего столетия, тексты этой песни представлены в большинстве перечисленных выше сборников<sup>7</sup>. Наиболее вероятная причина такой популярности заключается, прежде всего, в самом сюжете баллады: в скромной семье, проживавшей в городе Петровске, что «близ Саратова», после болезни умерла мать; отец «нашел себе жену новую», которая вскоре стала настойчиво требовать «уничтожить детей», причем не как-нибудь, а путем сожжения в печи; согласившись, муж первым бросил в печку младшего сына; старшая дочь попросила отца завязать ей «от страха глаза, чтоб нее видела смерть ужасную и простилась с тобой навсегда»; в этот момент происходящее «увидела родна бабушка и на помощь людей стала звать»; девочку успели спасти, а мальчик погиб; отца-убийцу и его жену взяли под стражу. Даже на общем жанровом фоне – надо сказать, достаточно кровавом – эта история выглядит исключительной по шокирующей жестокости описываемых событий.

Вообще, сожжение заживо – далеко не самый удобный и распространенный способ избавления от членов семьи. И в этом смысле не удивительно, что на вопрос, не было ли в довоенное время такого случая, чтобы родители сожгли детей в печке (мы задавали его в числе прочих в ходе специального опроса, посвященного этой песне), пожилые жители Петровска вспоминали истории либо о случаях каннибализма во время голода в Поволжье (явно по ассоциации с печкой как местом приготовления пищи), либо об убийствах детей по мотивам личной выгоды, но совершенных другими, менее изощренными методами. И тем не менее, есть основания предполагать, что в основании нашей баллады – отголоски реального события. Во-первых, что касается арсенала фольклорных мотивов, то и здесь помещение ребенка в печку – отнюдь не общее место. В русской традиции этим чаще всего занимается Баба-Яга, причем опять же, заметим, с целью дальнейшего приготовления и поедания, а не

М.Л. Лурье

уничтожения. Строго говоря, это действие – отдельная прерогатива сказочных персонажей-антагонистов, к тому же действующих строго в рамках одного сюжетного типа (АТ 327), – но никак не балладных злодеев<sup>8</sup>. Во-вторых, обращает на себя внимание подробное, детальное описание и самого преступления «быстро печку отец затопил, завязал в мешок сына младшего, быстро в печку его посадил», и его последствий «мальчик уж мертвый лежал: все лицо его обгорелое, и народу он страх придавал», и участи преступников «и забрали их, и связали их, и народный на суд увезли, дали комнату неудобную, ожидали злодеи поры». Вместо «родной бабушки» может фигурировать «ночной сторож» или «одна женщина», а вместо «народного суда» – «советский народ», «Петровский исправдом», «Петровская тюрьма» и даже «Петровский централ». Дело не в фактографической точности, а в едином протокольном регистре, в рамках которого и подробное изложение частностей преступления, и упоминание квазиконкретного судебно-следственного учреждения или места предварительного заключения суть значимые позиции, которые должны быть заполнены. В-третьих, во многих вариантах текста встречаются экспрессивные оценочные выражения особой стилистической окраски. Они относятся либо к отцу-убийце («так сиди, злодей, дожидай поры», «подожди отец, озлобленный волк») и совершенному им злодеянию («не закончил кровавый кошмар»), либо к тому впечатлению, которое производил труп сожженного ребенка («факт ужасный он людям придал») и т. п. С одной стороны, стилистика жестокого романа в целом тяготеет к использованию книжных («городских») слов и выражений, не свойственных ни бытовой речи, ни языку старого крестьянского фольклора; с другой стороны, в перечисленных выше оборотах отчетливо проступают черты языка газетно-публицистической риторики, с которыми исполнители песни подчас с трудом справляются: например, «он метался, как злобный ковар» – видимо, вместо *варвар*, «факт ужасный над ним представлял» – вместо *он им представлял*, «все лицо его обгорелое тут коварный народ увидал», «и с кошмаром народ обнимать» или даже «падгиманных людей придавал», «фахошмарным людям отдавал» и т. п.

Все перечисленные выше свойства (нехарактерность мотива сожжения для песенных жанров, тенденция к детализации и конкретике, элементы публицистического стиля), а также четкая локализация действия в ничем не примечательном с точки зрения фольклорной карты мира городке Петровске, – все это заставляет предположить, что баллада о сожжении детей – не что иное, как песня-хроника, сочиненная, скорее всего, по тексту заметки в прессе (буквально в соответствии со схемой «утром в газете – вечером

в куплете»). Подобные песенные переложения газетных сообщений регулярно появлялись в 1920-е годы, но большинство из них были песнями-однодневками, исчезнувшими вместе с памятью о соответствующих событиях – как, например, песни о гибели парохода «Буревестник» или о так называемом «чубаровском деле», рассмотренные А.Ф. Белоусовым в докладах и статье<sup>9</sup>, в то время как «В одном городе близ Саратова...», наоборот, распространилась повсеместно и, как показывают недавние записи, хранится в памяти многих людей до сих пор. Это вполне объяснимо. В отличие от упомянутых выше ленинградских песен, в балладе про Петровск рассказывается история, хотя и исключительная по жестокости, но, во-первых, гораздо более обыденная, бытовая, менее экзотичная по характеру и обстоятельствам происшествия (убийство одним членом семьи другого для жителей села и провинции все же значительно «ближе к жизни», чем кораблекрушение или групповое изнасилование в большом городе); во-вторых, близкая по содержанию довольно обширному корпусу старых баллад и так называемых семейно-бытовых песен с мотивом убийства родственника, в частности, кровного, в частности – ребенка; в-третьих, содержащая один из основных для жестоких романсов мотив убийства на почве любви; в-четвертых, неизбежно ассоциирующаяся с распространенным сказочным сюжетом «Мачеха и падчерица», в котором новая жена пытается извести детей мужа от первого брака (АТ 480) – и, как результат, история гораздо более естественная, в некотором смысле «архетипичная» для сознания носителей крестьянской фольклорной традиции, среди которых и стала столь популярной эта песня.

Все эти соображения, объясняя причины распространенности и живучести петровской баллады, не отменяют вероятности того, что толчком к ее возникновению послужило вполне конкретное происшествие, опосредованное сообщением в местной прессе и/или устно передаваемыми слухами. Первое пока не нашло документального удостоверения: ни в петровских, ни в саратовских газетах за 1920-е годы (в начале 1930-х песня уже бытовала) известия о подобном преступлении обнаружить не удалось. Второе отчасти подтверждается устным сообщением: уроженка села Верхозим Петровского у. Саратовской губ. (сейчас – Шемышейского р-на Пензенской обл.) Анастасия Ивановна Жукова в 1989 г. рассказала мне, что на ее памяти в Петровске или в одном из окрестных селений было совершено ужасное преступление – далее следовал пересказ сюжета баллады, – настолько потрясшее местных жителей, что о нем даже сложили песню. Сама идея соотнесения сюжета песни с якобы лежащим в ее основе реальным событием звучала и у дру-

М.Л. Лурье

гих рассказчиков (см., например, в записанном совсем недавно интервью – № 18 настоящей публикации), однако фольклористам хорошо известно, что достаточно распространенной является обратная схема, когда балладный сюжет становится основой и одновременно поводом для создания рассказа, причем нередко меморативного характера. Так, например, произошло с распространившейся во время Великой Отечественной войны переделкой песни «Огонек», сюжет которой (боец пишет возлюбленной, что стал инвалидом, та в ответном письме отвергает его, по возвращении героя выясняется, что это была проверка, герой отвергает раскаявшуюся девушку) вскоре конвертировался в формат рассказа с установкой на истину<sup>10</sup>.

Другой комплект вопросов возникает при попытке определить место и время появления баллады. Верхняя граница предположительной датировки определяется датой первой фиксации (1931 г.), нижнюю границу можно было бы с большой долей вероятности установить, опираясь на ритмико-мелодическую схему, которую баллада позаимствовала у широко известной песни «Кирпичики»: мелодия, в свою очередь использованная в «Кирпичиках», впервые прозвучала в 1924 г.<sup>11</sup> Однако этому мешает наличие нескольких фиксаций другой версии баллады – песни с тем же сюжетом и частично совпадающими элементами текста, но использующей совершенно иную ритмико-мелодическую основу, в которой без труда узнается частушечный напев «Семёновна». Нам известны всего 4 фиксации, но места, где они сделаны, обнаруживают внушительный географический разлет территории бытования этой версии: Кировская (№ 14), Саратовская (№ 15) и Вологодская<sup>12</sup> области, что исключает возможность квалифицировать ее как окказиональный вариант с узколокальным распространением. Тексты характеризуются той же подробностью изложения хода событий, но включают некоторые другие элементы (указание на то, что трагедия разыгралась ночью и первый ребенок был брошен в печку спящим, упоминание имени уцелевшей девочки и ее дальнейшей сиротской судьбы и некоторые другие). Скорее всего, версия, использующая мелодию и поэтическую структуру «Семёновны», появилась позже, и песня, действительно, не старше середины 1920-х гг. На это косвенно указывает и отсутствие более ранних фиксаций, и на порядок большая распространенность версии на мелодию «Кирпичиков». Но как бы то ни было, с однозначной уверенностью утверждать первородство одной из этих редакций песни пока невозможно: это требует дальнейших поисков и новых способов аргументации.

Лишена кажущейся однозначности и ситуация с местом возникновения баллады. А.М. Астахова в комментарии сообщает:

«Происхождение песни неизвестно. Во всех вариантах называется г. Петровск близ Саратова, как место действия, и сама песня неизменно сохраняет свое заглавие “Петровская быль”»<sup>13</sup>. По логике вещей, она должна была появиться в Петровске или его окрестностях, самое далекое – в Саратове, особенно если следовать предположению о роли местной прессы в ее рождении. Но, во-первых, в выпусках петровских и саратовских газет, как уже сказано, соответствующих материалов не обнаружилось. Во-вторых, согласно одному нашему интервью, записанному в самом Петровске, во второй строке песни упоминается вовсе не этот город, а другой – Покровск (см. № 20). Сбой в обозначении города присутствует и в одном из опубликованных текстов песни: во второй строке назван Петровск, но в финале преступников отводят «в Покровский нарсуд»<sup>14</sup>. Возможно ли, чтобы таков был изначальный вариант локальной приуроченности изображаемых в балладе событий, который впоследствии изменился – может быть, раньше, чем песня получила настолько широкое распространение? С точки зрения исследовательской интуиции и «естественной логики», учитывая единичность покровской локализации и тотальную распространенность петровской, – едва ли. Однако принципиально нельзя отрицать и такой ход развития событий. Ни географического, ни хронологического противоречия здесь нет: Покровск, расположенный ровно напротив Саратова на другом берегу Волги (то есть значительно ближе, чем Петровск), существовал в качестве города с таким названием с 1914 по 1931 г. (ранее – слобода Покровская, позднее и до сих пор – город Энгельс), то есть как раз в недолгий период наиболее вероятного возникновения песни. Замена же упоминаемого города с Покровска на Петровск предположительно могла произойти следующим образом: сразу же по возникновении песни появился альтернативный вариант, спонтанно возникший благодаря созвучию двух названий, а вскоре, когда город Покровск с таким названием попросту перестал существовать, этот топонимический сдвиг окончательно закрепился.

Наконец, нельзя исключать и возможность того, что место действия, обозначенное в балладе о сожжении детей, и место ее появления изначально не совпадали. В материалах фольклорной экспедиции под руководством проф. Б.М. Соколова, проходившей в Петровском у. в 1923 г., как и в материалах других экспедиций, работавших в Саратовской губ. в двадцатые годы (в 1926 г. – в Вольском у., в 1928 г. – в Саратовском у. и других), среди множества романсов и баллад нет ни одной записи этой песни. Как уже сказано, самый ранний из известных на данный момент текстов получен в Ленинграде в 1931 г. А.М. Астаховой (см. № 1). Там же, в

М.Л. Лурье

тот же период и при тех же обстоятельствах ею были собраны и достаточно многочисленные тексты других песен-хроник, в частности упомянутых выше «Гибели “Буревестника”» и «Чубаровцев». В предисловии исследовательница пишет: «...Краткие сообщения газетной хроники происшествий в ряде случаев несомненно напоминают преступления и происшествия, о которых повествуют песни. Авторы их сами рассказывают о процессе их создания. Так, один из них говорил, что пишет “больше всего по утренней Красной газете”»<sup>15</sup>. Более того: в том же корпусе городских песен содержится, помимо прочего, еще одна, чрезвычайно важная для нашей истории, – баллада «Палач-отец», обычно обозначаемая по третьей строке одного из куплетов «Как на кладбище Митрофаньевском...». В ней повествуется о том, как в скромной семье умерла мать, овдовевший отец женился на другой женщине, которая вскоре стала угovarивать мужа убить или отдать в приют единственную дочку; «в детский дом отдать было совестно, и решил он свою дочь убить» – отвел на кладбище, «чтоб могилку цветами убрать», и сперва придушил, а потом зарезал. Близость сюжетов обеих песен бросается в глаза, все отмеченные выше черты поэтики «Петровской были» характерны и для «Палача-отца», но эффект двойничества дополняется еще и тем, что и эта баллада об убийстве отцом собственного ребенка по наущению второй жены тоже исполняется на мелодию «Кирпичиков», в связи с чем при исполнении регулярно возникают контаминации этих песен (см. № 7, 17).

Судя по сходству многих песен-хроник и на основании наблюдений А.М. Астаховой можно заключить, что многие из них – дело рук нескольких профессионалов-сочинителей, живших в Петрограде–Ленинграде и регулярно занимавшихся переложением газетных сообщений о громких преступлениях на песенный лад. В эпоху нэпа и еще некоторое время это было вполне доходным ремеслом, поскольку песни, подходящие для публичного исполнения, были нарасхват: их пели на рынках и в поездах кормившиеся своим искусством профессиональные уличные исполнители, заинтересованные в пополнении своего репертуара новинками по горячим следам sensationных преступлений и готовые платить за это. Кроме того, слова песен просто продавались в виде листов с напечатанными текстами. «Петровская быль», в числе прочего, активно исполнялась в те годы уличными певцами – собственно, публикуемый вариант № 1 получен от одного из них. В 1936 г. Ананьин записал ее от «незрячего» 30-летнего мужчины (см. № 2) – что также, вполне возможно, не случайно; есть и более поздние свидетельства о присутствии этой песни в репертуаре певцов-инвалидов (см. № 18, 19). Кстати, баллада «Палач-отец» также была сочинена по газетным



материалам о реальном преступлении – убийстве чертежником «Госзнака» В.П. Путятиным своей девятилетней дочери Надежды, совершенном на Митрофаниевском кладбище в Ленинграде в 1925 г. Так что для подтверждения гипотезы о ленинградском происхождении «Петровской были» и едином авторстве этих двух (а возможно, и некоторых других) песен-хроник остается лишь найти в ленинградских газетах того времени сообщение о неслыханном по жестокости преступлении, совершенном в одном городе близ Саратова.

Настоящая публикация состоит из четырех неравноценных разделов. В первом (№ 1–13) представлены 13 вариантов основной ритмико-мелодической версии баллады «В одном городе близ Саратова...» («Петровская быль»). Тексты расположены в хронологической последовательности их фиксации. Вариант № 7 содержит заметные заимствования из баллады «Как на кладбище Митрофаньевском...». Второй раздел (№ 14–15) включает 2 варианта другой версии той же баллады, исполняемой на частушечный напев «Семёновна». Первым следует достаточно полный и последовательный текст, вторым – фрагмент записи, где исполнительница рассказывает песню по отдельным строкам, сопровождая припоминание текста комментариями и элементами пересказа. Третий раздел (№ 16–17) составили 2 варианта баллады «Как на кладбище Митрофаньевском...» («Палач-отец»). Первым приведен «чистый» вариант, вторым – содержащий очевидные привнесения из «Петровской были». В четвертый раздел (№ 18–20) помещены 3 фрагмента полевых интервью, в которых речь идет об интересующей нас песне.

Представленные записи сделаны в деревнях и селах Архангельской, Кировской, Ленинградской, Псковской, Тверской (Калининской), Калужской, Воронежской, Брянской, Свердловской областей и в городах Ленинграде, Муроме Владимирской обл., Бологом Тверской обл., Петровске Саратовской обл., самая ранняя из них датируется 1931 г., самая поздняя – 2009 г.

Во всех публикуемых текстах орфография и пунктуация унифицированы и приведены в соответствие с современной нормой (кроме № 1, где текст воспроизведен строго по машинописи А.М. Астаховой с учетом ее правки). Нивелированы также диалектные особенности фонетики исполнителей, отраженные разными собирателями и транскрибистами в различной степени и во многих случаях непоследовательно. Для удобства чтения и сравнения вариантов полные и фрагментарные тексты песен разбиты на строфы (кроме № 15, где исполнение песни сбивчиво и постоянно перемежается другими репликами), что соответствует куплетно-строфи-

М.Л. Лурье

ческой структуре самих произведений. Маргинальные реплики информантов, произносимые в процессе исполнения песни, взяты в скобки. Вопросы собирателей в диалогах с исполнителями выделены курсивом. Обрывы в записи обозначены только в тех случаях, если это нарушает цельность текста. Под каждым текстом приводятся имеющиеся сведения о собирателях, времени и месте записи, исполнителях, а также о месте хранения материала.

Я искренне благодарю всех коллег, которые откликнулись на мою просьбу и предоставили возможность работать с записями баллады, хранящимися в архивах вузовских и академических центров изучения фольклора, без чего ни данная публикация, ни дальнейшее исследование этой песни были бы невозможны: А.Ю. Александрову (Российский государственный педагогический университет), М.Д. Алексеевского и А.Б. Мороза (Российский государственный гуманитарный университет), Н.В. Дранникову (Поморский государственный университет), Я.В. Звереву (Пушкинский Дом), А.А. Иванову (Московский государственный университет), М.В. Колясникову (Свердловский областной Дом фольклора), Т.А. Молчанову (Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств), И.Ю. Назарову (Академическая гимназия Санкт-Петербургского государственного университета), Т.Ф. Пухову (Воронежский государственный университет). Особая признательность – А.А. Сенькиной, А.А. Боровскому, М.В. Ахметовой и Д.В. Агафоновой, целенаправленно записывавшим песню и рассказы о ней в городах Петровске, Муроме и Бологом.

## ТЕКСТЫ

### I. «В одном городе близ Саратова...», версия 1 («Киртичики»)

#### 1

[Петровская быль]

Вот вам первый факт опишу я вам,  
Кто не слышал, могу я пропеть,  
Етот случай был в одном городе,  
Как отец мог детей своих сжечь.

В одном городе близ Саратова  
А зовется тот город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мама была бледна точно воск.

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Долго мучилась она страдальца  
И покинула весь белый свет,  
Лишь оставила двух детей своих  
И дала им последний завет:

«Милы деточки, покидаю вас,  
Трудно будет без мамы вам жить,  
Не умоют вас, не утешут вас,  
И придется раздетым ходить.

Схоронили ее одинокою,  
И отец для детей стал чужой,  
Он нашел жену новую  
Злобным сердцем коварной душой.

И не раз и не два говорила она:  
«Давай уничтожим детей,  
Печку вытопим и сожжем мы их  
И вдвоем будем жить веселей.»

И все сделали по словам ее.  
Отец печку скорей затопил  
Завезав в мешок сына младшего,  
Мигом в печку его посадил

«Милый папочка,» сказала девочка:  
«Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видеть мне смерть ужасною  
И простимся с тобой навсегда.»

Завязал глаза милой девочке  
И хотел ее в печку бросать,  
Увидала тут бабка родная  
И на помощь людей стала звать.

Ворвался народ, спасли девочку,  
Но а мальчик уж мертвый лежал,  
Все лицо его обгорелое  
Факт кошмарный людям предавал.

Сестра родная над ним склонилась  
И руками его обнела,  
Долго плакала над братишкой  
И отца проклинала она.

М.Л. Лурье

Арестовали их с женой красавицей  
И в Петровский исправдом отвезли,  
Дали комнату им уютную,  
Пока дождутся судебной поры.

Ох отцы отцы вы жестокие  
Как нежалко своих вам детей,  
Убиваете и сжигаете  
Из-за мачехи скверной своей.

*Текст, отпечатанный ручным типографским шрифтом, получен  
А.М. Астаховой в 1931 г. в Ленинграде от Ивана Ивановича Ершкова, ок. 30 л.  
РО ИРЛИ. Р. V. К. 25. п. 7. № 1. Л. 112–113.*

## 2

Ах, отцы, отцы вы жестокие,  
Погубили немало детей,  
Много слышится в книжках точно так,  
Как живут дети без матерей.

Это в городе близ Саратова,  
Под названием город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мать бледна была, точно как воск.

Долго мучилась и страдала она,  
И покинула вдруг белый свет,  
Слово молвилось до конца её,  
Пока дух весь из ей выходил.

«Дети милые, оставляю вас,  
Вам придётся раздетым ходить».  
Так сказала, так: «Дети милые»,  
И покончилось слово её.

Он привёл жену, жену новую  
С гордой сердцей, коварной душой.

Говорит жена и не раз и не два:  
Мы давай уничтожим детей,  
Печку вытопим и пожгём мы их,  
И вдвоём будем жить веселей.

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Так и сделал он по словам её,  
Очень быстро печь натопил,  
Завязал в мешок сына большего,  
И мигом в печку его задулил.

Меньша девочка кричит: «Папенька,  
Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видела смерть печальную  
И прощаюсь с тобой навсегда».

Завязал отец глаза девочке,  
И зачал её в печку сажать  
Одна женщина шла, увидела,  
Зачла громко об стенку стучать.

Набежал народ спасать девочку,  
А сын большой сгорел, уж лежит,  
Почернелый весь, обгорел кругом,  
Сколько страху людям придавал.

Сестра большая подошла к нему  
И руками его обняла,  
Долго плакала над ребёнком,  
А душой проклинала отца.

Тут связали их с женой-красавицей,  
В управленье справдом повели,  
Дали комнату им уютную,  
Ожидают судебной грозы.

Подожди отец, озлобленный волк,  
Ты отстанешь красоток скорей,  
Как услышишь щас – расстрел, приговор,  
Так полюбишь ты родных детей.

Куплет кончился, я сыграл его.  
Ток некторым его не миновать  
Как помрёт жена, жена первая,  
А другая уж детям не мать.

*Записал С. Ананьин в 1936 г. в с. Александровка Гремяченского р-на  
Воронежской обл. от Николая Константиновича Соловьёва, 30 л., незря-  
чего<sup>16</sup>.*

3

В одном городе близ Саратова,  
Под названием город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мама бледна была, точно воск.

Долго мучилась, настрадалась  
И покинула вдруг белый свет,  
Двух детей она оставила  
И дала им последний совет:

«Милы деточки, покидаю вас,  
Трудно будет без маменьки жить,  
Не оденут вас, не обуют вас  
И придется раздетым ходить».

Схоронили ее, одинёхоньку,  
Стал отец за детей сам не свой.  
Он нашел себе жену новую,  
С гордым сердцем, с коварной душой.

Она не раз, не два говорит ему:  
«Мы давай уничтожим детей:  
Печку вытопим, сождем мы их  
И одни будем жить веселей».

Так и сделал он по словам ее,  
Мигом в печке огонь затопил,  
Завязал в мешок сына младшего,  
Мигом в печку его посадил.

«Милый папочка, – сказала девочка, –  
Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видела смерть ужасную  
И простимся с тобой навсегда».

Завязал глаза милой девочке  
И хотел ее в печку сажать.  
Тут увидела одна женщина  
И давай громко в стекла стучать.

Испугался отец, бросил девочку,  
Не закончил кровавый кошмар.  
Собрала народ та же женщина.  
Он метался, как злобный ковар,

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Собралась толпа спасать девочку,  
Ну а мальчик уж мертвый лежал,  
Обгорелый весь, почернелый весь,  
Факт ужасный над ним представлял.

Сестра-девочка над ним склонилась  
И руками его обняла,  
Долго плакала над братишкою  
И отца проклинала она.

Арестовали его с женой красавицей  
И в Петровский исправдом отвели,  
Дали комнатку ему уютную:  
Дожидайся судебной красы.

Так сиди, злодей, дожидай поры,  
Перестанешь красоток любить.  
Может, суда ты испугаешься,  
Крепко будешь ты деток любить.

Ах, отцы, отцы вы жестокие,  
Как не жалко вам родных детей?  
Убиваете и сжигаете  
Из-за мачехи скверной своей.

*Записали Н. Мухаммадиева, И.Б. Троицкая в 1977 г. в д. Холмы Куйбышевского р-на Калужской обл., от Анны Яковлевны Аксеновой. АКФ 1977. Т. 2. № 391 – ФП-05:2553.*

4

Это было близ города Саратова,  
Назывался тот город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мама бледна была точно воск.

Долго мучилась она, красавица,  
Покидая весь белый свет:

«Милы деточки, покидаю вас  
Трудно будет без матери жить.  
Не утешут вас, не умоют вас  
И придется раздетым ходить.

М.Л. Лурье

Схоронили ее, одинокую,  
А отец для детей стал чужой  
Он взял себе жену новую  
С злым сердцем, коварной душой.

Вот не раз, не два говорит она,  
Что давай-ка вничтожим детей,  
Печку вытопим и сождем мы их  
И вдвоем будем жить веселей»

Все исполнилось по словам ее:  
Отец печку быстрее натопил  
Завязал в мешок сына младшего  
И у печку его усадил.

«Милый папочка – сказала девочка  
Завяжи мне от страха глаза  
Чтоб не видела смерть ужасную  
И простимся с тобой навсегда»

Завязал глаза милой сироте  
Захотел ее в печку садить,  
Но схватилась бабка их родная  
И на помощь людей стала звать.

Прибежал народ, спасли девочку,  
А мальчишка уж мертвый ляжит.  
Все лицо его обгорелое  
Шмарным дымом людям придает.

Ой отцы, отцы, вы жестокие,  
Как не жалко дятей вам своих,  
Вы убиваете и сжигаете  
Из-за мачехи скверной своей.

И связали их с женой красавицей,  
И в Петровскую тюрьму связали.  
Там дали для них комнату убогую,  
Дождаясь судебной поры.

*Записано в с. Чухрай Судемского р-на Брянской обл. от Татьяны Никитичны Балахановой, 1925 г. р. КТНК 01–24-н.202 1984.*



5

(Вот эту песню я сама сочинила.)

В одном городе у Саратова,  
Под названием город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мать бледна была, точно как воск.

И детей своих оставляла она:  
«Милы детки, как будете жить?  
Не помогут вас, не утешут вас  
И придется раздетым ходить.

Схоронили ее одинокую,  
Отец стал для детей сам не свой  
И нашел себе жену новую  
С черствым сердцем, с коварной душой.

И не раз, не два говорила йна,  
Что давай уничтожим детей:  
Печку вытопим и сожжем мы их  
Нам вдвоем будем жить веселей.

Так и сделали по словам ее,  
Быстро печку они разожгли,  
Завязал в мешок сына младшего,  
Сразу в печку его положил.

«Милый папочка, – сказала девочка, –  
Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видеть мне смерть ужасную  
И проститься с тобой навсегда».

Завязал глаза отец девочке  
И хотел было в печку сажать.  
Тут увидела соседка старая  
Стала громко в окошко стучать.

Собрала народ, спасли девочку,  
А мальчишка уж мертвый лежал.  
И склонилась она над братишкою,  
Проклиная отца своего:

М.Л. Лурье

«Ох, отцы, отцы, кому вы верите,  
Как не жалко родных вам детей?  
Убиваете и сжигаете  
Из-за мачехи скверной своей».

Посадили его одинокого,  
И сидит он сам не свой.  
«Ох, красавица, где ж ты шляешься,  
На свиданье ко мне не идешь.

Мила доченька, мила сладкая,  
Ты прости, прости ты отца.  
Это вышло всё из-за мачехи.  
Не повторится больше никогда».

«Милый папочка, не отец ты мне,  
Не прощу я тебя никогда  
И сожгу я тебя на костре».

(Вот. И так же сожгла его на костре вместе с мачехой. Сама, сама сочинила.)

*Записала И. Бартюкова в 1987 г. в д. Хатожка Куйбышевского р-на Калужской обл. от Ефимьи Сергеевны Нестеренко, 1908 г. р., уроженки Харьковской обл. АКФ 1987з. Т. 6. № 139 – ФЭ-15:9699–9700.*

## 6

Эх, вы граждане, не мешайте мне  
Начинаю я случай вам петь.  
В одном городе, что случилось,  
Как отец мог детей своих сжечь.

Этот город был близ Саратова,  
Ну и звали его Дженпетровск.  
В нем жила семья небогатая  
Мама была больна, точно воск

Долго мучилась от усталости,  
И покинула весь белый свет:  
Лишь оставила двух детей своих  
И дала им последний совет:

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

«Оставляю вас, милых деточек,  
Трудно будет на свете вам жить,  
Не умоют вас, не утешут вас,  
И придется голодным ходить».

Схоронили ее, одинокую,  
А отец для детей стал чужой.  
Он взял себе жену новую  
С злобным сердцем, коварной душой.

Вот не раз, не два говорит она:  
«Мы давай уничтожим детей,  
Печку вытопим и сождем детей,  
Нам вдвоем будем жить веселей»

По словам ее так и сделали,  
Рано печку отец затопил,  
Сына младшего посадил в мешок  
И в печку его вкатил.

Просит девочка: «Милый папочка  
Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видела смерть жестокую».

Услыхала крик бабка родная  
И на помощь народ стала звать

Прибежал народ – спасти девочку,  
Ну а мальчик уж мертвый лежал.  
Все лицо его обгорелое –  
Факт, который им все передавал.

Эх отцы, отцы, вы жестокие,  
Как не жалко своих вам детей?  
Так и пишется, так и слышится,  
Как страдаем мы без матерей.

*Записано в д. Вышегоры Нелидовского р-на Калининской (Тверской)  
обл. от Прасковьи Антоновны Мукосеевой, 1913 г. р. КТНК 01–08-п.174,  
1988–02.*

Ах, отцы, отцы, вы жестокие,  
Вы немало сгубили детей,  
Только пишется, только слышится,  
Как сиротки страдают теперь.

В одном городе близь Саратова,  
Под названьем тот город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мама бледна была словно воск.

Двух детей она навек оставила,  
И дала им последний завет:  
«Оставляю вас, милы деточки,  
Трудно будет без мамы вам жить»<sup>17</sup>.

<...>

С этим словом она померла.  
Схоронил ее одинокую,  
А отец для детей был не свой.

Схоронил ее, одинокую,  
А отец для детей был не свой.  
Он нашел себе жёнку новую  
Со злым сердцем, неверной душой.

Злая мачеха ненавидела  
Семилетнюю крошку дитя,  
Но ничем ее не обидела,  
Только мужу задачу дала.

Ты убей ее, иль в приют отдай,  
Только сделай ты всё поскорей,  
А не сделаешь – я уйду от вас,  
Мне одной будет жить веселей.

Но в приют отдать было совестно,  
И решил отец дочку убить.  
Затолкал в мешок сына малого,  
И хотел было в печку садить.

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Заголкал в мешок сына малого,  
И решил было в печку сажать.  
Тут увидела одна женщина,  
Стала громко в окошко стучать.

Набежал народ, спасли девочку,  
А уж мальчик умёрший лежал.  
Обгорел он весь, почернел он весь  
И народу тут придал кошмар.

Тут сестреночка над ним склонившись  
И ручонкой его обняла,  
Долго плакала над братишкою,  
А отца проклинала она.

Тут забрали их обеих с красавицей,  
И обоих на суд увезли.  
Дали комнатку неуютную,  
Дожидались судебной статьи.

*Записала Л. Лягинскова в 2001 г. в с. Пирогово Каменского р-на Свердловской обл. от Юлии Николаевны Фоминой, 1928 г. р. ЭФ-0592 11.*

## 8

В одном городе близ Саратова  
Под названием город Петровск  
Там жила семья небогатая,  
Мать бледная была, как воск.

Долго мучила она страдаючи,  
Вдруг покинула она белый свет,  
Двух детей она ему оставила  
И дала им последний совет.

«Ах, вы, детушки мои милые,  
Трудно будет без матери жить,  
Не умоет вас, не утешит вас  
И придется раздетым ходить».

Поглядела на их и заплакала,  
И вздохнул она тяжело:  
«Ах, вы, детушки мои милые!»  
Тем окончила слово свое.

М.Л. Лурье

Похоронили ее одинокую,  
После этого отец не свой,  
Он нашел жену новую  
С родным сердцем и новой душой.

«Ты побей детей иль в приют отдай,  
Только сделай всё поскорей,  
А не сделаешь, я уйду тогда,  
Буду жить веселей».

По словам так и сделал он:  
Печку летом огнем натопил,  
Посадил сына младшего в мешок  
И в печку его положил.

«Милый папонька, – взмолила дочка, –  
Завяжи мне от страху глаза,  
Чтоб не видеть мне смерти детской  
И проститься с тобой навсегда».

Глаза завязал милой девочке  
И в печку хотел ее класть,  
Но тут увидела одна женщина,  
Начала в окно громко стучать.

Собрала народ, спасли девочку,  
А уж мальчик умерший лежит,  
Почерневший весь, обгорелый весь,  
Факт ужасный он людям придал.

Склонилась девочка над братишкой  
И руками его обняла,  
Долго плакала над братишкою  
И отца своего прокляла.

Я кончаю петь песню печальную  
И хочу вам, друзья, я сказать:  
Как умрет у вас жена первая,  
Для детей мать другую не брать.

*Переписано в 1992 г. в д. Ильмовцы Нагорского р-на Кировской обл. из  
рукописного песенного собрания Ольги Степановны Шулаковой, 1930 г. р.  
АКФ 1992. Т. 21. № 196 – ФЭ 18:5276–5277.*

9

В одном городе близ Саратова,  
Этот город зовется Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мать бледна и желта, точно воск.

Долго мучилась она, бедная,  
Покинула свой белый свет,  
Оставила двух детей, отца,  
И дала им горячий совет:

«Покидаю вас, милые деточки,  
Плохо будет без мамы вам жить.  
Не умоют вас, не оденут вас  
И придется босыми ходить».

Схоронили мать одинокую,  
Отец для детей стал чужой.  
Он нашел себе жену новую –  
Злую сердцем, коварной душой.

Жена новая говорит ему:  
«Давай, муж, уничтожим детей,  
Печку вытопим, сожгнем мы их,  
Двоим будем жить веселей».

Так и сделал по словам жены,  
Мигом печку отец затопил,  
Завязал в мешок сына младшего,  
Быстро в печку его посадил.

«Милый папочка, – просит девочка, –  
Завяжи ты мне от страха глаза,  
Чтоб не видеть мне смерть ужасную  
И проститься с тобой навсегда».

Завязал глаза милой девочке,  
Хотел в печку ее сажать,  
Подспела тут бабка родная  
И на помощь людей стала звать.

Прибежал народ, спасли девочку,  
Мальчик уж мертвым лежал.

М.Л. Лурье

Всё лицо его обгорелое  
И народу он страх придавал.

Тут сиротка бедная долго мучилась,  
И отца проклинала она:

«Ах, отцы, отцы вы, жестокие,  
Как не жалко своих вам детей,  
Убиваете, сжигаете  
Из-за мачехи скверной своей».

Я кончаю петь песнь печальную  
И мужчинам хочу поведать:  
Если умрет у вас жена первая,  
То вторую детям мать не брать.

*Переписали М. Полуэктова, А. Нешина в 1995 г. в д. Засурье Пинежского р-на Архангельской обл. из песенника 1980-х гг., принадлежащего Антонине Евдокимовне Мерзлой, 1924 г. р. АКФ 1995. Т. 16. № 101.*

#### 10

...Близ Саратова,  
Этот город зовётся Петровск,  
Жила семья небогатая,  
Мама бледна была, словно воск.

Долго мучалась мать-страдалица,  
И покинула белый свет,  
Оставила двух детей своих  
И такой им давала совет:

«Милы деточки, не покидаю вас,  
Трудно будет без мамы вам жить,  
Не обуют вас, не оденут вас,  
И придётся раздетым ходить».

Схоронили мать одинокую,  
И отец для детей стал чужой,  
Он нашёл себе жонку новую,  
С жестким сердцем, с коварной душой.

И не раз и не два говорит она:  
«Давай уничтожим детей,



Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Печку вытопим, и спечём детей,  
И вдвоём будем жить веселей».

По словам её отец справился,  
Мигом печку он тут затопил,  
Взял детей своих, сына младшего  
Сразу в печку он тут посадил.

«Милый папочка, – просит девочка, –  
Завяжи мне от страха глаза,  
Штоб не видеть мне смерть ужасную,  
И проститься с тобой навсегда».

Завязал глаза бедной девочке,  
И хотел ее в печку бросать.  
Тут увидела родна бабушка,  
Стала громко в окошко стучать.

Собрался народ, спасли девочку,  
А мальчик уж мёртвый лежал,  
Все лицо его обгорелое  
Тут коварный народ увидал. (Как тут?..)

Ах отцы, отцы, вы жестокие,  
Как не жалко детей вам своих.  
Убиваете и сжигаете –  
И всё это ради мачех лихих.

*Записали Т. Аникеева, А. Мороз в 1997 г. в с. Нокола Каргопольского р-на  
Архангельской обл. от Евдокии Александровны Капустиной, 1930 г. р.,  
местн., жила в Сибири, Каргополе, Хотенове, обр. высш. пед., работает учи-  
тельницей. КА ЛФ.*

## 11

(Это не Бетховены, не Некрасовы, и не Лермонтовы.)  
Вот сейчас, друзья, расскажу я вам.  
Этот случай был далеко.

Этот случай был близ Саратова,  
А зовется тот город Петровск.  
Там жила семья небогатая.  
Мать лежала мертва точно воск.

М.Л. Лурье

Похоронили мать одинокую.  
И отец для детей стал чужой.  
Он нашел себе жену новую  
С злым сердцем, коварной душой.

И не раз, не два говорила она:  
Что давай уничтожим детей.  
После этого нам жить будет прекрасно,  
Жить будем всегда веселей.

Пала в голову мысль злодейская,  
Отец печку быстрее растопил.  
Завязал глаза сыну младшему,  
Мигом в печку его отпустил.

Милый папенька, сказала девочка,  
Завяжи мне крепко глаза,  
Чтоб не видеть мне смерть ужасную  
И проститься с тобой навсегда.

Завязал глаза малой девочке,  
Захотел ее в печку бросать.  
Тут услышала родна бабушка  
И на помощь стала звать.

Собрался народ, спасли девочку,  
А мальчик уж мертвый лежал.  
Все лицо его обгорелое,  
Падгиманных людей придавал.

*Записали В. Баранова, Т. Беспалько, Ю. Волкович, Е. Новикова в 1999 г.  
в д. Миритиницы Локнянского р-на Псковской обл. от Фёдора Ивановича  
Акимова, 1928 г. р., образ. 8 кл. КФ АГ 99-08-05-01.*

## 12

В одном городе, близ Саратова,  
Назывался тот город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мама бледна была, точно воск.

Долго мучалась мать страданием  
И покинула весь белый свет,  
Лишь оставила двух детей своих  
И дала им последний совет:

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

«Милы деточки, покидаю вас,  
Трудно будет без мамы вам жить.  
Не оденут вас, не обуют вас,  
И придется раздетым ходить».

Схоронили мать одинокую,  
И отец для детей стал чужой.  
Он нашел себе жену новую  
С новым сердцем, с коварной душой.

И не раз, не два говорит жена,  
Мол, давай уничтожим детей.  
Печку вытопим и сожгем мы их,  
И вдвоем будем жить веселей.

Так и сделали по словам ее,  
Отец печку скорей затопил,  
Завязал в мешок сына младшего,  
Быстро в печку его посадил.

«Милый папочка, – скажет девочка, –  
Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видеть мне смерть ужасную,  
И простимся с тобой навсегда».

Завязал глаза милый папочка,  
Только в печку хотел ей сажать,  
Увидала тут бедна бабушка  
И на помощь людей стала звать.

Собрался народ, спасли девочку,  
А мальчишка уж мертвый лежал.  
Все лицо его обгорелое,  
Страх коварный людям придавал.

Ах, отцы-отцы, вы жестокие,  
Как не жалко своих вам детей?  
Убиваете и сжигаете  
Из-за мачехи скверной своей.

*Записали Е. Булатова, М. Герасимова, В. Пономарева, Д. Сурикова в 2000 г.  
в д. Яровищина Лодейнопольского р-на Ленинградской обл. от Зои Ивановны Ёро-  
ховой, 1930 г. р., местн., образ. высш. пед. КФ АГ 00–11–27–24.*

13

В одном в городе близ Саратова,  
А зовется этот город Петровск,  
Там жила семья небогатая.  
Мама была бледна точно государственный  
(Повторять я не буду два [раза].)

Долго мучилась мать страдальца  
И покинула весь белый свет,  
Лишь оставила двух детей своих  
И дала им последний завет.

«Милы деточки, покидаю вас,  
Трудно будет без мамы вам жить,  
Не умоют вас, не утешат вас,  
И придется раздетым ходить».

Схоронили ей, одинокую,  
И отец стал детям уж не свой,  
Он нашел себе жену новую  
С грозным сердцем, с коварной душой.

И не раз, не два, говорила она  
«И давай уничтожим детей.  
(Я не могу...)  
Печку вытопим, и сожжем мы их,  
И вдвоем будет жить веселей».

Всё сделал отец, по словам её  
И печку скорей затопил.  
Завязал глаза сына младшего,  
Быстро в печку его посадил.

«Милый папочка, – сказала девочка, –  
Завяжи мне от страха глаза,  
Чтоб не видеть мне смерть ужасную,  
И простимся с тобой навсегда».

Завязал глаза милой девочке  
И хотел её в печку бросать,  
Увидала тут родна бабушка  
И на помощь людей стала звать.

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Ворвался народ, спасли девочку,  
Но уж мальчик тут мертвый лежал,  
Всё лицо его горелое  
Фахошмарным людям отдавал.

Ох, отцы, отцы, вы жестокие,  
Как не жалко своих вам детей.  
Убиваете, и сжигаете  
Из-за мачехи ж вредной своей.  
(Всё. Вот какая тяжелая песня.)

*Записала Т. Молчанова в 2003 г. в д. Фролёво Лужского р-на Ленинградской обл. от Марии Алексеевны Кокулевской, 1923 г. р. ФК ФЛЛ-2003, 7/10.*

## II. «В одном городе близ Саратова...», версия 2 («Семёновна»)

14

В одном городе близ Саратова  
Жила семеечка небогатая,

Мать больна была, как свечка, таяла,  
Умерла она, детей оставила.

Умирая мать, чуя смертный час,  
Она детям своим дала такой наказ:

Я помру, меня покройте скатертью,  
Хоть не ругайтесь вы с неродной матерью.

Похоронили мать, пришел отец с другой,  
Детям своим он стал совсем чужой.

Говорила мать: «Давай детей убьем  
Или лучше их мы в печи сожжем».  
(Вот эта песня страшная!)

«Ты давай, давай, моя милая,  
Растопляй-ка печь, жена любимая».

Лиходеечка затопила печь,  
Детям неродненьким велела спать залечь.

М.Л. Лурье

Борю трехлетнего отец с постели брал,  
Сонного мальчика он прямо в печь кидал.

Крики мальчика раздавались,  
От криков Тонечка пробуждалась.

«Папа, папочка, – дитя несчастное, –  
Завяжи глаза, мне смерть ужасная».

Завязал глаза и хотел кидать,  
А ночной сторож продолжал стучать.

Тута публика собиралась,  
Сердце отцовское разрывалось.

Отец с матерью за решеточкой,  
Осталась девочка расти сироточкой.

*Записали Л. Нарбутовская, Л. Фадеева в 1992 г. в с. Черновское Шабалинского р-на Кировской обл. от Натальи Васильевны Ронжиной, 1919 г. р., местн., Александры Акимовны Кудреватых, 1923 г. р., местн., и Анастасии Афанасьевны Бобровой, 1930 г. р., местн. АКФ 1992. Т. 25. № 42 – ФЭ 18:5770.*

## 15

*Мы песню одну ищем, про город Петровск.*

<...>

А какую, интересно, вам надо?

*А вот такую. Я вот вам начало спою.*

[Собиратель исполняет первые строки].

[Подхватывает:] ...небогатая. Да, да, да. Слышала.

У нас не песня, а частушки.

*Частушки?*

Да.

*А про что там говорится?*

Там жила семья небогатая. Мать была у них...

Мать была больна... Она так длинно, она, это, пелась.

*Может, расскажете нам?*

Да она ведь... [Проговаривает:]

Недалёко близ Саратова

Жила семейка небогатая.

Мать больна была, помирала она, чует смёртный час,

Так детям своим дала такой наказ:

«Помираю я, накройте скатертью,

Не ругайтесь с чужою матерью».

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Померла мать, отец зарыл землёй,  
Для своих детей он стал совсем чужой...  
(Ой, постой, забыла... ..Стал совсем чужой.)  
Жена новая говорит ему:  
«Давай их убьём иль в печи сожгём».  
«Затопляй-ка, мать... (Ой.) ...жена милая (Да.)  
Затопляй-ка печь, жена любимая.  
Бросай-ка детей в печь».  
(Бросила она.)  
От крика девочки проснулся мальчик... (Да.)  
От крика мальчика проснулась девочка.  
И услышала смерть ужасная.  
«Ой, отец, отец, какая несчастная...» (Постой.)  
«...Какая несчастная,  
Мать умерла, а мне смерть ужасная».  
Тут...  
(Тут вот забыла уж... Было, слышала, помнила тогда я ее,  
эту песню.)  
Тут ночной сторож стал в окно стучать.  
(И отец девочку не сжёт. Но вот я забыла, как подряд там.  
Потом эта девочка рассказала всё, что как происходило.  
Им дали обоим дали по десять лет. Вот эта песня  
«Близ Саратова».)  
*А не могли бы показать, как она поётся,  
на какую мелодию?*  
[Поет:]  
Недалёко вот, близ Саратова,  
Жила семеечка небогатая.  
Мать больна была, чует смертный час  
И детям своим дала такой наказ.  
(Вот такая песня.)

*Записали М. Лурье и А. Сенькина в 2006 г. в г. Петровске Саратовской обл.  
от Анны Михайловны, 1931 г. р., род. в деревне в 40 км. от Петровска. ЛАС.*

**III. «Как на кладбище Митрофаньевском...»**

16

Не «Кирпичики», не «Червончики»  
В Ленинграде поют каждый день,  
Эта песенка с нею сходная,  
А поется совсем о другом.

М.Л. Лурье

Вот, товарищи, расскажу я вам,  
Этот случай был в прошлом году.  
Как на кладбище Митрофановском  
Отец дочку зарезал свою.

Отец, мать и дочь жили счастливо,  
Но изменчива злая судьба,  
Надсмехался над сироточкой:  
Мать в сырую могилу ушла.

После матери отец дочь любил,  
Но не долочко длилось, а так.  
Он нашёл себе жонку новую:  
– Надя, Надя, вот новая мать.

Неродная мать не обидела  
Семилетнюю дочку тогда  
И ни в чём её не обидела  
Только мужу задачу дала дала:

«Ты убей её иль в детдом отдай,  
Только сделай всё так поскорей,  
А не сделаёшь – от тебя уйду  
И одна буду жить веселей».

Мысль злодейская пала в голову,  
Перестал отец дочку любить.  
В детский дом отдать было совесно  
И решил зверь-отец дочь убить.

Жаркий день стоял, пахло зеленью,  
На могилу стал девочку звать,  
Не хотелось ей с отцом идти,  
А хотелось проведать ей мать.

Летний день стоял, ветерочек дул,  
Отец «Надя!», да «Надя!» – стал звать:  
«Подойди ко мне, дочка милая,  
Я хочу тебе слово сказать».

Подошла она – лицо бледноё,  
Он схватил и стал девушку жать,  
Чтобы крик её не сманил народ  
И на помощь людей не позвать.



Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Засверкал тут нож палача-отца,  
И пришёл детской жизни конец.  
И кровь алая по земле текла,  
А над трупом стал зверь-отец.

Зверь-отец, подлец, из-за женщины  
Потерял он и совесть свою,  
Вырыл ямочку очень скоро он  
И зарыл туда дочку свою.

Вот пришёл домой невесёлый он,  
А жена так ласкает его:  
«Пусть лежит она, там спокойно ей,  
Позабудь ты о дочке своей».

Но недолго шла любовь вечная,  
Стал неласков, печален отец,  
Целый день блуждал, как больной стонал –  
Совесть мучит о дочке своей.

А наутро он и в полицию...  
И признался он там обо всём:  
Как зарезал дочь за красоточку  
В Митрофановском кладбище днём.

А потом пошёл он с лопаткою,  
[К Митрофановску быстро пошёл.]<sup>18</sup>.  
Целый день бродил он по кладбищу  
И могилу он дочки нашёл.

Сколотил он тут гроб из ящика,  
Туда дочку свою положил,  
Забросал землёй возле матери  
И навеки её схоронил.

Два креста стоят над могилами,  
Там мамаша и дочка лежит,  
А отец ее, их убиец-зверь  
За железной решеткой сидит.  
(Ой, дальше, погодите.)

А красоточка где-то шляется,  
На свиданье к нему не идёт.

М.Л. Лурье

Дочка милая всё мерещится  
И покою ему не даёт.

Вот заплакал он, отец, жалобно,  
И решил он покончить с собой,  
Взял верёвочку и повесился.  
За железной тюремной стеной.

Вот кончаю петь рассказ жалобный,  
И хочу вам, мужчины, сказать:  
Как умрёт у вас жёнка первая,  
То вторая уж детям не мать.

*Записал А.Б. Мороз в 1995 г. в с. Архангело Каргопольского р-на Архангельской обл. от Лидии Григорьевны Богдановой, 1931 г. р., род. в д. Кладово (9 км от с. Архангело), образ. 7 кл. КА ЛФ.*

#### 17

Ой, отцы вы, отцы вы жестокие,  
Погубили немало детей.  
Сколько слышится, сколько пишется,  
Как сироты страдают теперь.

В одном городе близ Саратова,  
Под названием город Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мама с бледным худалым лицом.

Отец, мать и дочь жили весело,  
Но изменчива злая судьба  
Насмеялася над сироткою,  
Мать в сырую могилу легла.

Отец дочь любил после матери,  
Продолжилось недолго все так,  
Он нашел себе жену новую:  
«Надя, Надя, все будет так».

Неродная мать ненавидела  
Малолетнюю крошку сперва,  
Но ничем она не обидела,  
Только мужу задачу дала:

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

«Всею душой люблю тебя, миленький,  
Только жить мне стало невмочь.  
И сказать тебе только совестно,  
Жить с тобою мешает мне дочь.

Ты убей ее иль в приют сдай,  
Только сделай ты все поскорей.  
А не сделаешь, я уйду тогда,  
Мне одной будет жить веселей».

Мысли-зверие зашло в голову,  
Перестал отец дочку любить.  
В детский дом отдать было совестно,  
И решил он свою дочь убить.

Жаркий день стоял кругом  
На могилу отец дочку звал.  
Не хотелось ей с отцом идти,  
И хотелось проведать ей мать.

Холодок в тени, пахло зеленью,  
И постала цветочки она рвать,  
И рвала цветы, сама думала,  
Чтоб могилку цветами убрать.

Идет папенька вдруг растроенный,  
Стал он дочку к себе подзывать:  
«Подойди ко мне, моя крошечка,  
Я хочу тебе что-то сказать».

Подошла к нему – лицо бледное,  
Он схватил ее и стал быстро жать,  
Чтобы крик ее не мешал ему  
И на помощь людей не дал звать.

«Ой, родная дочь, иди к матери,  
Ты мешаешь мне жить.  
Пусть душа твоя малолетняя  
Вместе с мамой в могилы лежить».

*Записано в 1982 г. в с. Погрибы Севского р-на Брянской обл. от Натальи Михайловны Климовой, 1912 г. р. КТНК 01–23-п. 53, 1982.*

М.Л. Лурье

#### IV. Фрагменты интервью

18

*А вы знаете песню «В одном городе, близ Саратова»?*

В одном городе, близ Саратова,  
И зовется тот город – Петровск,  
Там жила семья небогатая,  
Мать их таяла словно что воск... (А... Щас...)  
Схоронили мать одинокую,  
И отец для детей стал чужой...  
Э... Вот, я пела её в детстве, кстати. Ага. Но забыла...  
М-м-м-м...

И отец для детей стал чужой...

Дадайдадай, дадайдадай

Да-да-н-н-н-н-н...

И эти песни я пела, вот может быть у меня мама и бабушка, вот, по отцовской линии тоже песни любила петь. Но она любила больше слушать. Только скажет... Посадит меня, сама чистит картошку... А меня заставляет петь. И сама плачет. Вот. Бабушка. А потому что... мой папа был её сын, и она меня, вот, маленькую она всегда заставляла петь.

Там жила семья, одинокая,

Мать их таяла, словно что воск...

Вот... Я только помню, что содержание песни такое, что отец женился на другой. А мачеха что-то невзлюбила этих детей и чуть ли не сожгла их, по-моему, что-то такое...

Расправилась как-то с детьми.

*Именно мачеха?*

Мачеха, да. И говорят, что это подлинная песня. Вот, взята из событий тех, что были вот...

*То есть, это было на самом деле?*

Да. Это мне кто-то рассказывал об этом. Не помню только кто.

*Где-то близ Саратова?*

Нет, Петровск – это город под Саратовом. Я вспоминаю, когда мы по Волге плыли, нам об этом городе напоминала экскурсовод. И говорила, что даже песня есть сочиненная...

*Экскурсовод говорила?*

Да, у нас на теплоходе... <...> Давно-давно это было. Может быть, лет 35–40 назад, я даже сейчас не помню точно. У меня были... сейчас скажу... Ларисе моей сейчас 40, а тогда ей было 7 лет. 33 года назад

*И вам тогда уже экскурсовод рассказывал?*

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Да, экскурсовод вот говорила ... «Вот, проезжаем мы те места...» – ну, там радио... не то, что с нами рядом, а это слышали мы... экскурсовод. Вот, про этот город Петровск что-то сказали. Что вот «недалеко отсюда город Петровск. И, значит, помните, была такая песня сочинена». Что-то я, это как-то вот даже на слуху, вот это.

Мать их таяла, словно что воск.

Хоронили мать, одинокую,  
И отец для детей стал чужой  
Дадарайдада... <...>

Я, в общем, знаю, что он женился, а мачеха этих детей, по-моему, в печке, что ли, сожгла, или что-то... Потом в общем... ужас какой-то. И эту песню тогда... в детстве её просто пела, а потом она меня потрясла, конечно. Когда со временем я стала понимать, думаю – «Господи!» Во время войны причём это вроде как будто было... Или после войны... думаю – что такое? Как можно было сжечь детей? Расправиться? Песни-баллады такие, народные, вот. Кстати у нас в Бологое на рынке как-то калеки сидели безногие и пели эти песни. Я иногда... мы любили пошляться по рынкам. Там, фантики какие-то собирали, ещё что-то собирали, нищета вот эта ребятишечья. И останавливались, там шапка такая была брошена, на катках на таких, на колесиках, катился инвалид. И пел эти песни. Вот, песню вот эту, «Близ Саратова» он пел, ещё какие-то народные вот такие песни. И в шапку ему кидали – кто денежку какую, кто кусочек, там, сахара, кто ещё что-то такое подавал, кусочек хлеба... И вот этим зарабатывали.

*Записали М. Ахметова, Д. Агафонова в 2009 г. в г. Бологое Тверской обл. от Раисы Васильевны Тишковой, 1940 г. р., местн., обр. ср. спец., культ.-просвет. АБЭ.*

19

*А «В одном городе близ Саратова»?*

Да, пели тоже. А это песня, что когда, э...

<...>

...Город Петров,

Там жила семья небогатая,

Мать бледна была, словно воск..

Дальше, дальше... как она умирает, и уже всё, не помню. Вот первый куплет и последний.

*А последний?*

Ах, отцы-отцы, вы жестокие,

М.Л. Лурье

Как не жалко вам родных детей,  
Убиваете и сжигаете  
Из-за мачехи гордой своей.  
Он в печке их сжег в песне, детей. А вот середину... вот первый и  
последний вспомнился куплет. А потом тогда ведь раньше по  
вагонам ходили всё такие песни пели. И поэтому что-то вот  
оставалось в голове.  
*Калеки?*  
И калеки, и под калек кто-то.  
*А что они пели?*  
Ну, и о войне, и вот такие жалостливые все им, чтобы, так сказать,  
слезу выбить и подаяние получить. Текстов не помню.

*Записала М. Ахметова в 2005 г. в г. Муроме Владимирской обл. от  
Галины Григорьевны Филатовой, 1940 г. р., род. в д. Грибково, перееха-  
ла в Муром после окончания училища, образование ср. спец., медицин-  
ское; пишет стихи, поет в хоре Железнодорожной больницы. ЦРФ-Э-  
1244.*

20

<...>

*Соб: Ну, что знаете, расскажите?*

Н. А. К.: Знает он много.

Б. Е. Ш.: В одном городе близ Саратова, под названием город  
Покровск, по-моему. Там жила семья небогатая, чё-то...

Н. А. К.: Ну, ты пошибче говори.

Б. Е. Ш.: Там жила семья небогатая, мать... Ладно, забыл. Ну,  
там чё-й-то «отец дочку зарезал свою». Вот такие слова. Я не  
помню. Я обрывки с тех песен знаю.

*А еще, может, какие-то слова вспомните?*

Н. А. К.: Ну ты вспомни, ты же мне много говорил.

Б. Е. Ш.: Вот я тебе эти отрывки-то и говорил, а ...

Н. А. К.: Вот и говори.

Б. Е. Ш.: Я уж их сказал, всё. Больше...

Н. А. К.: Какой-то один... одну отрывку сказал.

Б. Е. Ш.: Ну а больше-то я и не знаю.

*А вот как отец в печке сжег детей, не помните?*

Б. Е. Ш.: А это я не помню.

Н. А. К.: Да это всё одна и та же песня. Ее по-всякому  
переворачивают.

*Всё одна песня?*

Н. А. К.: Мм.

Народная баллада «В одном городе близ Саратова...»

Б. Е. Ш.: Я воспитывался в детдоме, там всякие, но большинство блатные песни пели. Вот отрывки-то я знаю, вспоминаю.

А целиком песни я не знаю.

<...>

*А Вы не слышали, что как будто на самом деле такая история была где-то, что вот отец и мачеха детей в печке сожгли?*

Б. Е. Ш.: А-а-а, нет. Этого я не слышал. А вот отец дочку зарезал – это я слышал.

Н. А. К.: Да это всё одна и та же песня. Ее по всякому...

По-разному ее пели. Начало всё время [одно и то же].

Б. Е. Ш.: Ах, отцы, отцы, вы жестокие,

Загубили вы много детей.

Сколько пишется, сколько слышится,

Как отцы погубили детей.

В одном городе близ Саратова,

Называется город Покровск,

Там жила семья небогатая,

Мама бледна была... Оттого она и... Он ей говорит, значит:

«Давай убьем дочку, нам одним будет жить веселей». Вот такая вот вещь. Ну, целиком-то не знаю.

<...>

Н. А. К.: В одном городе близ Саратова,

Под названьем тот город Петровск...

Б. Е. Ш.: Да ну, я говорил: не Петровск, а Покровск.

Н. А. К.: У нас здесь «Петровск пели».

Б. Е. Ш.: А у нас пели...

Н. А. К.: Да. Ну, я больше ничего не могу сказать...

*Записали М. Лурье, А. Сенькина в 2006 г. в г. Петровске Саратовской обл. от Бориса Ермолаевича Штырова, 1928 г. р., и Надежды Александровны Кореновой. ЛАС.*

## Сокращения

АБЭ – Архив Бологовской экспедиции

АКФ – Архив кафедры устного народного творчества филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

АФК – Архив фольклорного кабинета кафедры русского народно-песенного искусства Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств.

КА ЛФ – Каргопольский архив лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета

М.Л. Лурье

КТНК – Кабинет традиционной народной культуры филологического факультета Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена

КФ АГ – Кабинет фольклора Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета

ЛАС – Личный архив собирателей

РО ИРЛИ – Рукописный отдел Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом)

ЦРФ – Научный архив Государственного республиканского центра русского фольклора

ЭФ – Экспедиционный фонд Свердловского областного Дома фольклора

#### Примечания

- 1 Я намеренно оставляю без комментария эти обозначения, сохраняя за собой право в рамках данной публикации пользоваться наиболее приемлемыми из них или некоторыми другими: вопросы жанровых и прочих родовых номинаций и дефиниций в применении к данному пласту песенного фольклора практически не решены.
- 2 В этом отношении характерны, в частности, книги: *Новикова А.М.* Русская поэзия XVIII – первой половины XIX века и народная песня. М., 1982; *Крупянская В.Ю., Миц С.И.* Материалы по истории песни Великой Отечественной войны. М., 1953 и некоторые другие.
- 3 См.: *Русский жестокий романс / Сост. В.Г. Смолицкий, Н.В. Михайлова.* М., 1994; *Современная баллада и жестокий романс / Сост. С. Адоньева, Н. Герасимова.* СПб., 1996; *Городские песни, баллады, романсы / Сост., подгот. текста и коммент. А.В. Кулагиной, Ф.М. Селиванова.* М., 1999; *Романсовая лирика Удмуртии. Вып. 1. / Ред.-сост. Э.А. Тамаркина.* Ижевск, 2000; *Жестокие романсы Тверской области / Сост. Л.В. Брадис, Е.В. Петренко, М.В. Строганов, И.С. Тарасова.* Тверь, 2006.
- 4 Прежде всего следует отметить цикл статей С.Ю. Неклюдова: *Неклюдов С.Ю.* «Все кирпичики, да кирпичики...» // Шиповник. Историко-филологический сборник к 60-летию Р.Д. Тименчика. М., 2005. С. 271–303; *Он же.* «Гоп-со-смыком» – это всем известно... // Фольклор, постфольклор, быт, литература: Сб. ст. к 60-летию Александра Федоровича Белоусова. СПб., 2006. С. 65–85; *Он же.* Фольклорные переработки русской поэзии XIX века: баллада о Громобое // И время и место. Историко-филологический сборник к шестидесятилетию Александра Львовича Осповата. М., 2008. С. 574–593; *Он же.* Фольклорные переработки русской поэзии XIX века: «Песнь грека» Д.В. Веневитинова // Неоконченный разговор. Сборник памяти Евгения Пермякова. М., 2008. С. 380–391. (В печати); Почему отравилась Маруся? [Электронный ресурс] // Габриэлиада. К 65-летию Г.Г. Суперфина. URL: <http://www.ruthenia.ru/docu->



- ment/545633.html (дата обращения: 21.03.09); *Архипова А.С., Неклюдов С.Ю.* Два героя / два уркана: привал на пути // *Natales grate numeras?* Сборник статей к 60-летию Георгия Ахилловича Левинтона. СПб., 2008. С. 25–73; см. также статьи других авторов: *Архипова А.С.* Как погибла Оля и родился фольклор // «Кирпичики»: Фольклористика и культурная антропология сегодня: Сборник статей в честь 65-летия С.Ю. Неклюдова и 40-летия его научной деятельности / Сост. А.С. Архипова, М.А. Гистер. М., 2008. С. 432–455; *Башарин А.С.* «Раскинулось море по модулю 5...» (Опыт анализа студенческой песни) // Ученые записки молодых филологов: Сб. ст. / Отв. Ред. Е.В. Душечкина. СПб, 2001. С. 188–202; *Он же.* Другие «Кирпичики»: Из «фольклора фольклористов» // «Кирпичики». С. 556–570; *Молчанова Т.* «Я в пустыню удаляюсь». Два века песни М.В. Зубовой // Литературные явления и культурные контексты: Материалы Коллоквиума молодых ученых-гуманитариев Санкт-Петербурга и Даугавпилса / Ред.-сост. М.Л. Лурье. СПб., 2005. С. 86–108; *Размахнин А.М.* Механизмы порождения и функционирования текстов песен литературного склада; на материале «гнезда» песен «Маруся отравилась» [Электронный ресурс] // Научный портал ЦТСФ «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика» [М., 2001–2009]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/Razmahnin.htm> (дата обращения: 21.03.2009); и многие др.
- 5 Сборник «Песни уличных певцов» был составлен А.М. Астаховой из материалов, записанных ею от профессиональных уличных певцов или полученных в виде листков с отпечатанными текстами в Ленинграде на рубеже 1920–1930-х годов. Сборник представляет собой подборку из нескольких десятков песенных текстов, снабженную подробными комментариями, репертуарными списками и словесными портретами некоторых исполнителей, музыковедческим очерком и обстоятельной вступительной статьей «Певцы и песни ленинградских улиц», содержащей множество замечаний об особенностях исполнения, восприятия, распространения городских песен. Книга была полностью подготовлена к печати в 1932 г., но ее издание не состоялось. Машинописный текст с карандашной правкой составителя хранится в Рукописном отделе ИРЛИ РАН (Р. V. К. 25. П. 7. № 1, 2). Выражаю сердечную признательность А.Ф. Белоусову, указавшему мне на этот уникальный архивный материал.
- 6 РО ИРЛИ. Р. V. К. 25. П. 7. № 2. Л. 37.
- 7 Русский жестокий романс. № 29; Современная баллада и жестокий романс. № 92; Городские песни, баллады, романсы. № 362; Романсовая лирика Удмуртии. № 11.1–11.8.
- 8 В этом смысле показателен случай очевидного «обратного влияния» сказочного мотива – ср. пересказ сюжета песни по смутным воспоминаниям: «Он женился, потом жена появилась, а потом эта жена *посадила их на лопату и в печь.* А больше я не помню» (записали А. Боровский, М. Лурье, А. Сенькина в 2006 г. в г. Петровске).
- 9 *Белоусов А.Ф.* Комментарий к песне «Чубаровцы» («Двадцать лет жила я в провинции...») // Литература и человек. (Писатели, читатели, филологи):

М.Л. Лурье

Сборник, посвященный 55-летию профессора М.В. Строганова. Тверь, 2007. С. 77–84.

- 10 См.: *Пушкарев Л.Н.* По дорогам войны. Воспоминания фольклориста-фронтовика. М., 1995. С. 98–99, 154–158.
- 11 *Неклюдов С.Ю.* «Все кирпичики, да кирпичики...». С. 271.
- 12 Современная баллада и жестокий романс. № 92.
- 13 РО ИРЛИ. Р. V. К. 25. П. 7. № 2. Л. 37.
- 14 Романсовая лирика Удмуртии. № 11.3
- 15 РО ИРЛИ. Р. V. К. 25. П. 7. № 1. Л. 26.
- 16 Одновременно с разрешением на публикацию этого текста, в свое время любезно присланного мне Т.Ф. Пуховой из материалов Архива кафедры теории литературы и фольклора Воронежского государственного университета, я получил от нее сообщение, что за прошедшее с тех пор время он был опубликован (Сказки и песни Черноземного края России. Материалы фольклорной экспедиции 1936 г. / Сост. Т.Ф. Пухова. Воронеж, 2006. С. 219–220). Тем не менее, учитывая труднодоступность региональных изданий, я решил не ограничиваться ссылкой, а полностью представить воронежский текст, чтобы сохранить максимальную наглядность и репрезентативность публикуемой подборки вариантов в отношении как места и времени их фиксации, так и амплитуды вариативности текстов.
- 17 На этом месте запись прерывается; по-видимому, пропущена первая строка следующего куплета.
- 18 Стих восстановлен по другой записи от того же исполнителя.

С.Ю. Неклюдов

ПРОИСХОЖДЕНИЕ АНЕКДОТА:  
«МУХА-ЦОКОТУХА»  
ПОД СУДОМ СОВЕТСКИХ ВОЖДЕЙ

В статье рассмотрен сюжет анекдотов *Главы государства критикуют стихотворение «Муха-муха, цокотуха»*. Автор полагает, что этот сюжет, в котором фигурируют правители от Ленина до Путина, возможно, возник на основе рассказов о конфликте Чуковского с советским идеологическим начальством. Переосмысление подобных рассказов происходит в рамках продуктивной модели анекдота о кремлевских правителях, фигурирующих в нем в соответствии с их ролевыми амплуа. Так возникает кумулятивный сюжет (вариант 1), не противоречащий технике построения современного фольклорного анекдота, хотя и более громоздкий, чем это обычно бывает в устных формах. Семантическую мотивацию имеет и замена в этом сюжете Чуковского Михалковым (вариант 2), что, с одной стороны, соответствует механизму фольклорного варьирования, а, с другой, обусловлено репутацией этого писателя в литературной среде, причем данная репутация дает варианту 2 сюжета совершенно иное звучание, чем в варианте 1.

*Ключевые слова:* анекдот, исторический (или мифологический) герой, анекдотический цикл, механизм фольклорного повествования.

Среди опубликованных А. Крикманном анекдотов о Сталине есть несколько вариантов сюжета: *Главы государства критикуют стихотворение «Муха-муха, цокотуха»*<sup>1</sup>. Следует отметить, что при всем своем структурном соответствии жанру анекдота эти тексты отличаются от аналогичных форм современного фольклора довольно значительными размерами, большим количеством сюжетных звеньев (от четырех до семи) и повышенной композиционной сложностью (см. приложение). Во всех случаях их построение является обратным по отношению к тому, которое

известно по стихотворению «Дом, который построил Джек»: каждый новый эпизод – не наращивание нового звена, а отсечение последнего, как, например, в игровом детском стишке: «На корабле “ПОБЕДА” после ОБЕДА случилась БЕДА – пропала ЕДА. Ты украл? – ДА» (где, впрочем, происходит отсечение не последнего, а первого звена). И.Ф. Амроян определяет данный прием как «декумуляцию»<sup>2</sup>. В устной традиции он относительно редок.

Первый вариант (запись 1983 г.) скорее всего следует считать исходным. Его тематическим источником, вероятно, явилась история гонений на сказки К. Чуковского в 1920-е годы. Цензурные преследования начались еще в 1922 г., вскоре после создания Главлита: была запрещена строчка в «Мойдодыре» «Боже, Боже, что случилось? Отчего же все кругом...»<sup>3</sup>. Далее, Главсоцвос'ом (Главным управлением социального воспитания и политического образования Наркомпроса) эта сказка была осуждена «за оскорбление трубочистов» (с чем согласилась группа из 29 писателей, напечатавшая по этому поводу открытое письмо Горькому); была раскритикована и сказка «Крокодил» – как «аллегорическое изображение Корниловского мятежа», хотя вообще-то данное произведение было написано годом раньше самого события. В 1925 г. по инициативе комсомольцев в детском представлении того же «Мойдодыра» строчки «А нечистым трубочистам...», оскорбляющие трубочистов, были заменены на «А нечистым, всем нечистым...»<sup>4</sup>. В 1927 г. ГУСом (Государственным Ученым Советом Наркомпроса РСФСР), практически – Н.К. Крупской, председателем Комиссии ГУСа по детской книге, запрещается «Айболит» и «Крокодил». После разгромной статьи Крупской в «Правде» о «Крокодиле» Чуковского<sup>5</sup> наступает полный запрет на издание всех его детских книг. За этим следует целая кампания против «чуковщины»: «Мы должны взять под обстрел Чуковского и его группу потому, что они проводят идеологию мещанства... Чуковский ни словом не упоминает... о детстве, организованном через детский коллектив...»<sup>6</sup>; его книги развивают «суеверие и страхи»<sup>7</sup> и т. д.

Наиболее ожесточенным идеологическим нападкам подверглась «Муха Цокотуха» – сказка, особенно любимая автором; даже спустя двадцать лет, в тяжелую минуту вспоминая о своей былой власти над стихом, он в первую очередь называет именно «Муху Цокотуху»<sup>8</sup>. «Самый страшный бой был по поводу “Мухи Цокотухи”»: буржуазная книга, мещанство, варенье, купеческий быт, свадьба, именины, комарик одет гусаром...». По мнению Гублита, «муха есть переодетая принцесса, а комар – переодетый принц», «рисунки неприличны: комарик стоит слишком близко к мухе», она «улыбается слишком кокетливо», «они флиртуют»<sup>9</sup>. Сказка подрывает

Происхождение анекдота: «Муха-цокотуха» под судом советских вождей

веру детей в торжество коллектива, в ней выражено сочувствие кулацкой идеологии («А жуки рогатые, мужики богатые»), она восхваляет «мещанство и кулацкое накопление», она (а также «Тараканище» и «Крокодил») дает «неправильное представление о мире животных и насекомых»<sup>10</sup>. Критики выдвигают лозунг: оградим нашего ребенка от чуждых влияний! Следует заменить нереальные фантастические сказки простыми реальными рассказами из мира действительности и природы.

Именно духу и даже букве подобных политико-идеологических обвинений «Мухи-цокотухи» (которые сами по себе просятся в анекдот), в сущности, соответствуют инвективы вождей в рассматриваемом анекдотическом тексте («Почему на база, а не в коопе'атив? Это политическая ошибка»; «У нас дэнги на полэ нэ валяются»; «Если каждый будет ходить по полю, у нас кукуруза не уродится»; «У нас в стране каждый грамм золота на счету, а у вас какая-то муха с позолоченным брюхом»). В целом же сказка, раскритикованная высокопоставленными советскими чиновниками, несомненно расценивается анекдотической традицией как «не нравящаяся в верхах» и «нуждающаяся в реабилитации».

В дневниках Чуковского описываются его хождения «по инстанциям»<sup>11</sup>. Ему приходится обращаться к руководителям издательств и к чиновникам разных цензурных органов (Гублита, ГУСа), к А.В. Луначарскому (он «всех нас познакомил, причем девочке говорил по трафарету: – Знаешь кто это? Это – Чуковский. Оказалось, что и в семье наркома того самого ведомства, которое борется с чуковщиной, гнездится эта страшная зараза») и, наконец, к Крупской, вскоре после чего появляется и ее разгромная статья в «Правде».

В сущности, все эти эпизоды с большой степенью вероятности могли преобразоваться в рассматриваемый сюжет, будучи наложенными на продуктивную анекдотическую матрицу *Ленин, Сталин, Хрущев... (Сталин, Хрущев, Брежнев...; Хрущев, Брежнев, Горбачев... и т. д.*<sup>12</sup>), в соответствии с которой каждый из перечисленных правителей – по мере их включения в повествование – ведет себя так, как это предписывает его фольклорное амплуа.

Конечно, смущает более чем полувекровая дистанция, отделяющая анекдот от прототипических событий. Запись точно датирована (1983 г.), а в финальном сюжетном звене появляется фигура генсека Андропова, что подтверждает упомянутую датировку, относящуюся по крайней мере к оформлению последней редакции данного варианта. Не исключено, что в 1940-е годы память об этих событиях могла быть актуализована возобновлением преследования сказок Чуковского – сразу после опубликования Постановления

С.Ю. Неклюдов

ЦК о журналах «Звезда» и «Ленинград» от 14 августа 1946 г. (Правда, 21.08.1946), когда под обстрел критики попала уже сказка о Бибигоне (1945): «нелепые и вздорные происшествия... натурализм, примитивизм»<sup>13</sup>.

Впрочем, наиболее вероятным источником легенды, породившей анекдот, мог быть сам Чуковский, в разные годы рассказывавший знакомым об обстоятельствах официальных преследований своей «Мухи Цокотухи», нападки на которую были для него особенно болезненны («мое наиболее веселое, наиболее музыкальное, наиболее удачное произведение»<sup>14</sup>). Анекдот мог возникнуть вышеступленным образом в процессе дальнейшей фольклоризации исходной легенды.

Обратимся к следующему варианту (№ 2), записанному двадцатью годами позже – в год 90-летия Михалкова (то есть в 2003 г.).

Этот вариант уже не включает Ленина, но чередой кремлевских правителей дополняется Горбачевым, Ельциным и Путиным. К Ленину Михалков, понятно, ходить не мог, однако дело скорее всего не в избегании подобных анахронизмов. В анекдоте они вполне возможны, например: «Приходит Чуковский к Андропову» (№ 1; с генсеком Андроповым Чуковский не совпадает биографически); или: «Умер Сталин. Чуковский тоже. Уже один Михалков приходит к Хрущеву» (№ 2; на самом деле Чуковский скончался через 16 лет после смерти Сталина и, естественно, застал не только Хрущева, но и Брежнева).

Замещение одного персонажа другим есть естественный фольклорный процесс: поступки одного лица приписываются другому, относящемуся к тому же «классу» исторических (или мифологических) героев. В данном случае подобный процесс облегчается тем, что авторы детских стихов вообще воспринимаются как менее индивидуализированные и, соответственно, запоминаются меньше, чем авторы «большой» литературы; это, кстати, подтверждает наличие варианта (№ 3), в котором поэт оказывается безымянным, тогда как текст «Мухи Цокотухи» сохранен (без него анекдот был бы невозможен). «Маршак это, Михалков, Барто или еще десяток литераторов второго ряда, или еще сотня третьего, – понять невозможно», – замечает критик, уподобляя такого рода сочинения «безавторской» поэзии; впрочем, как раз Чуковского он к перечисленной плеяде писателей не относит<sup>15</sup>.

Надо полагать, устранение Чуковского и замещение его Михалковым мотивировано дальнейшим развитием темы анекдота, заканчивающегося фразой «А о Чуковском забыли». Это устранение имеет более глубокую семантическую мотивацию, чем просто результат работы механизма варьирования и связано с фигурой «анекдотического Михалкова», который теперь становится основ-

ным персонажем рассматриваемого сюжета. Иными словами, замечание Чуковского именно Михалковым, а, скажем, не Маршаком или Барто, совсем не случайно. Тут история о чтении вождям «Мухи Цокотухи» приобретает некоторые дополнительные, хотя и не лежащие на поверхности смыслы.

Прежде всего, надо отметить, что вообще анекдоты о Сергее Михалкове представляют собой относительно редкий случай, когда героем подобного цикла оказывается не общественный деятель (скажем, первое лицо государства: Сталин, Хрущев, Брежнев), не герой популярного фильма (Чапаев, Штирлиц), а литератор, хотя бы и весьма известный. Михалков в этом плане уникален: вероятно, кроме него ни один советский писатель не удостоился стать героем целой серии анекдотов. Здесь, впрочем, следует сделать две оговорки. Во-первых, эти тексты бытовали почти исключительно в литературной среде, за пределами которой они были попросту непонятны. Во-вторых, и содержательно, и структурно они ближе к «историческому анекдоту», то есть к короткому «неофициальному» рассказу о событии из жизни того или иного персонажа, часто имеющему юмористический оттенок; в таком смысле они представляют собой некую «промежуточную форму» между анекдотом «историческим» и современным фольклорным анекдотом.

Анекдоты о Михалкове не могут быть понятны за пределами литературной среды, потому что базируются они на устойчивой репутации этого писателя<sup>16</sup>, знание о которой имеет лишь «внутрицеховое» распространение, причем не только в устной традиции («народной молве»), но также в литературной критике и даже в некоторых литературоведческих работах. Характеристики, составляющие его фольклоризированный образ, не теряют актуальности в течение многих десятилетий, а в анекдотах являются мотивообразующими.

**Михалков – эпигон и плагиатор.** «Детский писатель М<ихалков> был поначалу эпигоном С. Маршака и К. Чуковского»<sup>17</sup>. Свою драматургическую карьеру он начал с инсценировки «Принца и нищего» Марка Твена<sup>18</sup>, которая обозначена в первой публикации следующим образом: *Сергей Михалков. Том Кэнти. Комедия в 3-х действиях, 6-ти картинах (по мотивам Марка Твена)*, что в полной мере соответствует советской традиции умаления авторства перерабатываемых литературных прототекстов (А. Толстой, Л. Лагин и др.). В особенной степени вопрос о плагиате стоит по отношению к гимну СССР. «Вскоре состоялось прослушивание новой редакции гимна, в который на этот раз вошел прямой плагиат из дежурного приветствия “белорусского народа” вождю на XVIII съезде партии: “Мы доспехи наши в боях добывали...” и т. д.» (Антонов-Овсеенко<sup>19</sup>; здесь и далее выделено

мной. – С. Н.). В 1950-е ходят слухи об использовании Михалковым в его драматических сочинениях труда «литературных негров». Подобная репутация сохраняется вплоть до наших дней, и вот уже Мих. Антонов, журналист радио «Культура», начинает свой рассказ о DVD «Новые приключения Кота в сапогах» (27.07.2006, 20.15) следующими словами: «Можно ли называть Михалкова плагиатором?»

**Михалков вытесняет Чуковского в перечне «ведущих» детских писателей и противопоставлен ему.** В дневнике Чуковского за 1947 г. значится: «Когда-то писали: “Чуковский, Маршак и друг.” Потом “Маршак, Чуковский и другие”. Потом “Маршак, Михалков, Чуковский и друг.” Потом “Маршак, Михалков, Барто, Кассиль и другие”»<sup>20</sup>. Наличие подобной «обоймы» имен было реальностью литературной жизни того времени («Кто входил в обойму, кто? Лев Кассиль, Маршак, Барто. Шел в издательствах косяк: Лев Кассиль, Барто, Маршак...»; автора этих юмористических и, возможно, антисемитских стишков я не помню и вынужден цитировать их по памяти). Такой же реальностью было вытеснение из «обоймы» Чуковского – после разгромной кампании 1946 г.; знанием об этом в полной мере обладала устная традиция писательской среды. Конечно, «вытеснял» Чуковского отнюдь не только Михалков, однако, как следует из приведенной записи (сделанной – что существенно – еще до кампании борьбы с космополитизмом), Михалков появляется в этом перечне первым, а на следующем шаге исчезает фамилия Чуковского. Можно быть почти уверенным, что в записи приводятся не произвольные комбинации имен, а цитаты из критических статей, чьих-то выступлений и т. д.; в этом смысле они должны быть вполне репрезентативными.

Пародию на Чуковского содержит пьеса Михалкова «Смех и слезы» (1945; в последующих редакциях – «Веселое сновидение» и – по тому же сюжету – сценарий кинофильма «Новые похождения кота в сапогах», 1958). В ней Кривелло / Бригелла, тайный злодей «масти пик», пытается умирить несчастного принца своими жуткими «рассказками»: «Чудовища вида ужасного / Схватили ребенка несчастного / И стали безжалостно бить его, / И стали душить и топить его...» – ср. у Чуковского: «Принесите-ка мне, звери, ваших детушек, / Я сегодня их за ужином скушаю! / ...Да какая же мать согласится отдать / Своего дорогого ребенка... / Чтобы несытое чучело / Бедную крошку замучило!» («Тараканище»), «Гадкое чучело-чудище / Скалит клыкастую пасть... Чудище прыгнуло к ней / Сцапало бедную Лялечку...» («Крокодил»); вспомним старые обвинения, которые выдвигались против сказок Чуковского: «развивающие суеверие и страхи»<sup>21</sup>. Заметим, наконец, что пьеса Михалкова о тайном злодее Бригелле с его жуткими «рассказками» появ-



Происхождение анекдота: «Муха-цокотуха» под судом советских вождей

ляется как раз незадолго до очередной волны гонений на Чуковского, что едва ли является чистой случайностью<sup>22</sup>.

**Текст, написанный Михалковым вместе с соавтором и отданный «на утверждение» Сталину, может быть только гимном СССР.** История создания гимна СССР (1943 г.) – одна из центральных в михалковском «анекдотическом эпосе», причем авторство некоторых версий принадлежит самому Михалкову<sup>23</sup>. В предложении «Мухи Цокотухи» поочередно Сталину, Хрущеву, Брежневу, Андропову, Горбачеву, Ельцину и Путину, помимо мотива бессмертности героя («вроде некоего персонажа народной русской сказки... Михалков»<sup>24</sup>), можно усмотреть фарсовую редакцию сюжета о неоднократной конъюнктурной переработке гимна («Своей карьерой он обязан тому, что вносил все изменения парт<ийной> линии – при Сталине, Хрущеве, Брежнев, Горбачеве – в детские стихи ...»<sup>25</sup>). Это косвенно подтверждается финалом анекдота (наградами, полученными от Путина), а также репликой анекдотического Ельцина (в ответ на очередное предложение «Мухи Цокотухи»): «А нам вообще поэты не нужны!» (№ 2) – ср.: «В конце 1993 г. указом Президента РФ Б.Н. Ельцина в качестве Гимна Российской Федерации была утверждена мелодия “Патриотической песни” М.И. Глинки в музыкальной редакции Б. Диева без словесного текста... в итоге более 10 лет Гимн России существовал без слов»<sup>26</sup>.

**Устранение соавтора («Уже один Михалков... о Чуковском забыли»).** Легенда гласит: «Через полгода их [авторов гимна] вызвали к Сталину. Потом было еще шесть встреч, уже без Регистана, так как Сталин сказал, что политической стороной он проруководит сам...»<sup>27</sup>. На самом же деле авторство только последней версии гимна («путинской» 2000 г.) принадлежит одному Михалкову, в «брежневской» редакции 1977 г. фамилия Регистана, к тому времени давно покойного, еще сохраняется<sup>28</sup>. Можно усмотреть некоторое соответствие между мотивами окончательного избавления от соавтора (Регистана – в истории создания гимна, Чуковского – в анекдоте о «Мухе Цокотухе») в «путинском» апофеозе творческой биографии Михалкова.

Подведем итоги. Литературный анекдот о «Мухе Цокотухе», которую автор отдает на суд советских правителей (от Ленина до Путина), по-видимому, имеет в своей основе вполне реальную литературную ситуацию 1920-х годов. Его конкретными источниками скорее всего являются рассказы о неприятии данного произведения (и прочих сказок Чуковского) советским идеологическим начальством, а также об обращениях самого автора и некоторых других литераторов (в частности, Маршака) в разные высокие ин-

С.Ю. Неклюдов

станции для улаживания дела. Переосмысление подобных рассказов происходит в рамках продуктивной модели анекдота о кремлевских правителях, последовательно вводимых в повествование и фигурирующих в нем в соответствии с их устойчивыми ролевыми амплуа. Таким образом возникает кумулятивный сюжет (вариант 1), не противоречащий технике построения современного фольклорного анекдота, хотя и несколько более усложненный и громоздкий, чем это обычно бывает в устных формах.

Не менее сильную семантическую мотивацию имеет замена в данном сюжете Чуковского Михалковым (вариант 2). Это опять-таки вполне соответствует механизму фольклорного варьирования, однако явно не объясняется только им. Замена осуществляется как внутрисюжетное действие, она явно значима сама по себе: тема, заявленная во втором эпизоде («уже один Михалков...») завершается только в финале («А о Чуковском забыли»). Здесь, очевидно, актуализуются и становятся мотивобразующими черты, устойчиво приписываемые в писательской среде Михалкову, составляющие его фольклоризированный образ: Михалков – плагиатор, придворный гимнотворец, переделывающий свои произведения в угоду меняющейся политической конъюнктуре (интересно, что именно в силу этого труды Михалкова по крайней мере дважды подвергались цензурным изъятиям: в первый раз, в 1947 г., – за упоминание Тито «в положительном контексте», а второй, в 1960 г., – за упоминание его же в контексте отрицательном<sup>29</sup>); Михалков – циничный карьерист, в первую очередь адресующий свои тексты власти и тем достигающий своих целей. Именно данная репутация делает Михалкова героем целого анекдотического цикла, и именно она дает варианту 2 рассматриваемого сюжета совершенно иное звучание, нежели вариант 1.

## Приложение

1. Анекдот 1983 года	2. 90-летию Михалкова посвящается	3.
	Встретились <b>Михалков с Чуковским</b> и написали поэму.	
Приходит Корней Иванович Чуковский к Ленину. «Владимир Ильич! Я стихотворение написал. Хотел бы опубликовать.» – «Ну, читайте.» – «Муха, Муха, цокотуха, / Позолоченное брюхо, / Муха по полю		

<p>пошла, / Муха денежку нашла. / Пошла Муха на базар / И купила самовар...» – «Стоп, стоп. Това'иц Чуковский! Почему на база', а не в коопе'атив? Это политическая ошибка. Пе'еписшите стихотво'ение!»</p>		
<p>Приходит Чуковский к Сталину. «Иосиф Виссарионович! Я стихотворение написал, хотел бы опубликовать.» – «Ну, читайте.» – «Муха, Муха, цокотуха, / Позолоченное брюхо, / Муха по полю пошла, / Муха денежку нашла...» – «Стоп, стоп. Таварыш Чуковский. <b>У нас дэнги на полэ нэ валяются.</b> Перепишите стихотворение.»</p>	<p>Пришли к Сталину на утверждение и читают: «Муха, муха, цикатуха / Позолоченное брюхо. / Муха по полю пошла, / Муха денежку нашла...» – «Как так денежку нашла? – говорит Сталин, – у нас <b>деньги на дорогах не валяются.</b> Не пойдет ваша поэма.»</p>	<p>Приходит поэт к Сталину, приносит стихи: «Муха-муха, цокотуха, / Позолоченное брюхо, / Муха по полю пошла, / Муха денежку нашла...» Сталин: «Вы что, хотите сказать, что у нас <b>червонцы с портретами вождя</b> по полям валяются?!»</p>
<p>Приходит Чуковский к Хрущеву с той же просьбой. Начинает читать: «Муха, Муха, цокотуха, / Позолоченное брюхо, / Муха по полю пошла...» – «Стоп, стоп. Товарищ Чуковский! Если каждый будет ходить по полю, у нас кукуруза не уродится. Исправьте.»</p>	<p><b>Умер Сталин. Чуковский тоже. Уже один Михалков</b> приходит к Хрущеву и говорит: «<b>Я поэму написал, при жизни Сталина не публиковали.</b>» – «Читайте!» – «Муха, муха, цикатуха / Позолоченное брюхо. / Муха по полю пошла ...» – «Как по полю пошла? Нельзя по полям ходить! У нас там кукуруза растет! Нет, не пойдет.»</p>	<p>Пошел поэт к Хрущеву: «Муха-муха, цокотуха...» Хрущев: «Э, нет, что это у вас муха по колхозным полям шастает? Этак она всю кукурузу помнет!»</p>
<p>Приходит Чуковский к Брежневу с новой редакцией стихотворения. «Муха, Муха, цокотуха, Позолоченное брюхо...» – «Стоп, стоп. Товарищ Чуковский! <b>У нас в стране каждый грамм золота на счету, а у вас какая-то муха с позолоченным брюхом.</b> Перепишите.»</p>	<p>Ушли Хрущева. Идет Михалков к Брежневу и говорит: «Я поэму написал, Сталин и Хрущев не публиковали.» – «Читай!» – «Муха, муха, цикатуха / Позолоченное брюхо...» – «<b>Это на кого ты намекаешь – позолоченное брюхо?</b> Нет, не пойдет.»</p>	<p>Пошел поэт к Брежневу. Брежнев: «<b>Что значит – позолоченное брюхо?! Чем это вам наши Герои Социалистического Труда мух напоминают?!</b>»</p>

<p>Приходит Чуковский к Андропову. «Юрий Владимирович! Никак не могу опубликовать стихотворение, помогите.» – «Ну, читайте.» – «Муха, Муха, цокотуха...» – «Что вы там про ЦК сказали?!»</p>	<p>Помер Брежнев. Идет Михалков к Андропову и говорит: «Я поэму написал, Сталин, Хрущев, Брежнев не публиковали.» – «Читай.» – «Муха, муха, цикатуха ...» – «Какая такая ЦэКагуха? Что там про ЦэКа? Нет, не пойдет.»</p>	<p>Пошел к Андропову: «Муха-муха, цокотуха...» Андропов: «Постой-постой, что ты про ЦК сказал?!»</p>
	<p>Помер Андропов. Идет Михалков к Горбачеву и говорит: «Я поэму написал, Сталин, Хрущев, Брежнев и Андропов не давали опубликовать.» – «Читай.» – «Муха, муха ...» – «Это кто там “под мухой”?» Мы тут с пьянством боремся! Нет, не пойдет.»</p>	
	<p>Союз развалился. Идет Михалков к Ельцину и говорит: «Я поэму написал, Сталин, Хрущев, Брежнев, Горбачев запрещали публиковать.» – «А нам вообще поэты не нужны!»</p>	
	<p>Дождлся Михалков Путина, приходит к нему и говорит: «Я поэму написал, никак опубликовать не могу.» – «Читайте!» – «Муха, муха, цикатуха, / Позолоченное брюхо. / Муха по полю пошла, / Муха денежку нашла. / Пошла муха на базар / И купила самовар!» – «Замечательные стихи!» И дал Путин Михалкову медаль за прославление рыночной экономики, инвесторов в российское производство и недр России, которые богаты золотом, нефтью и газом. <b>А о Чуковском забыли.</b></p>	

- 1 Крикманн А. / *Krikmann A.* (сост. и ред.) *Netinalji Stalinist* / Интернет-анекдоты о Сталине / *Internet Humor about Stalin*. Тарту, 2004. № 136.
- 2 Амроян И.Ф. Повтор в структуре фольклорного текста (на материале русских, болгарских и чешских сказочных и заговорных текстов). М: ГРЦРФ, 2005. С. 139–140.
- 3 Чуковский К. Дневник 1901–1929. М.: Советский писатель, 1991. С. 219, 496.
- 4 Там же. С. 332.
- 5 Крупская Н.К. О «Крокодиле» К. Чуковского // Правда. 1.02.1928.
- 6 Свердлов Н. О «чуковщине» // Красная печать. 1928. № 9–10. С. 92–93.
- 7 Мы призываем к борьбе с «чуковщиной» (Резолюция общего собрания родителей Кремлевского детсада) // Дошкольное воспитание. 1929. № 4. С. 74.
- 8 Чуковский К. Дневник 1930–1969. М.: Советский писатель, 1994. С. 181.
- 9 Чуковский К. Дневник 1901–1929. С. 344, 450.
- 10 Мы призываем к борьбе с «чуковщиной». С. 74.
- 11 Чуковский К. Дневник 1901–1929. С. 344, 406, 411, 426–427.
- 12 См., например: Крикманн А. Указ. соч. № 2.
- 13 Крушинский С. Серьезные недостатки детских журналов // Правда. 29.08.1946.
- 14 Чуковский К. Дневник 1901–1929. С. 344.
- 15 Яковлев Л. Разверни назад коня! // НГ. Ex libris. 16.08.2001 (№ 30). С. 3.
- 16 См., напр.: Главлит и литература в период «литературно-политического брожения в Советском Союзе» // Вопросы литературы. 1998. № 10. С. 279, 281; Каверин В. Эпизод. Мемуары. М.: Московский рабочий, 1989. С. 416–417; Коваль Ю. «Я всегда выпадал из общей струи». Экспромт, подготовленный жизнью // Вопросы литературы. 1998. № 6. С. 256, 259.
- 17 Казак В. Лексикон русской литературы XX века. М.: РИК «Культура», 1996. С. 265.
- 18 Михалков С. Том Кэнти. Комедия в 3-х действиях, 6-ти картинах (по мотивам Марка Твена) // Молодая гвардия. 1938. № 7. С. 58–85.
- 19 Цит. по: Щуплов А. Как создавался гимн (Апокрифы советских времен) // НГ. Ex libris. 24.02.2000 (№ 7).
- 20 Чуковский К. Дневник 1930–1969. С. 181.
- 21 Мы призываем к борьбе с «чуковщиной». С. 74.
- 22 Подробнее см.: Струганов М.В. К. Чуковский и С. Михалков в литературной полемике // Детский сборник: Статьи по русской литературе и антропологии детства. М.: ОГИ, 2003. С. 332–338.
- 23 Жовтис А. Непридуманные анекдоты. Из советского прошлого. М.: ИЦ-Гарант, 1995. С. 18–21; Щуплов А. Указ. соч.; Соболева Н.А. Из истории отечественных государственных гимнов // Отечественная история. 2005. № 1. С. 13.
- 24 Порядина М. Две вещи несовместные // Новое литературное обозрение. 2002. № 6. С. 287.

С.Ю. Неклюдов

<sup>25</sup> *Казак В.* Указ. соч. С. 265.

<sup>26</sup> *Соболева Н.А.* Указ. соч. С. 19.

<sup>27</sup> *Щуплов А.* Указ. соч.

<sup>28</sup> *Соболева Н.А.* Указ. соч. С. 19.

<sup>29</sup> *Блюм А.* Запрещенные книги русских писателей и литературоведов. 1917–1991: Индекс советской цензуры с комментариями. СПб.: СПб гос. ун-т культуры и искусств, 2003. № 227, 326.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

РАННИЕ АНЕКДОТЫ О СТАЛИНЕ:  
МАТЕРИАЛЫ К СИСТЕМАТИЗИРОВАННОМУ  
СОБРАНИЮ (1925–1940)

Данная статья представляет собой публикацию корпуса анекдотических сюжетов о Сталине, имевших хождение с 1925-го по 1940 г., подготовленную на материале эмигрантских коллекций, дневников и мемуаров современников, сводок о настроениях населения, судебных дел и доносов. Это первая публикация подобного рода – в статье приводятся тексты только из аутентичных источников, что позволяет «очистить» традицию от искажений, привнесенных идеологически ангажированными поздними собирателями советского политического фольклора.

*Ключевые слова:* Сталин, анекдот, СССР, политический фольклор.

1

Публикуемая подборка материалов – это анекдоты о Сталине с 1925 г. (первая фиксация анекдотов о Сталине) до 1940 г. Собрание в более полном виде, включая сюжеты, возникшие после войны, будет опубликовано в книге «Анекдоты о Сталине: тексты, комментарии, исследования» (М.: ОГИ, 2009). Полное собрание включает в себя 265 сюжетов и 604 текста.

Всего в полном собрании 20 тематических групп. Они обозначаются римскими цифрами. Внутри каждой тематической группы идут сюжеты анекдотов, в пределах каждой группы пронумерованные арабскими цифрами, а внутри сюжета – варианты, обозначенные латинскими буквами. Порядок следования вариантов внутри сюжета и сюжетов внутри тематической группы – по датировке: первым идет текст, имеющий самую раннюю безусловную датировку, однако в случаях «показательной» близости некоторых сюжетов внутри тема-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

тической группы, мы позволили себе пренебречь хронологической последовательностью, разместив их рядом друг с другом.

Если датировка варианта не вызывает сомнений, то в шифре, приведенном под текстом, стоит просто дата – это относится в основном к записям, извлеченным из дневников и архивов. В том случае, когда дата предположительно восстанавливается из текста источника (например, мемуаров), или текст анекдота датируется нашими предшественниками, она помечается звездочкой: \*н. 1930-х. Есть случаи, когда мы знаем верхнюю границу – дату записи или публикации текста (для прижизненных сюжетов анекдотов о Сталине). Тогда датировка оформляется следующим образом: ...-1934 [LE 1934]. Если дата никаким образом не восстанавливается, то ставится *n.d.*

Перед датировкой в правом углу стоят обозначения двумя главными буквами.

Это тип источника:

#### I группа

*КЛ* коллекции анекдотов

#### II группа

*СД* доносы и сводки ГПУ-НКВД

*ДН* дневниковые записи

*ММ* Мемуары

*УС* тексты, зафиксированные как устное сообщение, например, свидетельства иностранных журналистов и дипломатов, интервью беженцев

*ХЛ* художественная литература

Очевидные орфографические ошибки и опечатки исправлены, написание имен оставлено как в источнике. Тексты на украинском и английском языках переведены авторами – в этом случае язык оригинала помечается в шифре – *КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 48]*. В случае если анекдот дословно воспроизводится в нескольких коллекциях (о манере копировать эмигрантами-собираателями материалов друг у друга см. ниже) в шифре дается ссылка на несколько источников: *КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 51] = [АА 194?: 50–51] = \*1930–1933 [АЕ 1951: 44]*. По возможности мы старались сохранить контекст записи: в какой ситуации анекдот был рассказан, и как к нему отнесся автор текста.

Рассмотрим пример записи текста:

**I.11. В Мавзолее рядом со Сталиным – его орден Ленина.**

См. также [КА 2004: № 206], а в данном собрании – сюжет XVIII.5А.



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**I.11A.** В мавзолее вошел иностранец и с ним грузин. Иностранец спрашивает, указывая на Сталина:

– Кто этот, усатый?

Грузин отвечает:

– Это наш великий учитель, гений всех времен и народов товарищ Сталин.

– А этот, маленький, рядом? – указывает иностранец на Ленина.

– Это его орден Ленина, – отвечает грузин.

*КЛ: \*1953 [ШТ 1987: 219]*

Данный сюжет относится к группе I («Ленин и Сталин»), его порядковый номер внутри группы – 11. Данный сюжет присутствует так же в собрании «Интернет-анекдоты о Сталине» Арво Крикманна [КА 2004] и пересекается с другим сюжетом (XVIII.5A.) из нашего собрания. Запись сюжета приводится по коллекции Доры Штурман и Сергея Тиктина [ШТ 1987] и условно (\*) датирована ими 1953 г.

Источники, важные для комментирования текста, но не содержащие в себе анекдотов о Сталине, указываются в концевых сносках, а не приводятся в списке литературы.

## 2

Количество записей по источникам распределено неравномерно. Больше всего текстов из эмигрантских коллекций, причем из послевоенных, затем идут воспоминания и дневники, а потом – остальные источники:

Типы источников	Собрание 1925–2008	Ранние анекдоты: 1925–1940
Доносы, сводки НКВД	30	18
Записи в дневниках	50	36
Мемуары	94	60
Записи в коллекциях	324	98
Устные сообщения	41	24
Художественная литература	9	7
Пресса	56	10
ВСЕГО	604	253

Как показывают подсчеты, материалы из довоенных сборников анекдотов очень неплохо коррелируют с реальной фольклорной традицией – большинство сюжетов, опубликованных в эмиграции, нам удалось найти в источниках советского происхождения (дневниках, сводках о настроениях населения и пр.), что говорит об их фольклорной природе: так, из 84-х сюжетов анекдотов о Сталине, имевших хождение до войны, только 2 анекдота, обнаруженных нами в коллекциях, не были подтверждены прочими источниками.

Совершенно иначе дело обстоит с послевоенным фондом анекдотических сюжетов – записи анекдотов из коллекций и записи из прочих источников в максимальной степени не пересекаются. Так, что касается анекдотов о Сталине, к которым, по понятным причинам, эмигранты питали особую слабость, – менее половины текстов из эмигрантских коллекций находят подтверждение в прочих источниках. Более того, с сороковых годов мы все реже встречаем записи анекдотов в судебных делах и сводках о настроениях населения – текст анекдота заменяется расхожими штампами типа «клеветнические измышления, порочащие одного из членов Политбюро» и пр. Однако, на наш взгляд, значительную роль сыграли такие особенности эмигрантского собирания анекдотов, как идеологическая ангажированность (составители послевоенных коллекций нередко имели коллаборационистское прошлое или опирались на немецкие агитационные материалы, полнящиеся антисоветскими анекдотами) и, что особенно важно, манера переписывать значительную часть материалов из собраний предшественников. Тем самым эмигрантские коллекции все дальше отдалялись от существующей в непрерывном развитии живой фольклорной традиции – ведь анекдот, придуманный составителем сборника и заведомо нежизнеспособный в фольклорном плане, тем самым получал возможность к дальнейшему распространению в письменной традиции.

### 3

Подобная ситуация и стала причиной появления данной публикации – дело в том, что тексты из раннего (довоенного) сюжетного фонда анекдотов о Сталине гораздо ровнее распределяются по типам источников: подавляющее большинство текстов из коллекций подтверждаются записями из дневников, воспоминаний, сводок о настроениях населения и пр., что говорит об их фольклорной природе. Поэтому для того чтобы показать тематические особенности раннего сюжетного фонда о Сталине – без наслоений

эмигрантского «творчества» – была подготовлена данная подборка текстов.

В данную публикацию вошли только сюжеты, самая ранняя фиксация которых появилась до 1940 г. Исключение было сделано для ряда текстов из мемуаров и собраний с высокой степенью достоверности авторской датировки (так, если материалы из позднего источника хорошо коррелируют с довоенной фольклорной традицией, то мы считали возможным поместить в данной подборке и тексты, датруемые автором источника как ранние, но – в силу фрагментарного характера выявленных на данный момент фиксаций довоенного фольклора – не получившие подтверждения в аутентичных источниках). При этом в данную подборку не вошли распространенные в 1918–1940-х годах сюжеты, героем которых Сталин стал только в послевоенных записях – дело в том, что идеологически ангажированные составители поздних сборников были склонны увеличивать количество «антисталинских» сюжетов за счет его механического включения в текст популярного анекдота в качестве одного из персонажей.

При сужении хронологических рамок подборки количество тематических разделов уменьшилось с 20 до 12 – в данное собрание не вошли разделы «Военное время», «Сталин, Рузвельт, Черчилль», «Смерть Сталина» и пр. Сокращением нашего собрания, вызванным, как уже писалось выше, стремлением представить анекдотическую традицию в максимально приближенном к реальности виде, объясняются и пропуски в нумерации сюжетов – опущенные тексты можно найти в готовящемся к выходу в Объединенном гуманитарном издательстве полном собрании.

Мы благодарим за содействие, оказанное при написании этой работы: историко-просветительское общество «Мемориал» и Музей и общественный центр им. Андрея Сахарова (за предоставленные материалы и базы данных), Архив Восточной Европы, Бременский Университет (Institut Forschungsstelle Osteuropa, Universität Bremen, Archiv), библиотеку Амстердама (Library of Amsterdam University), также мы хотим поблагодарить коллег, оказавших нам неоценимую помощь при сборе материала: архивариуса архива Institut Forschungsstelle Osteuropa Г.Г. Суперфина, зам. главного редактора интернет-издания «Polit.ru» Б.С. Долгина, директора Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, проф., д-ра филол. наук С.Ю. Неклюдова, научного сотрудника Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ канд. филол. наук А.В. Козьмина, научного сотрудника библиотеки РГГУ Дж. Мамедову, зам. глав. ред. журнала «Живая Старина» к. филол. наук М.В. Ахметову, сотрудников общества «Мемориал» Б.Л. Кротова и А.А. Макарова и, конечно,

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

проф. Арво Крикманна (Estonian Literary Museum, Centre of Cultural History and Folkloristics in Estonia), который, собственно, и вдохновил нас на эту работу.

Работа выполнена при поддержке грантов DAAD 2007–2008 «Иммануил Кант».

## I. СТАЛИН И ЛЕНИН

### **I.1. У Ленина была Надежда / надежда и осталась, а у Сталина Надежда / надежды не осталось.**

9 ноября 1932 г. умерла (застрелилась) вторая жена Сталина – Надежда Сергеевна Аллилуева.

**I.1А.** Вот запись от 28 ноября, навеянная смертью жены Сталина – Надежды Аллилуевой:  
Ленин Надежду свою нам оставил.  
Сталин свою схоронил.  
Умный Ильич уважать нас заставил.  
Тот реноме уронил.  
[Поясняя эти стихи, автор делает такую приписку] «Ленин оставил нам Надежду, а у Сталина Надежда умерла».

*ДН:* 28.11.1932 [ТЛ 2001: 96]

Комментарий к **I.1А.**: В этой стихотворной записи из дневника сельского учителя Я.П. Надеждина явно прочитывается пушкинская строка «Наш дядя самых честных правил...он уважать себя заставил».

**I.1В.** В Вяземском педтехникуме распространялись следующие контрреволюционные анекдоты и настроения: «У Ленина была Надежда – осталась, а у Сталина Надежды нет». Далее разъясняют, что у Ленина была надежда построить социализм, а у Сталина этой надежды нет. (Барабанов, Черноусов). Читай фамилию «Киров» наоборот, т. е. справа налево – [ворик]. (Барабанов, Черноусов).

*СД:* 1935 [FS 1996: 185]

### **I.2. Ленин–Сталину: Ты им хлеба прибавь, а то... скоро все будут со мной.**

См. также [КА 2004: 12].

Данный сюжет примечателен тем, что его в обрамлении используются близкие фольклорные мотивы разного происхождения. Пер-

вый из этих мотивов довольно банальный для славянского (и не только!) фольклора – герой ложится спать, чтобы во сне спросить совета у своего помощника. Так и Сталину приходит во сне Ленин.

Другой мотив интереснее: «Умерший правитель бродит по городу, проверяя, как идет дела после его смерти» – актуален на протяжении XIX в. – причем параллельно и в литературной, и в фольклорных традициях, например, один из известных источников легенды о «Медном всаднике»: «В приемную к кн. Голицыну, масону и духовидцу, повадился ходить какой-то майор Батурин. Он добился свидания с князем (другом царевым) и передал ему, что его, Батурина, преследует один и тот же сон. Он видит себя на Сенатской площади. Лик Петра поворачивается. Всадник съезжает со скалы своей и направляется по петербургским улицам к Каменному острову, где жил тогда Александр Павлович. <...> Всадник въезжает на двор Каменноостровского дворца, из которого выходит к нему навстречу задумчивый и озабоченный государь. “Молодой человек, до чего ты довел мою Россию? – говорит ему Петр Великий. – Но покамест я на месте, моему городу нечего опасаться!”»<sup>1</sup>.

В 1941 г. (почти век спустя, как в 1840 г. Ю. М. Лермонтов написал свое знаменитое стихотворение «Воздушный корабль») Николай Тихонов создает балладу «Киров с нами» (где оживший Киров ведет в бой защитников Ленинграда), метрически идентичную с лермонтовским «Кораблем», да и содержательно близкую к ней: «Под грохот полночных снарядов // В полночный воздушный налет, // В железных ночах Ленинграда // По городу Киров идет». Ср.: «Из гроба тогда император // Очнувшись, является вдруг; // На нем треугольная шляпа // И серый походный сюртук».

Примечательно, что 10 октября 1924 г. за контрреволюционную агитацию был арестован толстовец Игорь Ильинский (Дело № 3299)<sup>2</sup>. «Контрреволюционной агитацией» была объявлена поэма, написанная Ильинским и ходившая в самиздате (одно из ее названий – «Карл Маркс и ЧК»), в которой вставший из гроба Карл Маркс приезжает инкогнито в Советский Союз и смотрит, как реализовался марксизм.

Начиная с 1924 г., этот мотив в советской культуре устойчиво прикрепляется к посмертному существованию Ленина. Причем один из вариантов этого мотива – умирание Ленина «понарошку»: «Положили Ленина в амбаришко, марзолей называется, и стражу у дверей приставили. Проходит день, два, неделя, месяц – надоело Ленину лежать под стеклом. Вот как-то ночью выходит он потихоньку задней дверью от марзолея и прямо в Кремль, в главный дворец, где всякие заседания комиссарские <...> И начал, и начал вопросами донимать»<sup>3</sup>. Такого рода тексты принадлежали, видимо,

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

сразу двум пластам: и «псевдофольклору», и фольклору, с оговорками, «подлинному». Выше процитированный текст и другие примеры подробно разобраны (в том числе и с точки зрения вопроса об их фальсификации / подлинности) в статье А.А. Панченко<sup>4</sup>.

В приведенных ниже вариантах сюжета о том, как умерший Ленин дает совет или, наоборот, выражает недовольство Сталину, обращает на себя внимание еще одна деталь: умерший правитель встает из гроба для того, чтобы напутствовать или выразить недовольство правящему преемнику/наследнику – Ленин упрекает Сталина, Петр Первый – Александра I. См. также в данном собрании сюжет **V.21**.

**I.2A.** А вы слышали новую шутку о Ленине и Сталине? Так вот. Ленин однажды ночью тайком выскользнул из гробницы на Красной площади, и, томясь от чего-то вроде одиночества, ну вы знаете, нанес визит Сталину. «Так, так, ну и как тут у вас, товарищ Сталин?» – «Отлично, просто замечательно!» – похвастался Сталин. «Вот я приближаюсь к завершению первого пятилетнего плана, и весь народ со мной». – «Конечно, – сказал Ленин, – еще пять таких лет, и весь народ будет со мной».

*ММ: \*1930–1934 (англ.) [LE 1935: 337]*

**I.2B.** Сосед-кавказец развлекал нас шутками о Сталине, и всем нравилось их слушать.

– Вы знаете, что прошлой ночью видел во сне Сталин? – часто спрашивал он. – Сталин видел Ленина во сне и сказал ему: «Вот, видишь, товарищ Ленин, массы со мной». «Нет, – ответил Ленин, – они со мной» <...> В то время у Сталина не было народной поддержки и «массы» не питали к нему никакой привязанности, но люди еще не боялись и легко рассказывали анекдоты про Сталина.

*ММ: 1932–... [ПЕ 1992]*

**I.2C.** Сталину приснился Ленин, подходит к нему и спрашивает.

- Ну, как дела?
- Хараши: кончыл калектывызацью.
- А народ?
- Всэ са мной.
- А дальше?
- Вступыл в сациализм.
- А народ?
- Всэ, как адын, са мной!
- Здорово! А дальше что будет?
- Камунизм!

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

- Славно! А народ?
  - Канэшньо, всё будут со мной!
- Ленин, подумав:
- Да... думаю, что к тому времени они все будут... со мной.

КЛ: \*1939–1940 [АЕ 1951: 77]

**I.2D.** Приснился Сталину Ленин. Спросил:

- Как дела?
- Ничего, хоть и трудно, но за мной идут.
- Ты им хлеба прибавь, а то все за мной пойдут.

КЛ: \*1932 [ШТ 1987: 211]

**I.3. Почему Ленин ходил в ботинках, а Сталин в сапогах?**

См. также [КА 2004: № 10].

Данный сюжет обязан своим происхождением пониманию 'болота' как революционного термина, обозначающего сначала пассивную часть парламента, затем – уже в 30-е годы XX в. – резко настроенную оппозицию. Таким образом, этот сюжет, в варианте **I.3М.** имеющий политическое значение, связанное с уничтожением оппозиции в 1930-е, «опускается» из партийных кругов в крестьянскую и городскую сферы и теряет не только второе значение *болота* как термина революционного языка, но и третье значение, свойственное советскому официальному «новоязу» 1930-х годов. *Болото* начинает пониматься как лужа или грязь, откуда логичным образом возникает анекдот: *Почему Ленин носил ботинки, а Сталин – сапоги?* – *При Ленине Россия была загажена лишь по щиколотку*<sup>5</sup>.

**I.3А.** Докладная записка секретарю Челябинского горкома ВКП(б): <...> что в областном управлении связи некто Соколов, кандидат в члены партии, на политзанятии задал лектору, тов. Успенской, такой вопрос: «Почему Ленин ходил в ботинках, а Сталин ходит в сапогах?». <...> имел самые неприятные последствия и для Соколова, и для лектора, не удержавшейся от того, чтобы не адресовать этот вопрос знакомым членам ВКП(б), и для секретаря парткома связистов, «который, вместо того, чтобы принять меры, сам загнул ей какой-то подобный этому анекдот».

СД: 1936–1937 [ФЕ 2000]

**I.3В.** «Почему Ленин всегда носит туфли, а Сталин – сапоги?», – один русский спрашивает другого. – «Потому что Ленин всегда обходит грязные лужи, а Сталин идет прямо по ним» – отвечают ему.

УС: \*1937–1938 (англ.) [TR 1991: 543]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**I.3С.** В другой версии этой истории Ленин носил чистую рубашку и галстук, а Сталин – нет. Это потому, что «Ленин знал дорожку, по которой он шел, а Сталин – нет».

*УС: \*1937–1938 (англ.) [TR 1991: 543]*

**I.3D.** О Сталине он был, видимо, другого мнения и часто задавал мне провокационный вопрос анекдотического происхождения: – Почему Ленин ходил в ботинках, а Сталин в сапогах? – Вот она где собака зарыта!

*ММ: \*1937–1938 [КИ 2004: 32]*

**I.3Е.** Ходили и такие шутки: Ленин всегда ходил в ботинках, а Сталин в сапогах: А поэтому Ленин всегда обходил грязные места, а Сталин прет куда попало.

*ММ: 1930-е [АГ 1998: 337]*

**I.3F.** Я кончил институт в 1954 году <...> Анекдотчики послесталинской эпохи утверждали, что люди перестали носить ботинки, как во времена Ленина, и надели сапоги, потому что страна была загажена выше щиколотки.

*ММ: 1954 [БГ 1981: 49–50]*

**I.3G-I.** Вопрос: Почему Ленин ходил в ботинках, а Сталин всегда только в сапогах?

Ответ: Потому, что Ленин старался обходить болото, а Сталин идет всегда прямо через болото.

*КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 51] = [АА 194?: 50–51] = \*1930–1933 [АЕ 1951: 44]*

**I.3J.** [А/р] – Почему Ленин носил ботинки, а Сталин сапоги?

– Потому что при Ленине Россию еще не успели загадить выше щиколотки.

*КЛ: \*1956 [ШТ 1987: 220]*

**I.3K.** – А ты что, политик? Юрист, да? – спросил Селютан, выкапывая на него белки.

– Да, юрист, – качнул головой Томилин.

– Тогда ответь на такой вопрос: почему Ленин ходил в ботинках, а Сталин ходит в сапогах?

– Ну, это несерьезно!

– Как так – несерьезно? Видел на портретах – Ленин в ботиночках со шнурками. И брюки отглажены. Все честь по чести. А Сталин завсегда в сапогах. Почему?



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

– Такая уж форма одежды. Сталин – человек полувоенный, – ответил, пожимая плечами, Томилин.  
– Чепуха! – сказал Федорок. – Ленин был человек осмотрительный, шел с оглядкой, выбирал места поровнее да посуше, а Сталин чертом прет, напралом чешет, напрямик, не разбирая ни луж, ни грязи.

*ХЛ: к. 1930-х [МБ 1990]*

**I.3L.** Почему Ленин носит ботинки, а Сталин – сапоги? Потому что при Ленине можно было ходить в ботинках (было чисто, сухо и хорошо), а сейчас, когда Сталин у власти, такое болото, что, куда не пойдешь, ты влипнешь. Вот почему он носит ботинки.

*СД (партийная докладная) 1935 (англ.) [DS 1997: 179] = ГАНО. Ф. 22. Д. 3. Оп. 520. Л. 8об.*

**I.3M.** Почему Ленин носит ботинки, а Сталин – сапоги? Потому что Ленин избегал болото оппозиции, а Сталин прет через него.

*СД (партийная докладная) 1935 (англ.) [DS 1997: 216, ref. 37] = РЦХИДНИ. Ф.17. Д. 120. Оп. 175. Л. 88.*

**I.3N.** Иногда он <...> рассказывал байки, собранные в селах. Например, почему Сталина пижут в чоботах, а Ленина в черевичках? Потому что Ленин увидит лужу – обойдет, увидит куст – обойдет, а Сталин – всё навпростэць.

*ММ: 1941–1942 [ПГ 1998: 195]*

#### **I.4. Сталин угрожает назначить Ленину другую вдову.**

См. также [КА 2004: № 148; БЮ 1990: 161; 1995: 61 (с мотивировкой – Крупская против захоронения в Мавзолее)]; в данном собрании – сюжеты **I.7A** и **I.13**.

В качестве «замены» Крупской в анекдоте предлагаются две известные большевички. Александра Васильевна Артюхина (1889–1969), с 1925 по 1930 гг. – член ЦК; Розалия Самойловна Землячка (1876–1947), в 1917 г. – секретарь Московского комитета РСДРП, член ВРК; с 1939 по 1943 гг. – заместитель председателя СНК СССР, член ЦКК и ЦК ВКП(б), член ВЦИК и ЦИК СССР.

Плохое и нетерпимое отношение Сталина к Крупской (а также ссора Ленина со Сталиным из-за оскорбления, нанесенного Сталиным Крупской) – общее место всех воспоминаний, в которых затрагиваются взаимоотношения Крупской и Сталина (они систематизированы в своде воспоминаний «Сталин в жизни»<sup>6</sup>). Возникает слух об отравлении Крупской по приказу Сталина – см. так же комментарии к сюжетам **I.7A** и **I.13**.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

Сюжет анекдота, был, видимо, довольно распространен, следующий фрагмент из воспоминаний Хрущева отражает либо распространенный анекдот либо, наоборот, источник сюжета: «Однако человеческие чувства проявляются даже при таком положении. Поэтому я раздваивался, когда Надежда Константиновна попадала в сферу партийного огня. Мне было ее жалко. Сталин в узком кругу объяснял нам, что она вовсе не была женою Ленина. Он иной раз выражался о ней довольно свободно. Уже после смерти Крупской, когда он вспоминал об этом периоде, то говорил, что, если бы дальше так продолжалось, мы могли бы поставить под сомнение, что она являлась женою Ленина; говорил, что могли бы объявить, что другая женщина была женою Ленина, и называл довольно уважаемого в партии человека. Та женщина и сейчас жива, поэтому я не упоминаю ее имени»<sup>7</sup>.

**I.4A.** Некролог очень сдержанный, скупой. «Хозяин» ведь не любил ее [Крупскую]. Вспоминаем анекдот: «Если вы будете дурить, мы другую женщину сделаем вдовой Ленина».

*ММ:* ...–1939 [ГЕ 1989: 160]

**I.4B–D.** Во время выступления троцкистов вдова Ленина Крупская сочувствовала им. Кроме того, Крупская особенно не симпатизировала brutальному Сталину. Боясь ее выступлений, которые могли бы очень подействовать на народ, Сталин пригласил к себе Крупскую и сказал ей:

– Будешь слушать партию, – будешь вдовой Ленина. Не будешь слушать партию, – Артюхину сделаю вдовой Ленина. (Видная большевичка Артюхина тогда была фавориткою Сталина).

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 48] = [АА 194?: 49] = \*1926–1929 [АЕ 1951: 35]

**I.4E.** Есть анекдот, возможно апокрифический, про вдову Ленина. Пользуясь авторитетом своего покойного мужа как советского героя, она любила давать Сталину непрошенные политические советы. Говорят, что вконец разъяренный Сталин запугивал ее: «Еще одно слово, и я назначу кого-нибудь еще вдовой Ленина».

*ММ:* 1950–1960 (англ.) [МК 1962: 58]

**I.4F.** Сталин – Крупской:

– Патыше, товарищ Крупская! Если будэтэ сэбя плохо вэсты, мы назначим вдавой Лэнына Зэмлачку.

*КЛ:* \*1930-е [ШТ 1987: 211]

### **I.7. Сталин приказывает «убрать» воскресшего Ленина.**

См. также сюжет в данном собрании **I.8.**

Анекдот отражает, видимо, сложившееся в кругах троцкистской оппозиции мнение: «Н. К. Крупская, вдова Ленина, уже один раз обжегшаяся на Троцком (Сталин в свое время из-за ее поддержки Троцкого чуть не исключил ее из партии), на заседаниях Политбюро и президиума ЦКК во время обсуждения правых угрюмо молчала, а после заседания, как рассказывали тогда, приходила на квартиру то к Рыкову, то к Бухарину и часами плакала, говоря:

– Я все молчу из-за памяти Володи (Ленина), этот азиатский изверг так-таки потащит меня на Лубянку, а это позор и срам на весь мир...

А потом, постепенно приходя в себя, повторяла свою знаменитую фразу троцкистских времен:

– Да что я! Действительно, живи сегодня Володя, он бы и его засадил. Ужасный негодяй, мстит всем ленинцам из-за политического завещания Ильича о нем!» [АА 1976: 160–161].

Имплицитно подразумеваемый мотив о воскресении Ленина смотри в сюжете **I.2**. Кроме того, к концу 30-х годов возникает слух, активно поддерживаемый Троцким в его поздних статьях (прямо он об этом пишет в заметке 1940 г. «СверхБорджия в Кремле»<sup>8</sup>), что смерть Ленина – дело рук Сталина. Возможно, этот слух был ответом оппозиции на обвинение «в заговоре против Ленина», выдвинутом при процессе «антисоветского правотроцкистского блока» в 1938 г. (см. подробнее комментарий к **I.8**).

К тому же из известных нам четырех вариантов этого сюжета три относятся к эмигрантским сюжетам из связанных коллекций (фактически один и тот же текст, только в сборнике [АЕ 1951] в отличие от [ШО 194?] и [АА 194?] «собрание» заменено на «партсъезд», а «бузотер» на «враг народа») и вариант 1934 г. из троцкистского «Бюллетеня оппозиции», которому, вполне возможно, данный сюжет и обязан своим происхождением.

**I.7А–С.** Сталин на собрании заканчивает доклад патетическими словами:

– Выполним заветы великого Ленина!

В это время его зовут к телефону. Сталин подошел, слушает:

– Говорит Ленин.

– Откуда, Ильич?

– Это позже... Пока, что скажи, что ты за свинство развел здесь без меня?

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

Посмотрел Сталин на охрану, которая стояла вокруг него и, показывая на телефон, сказал:

– Найдите и уберите этого бузотера!

*КЛ*: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 50] = [АА 194?: 52] =  
\*1934–1936 [АЕ 1951: 60–61]

**I.7D.** Ленин воскрес, видит, что находится в массивном здании, охраняемым часовыми. – Я, должно быть, в тюрьме, контрреволюция победила. Находит телефон и спрашивает Троцкого. Никакого Троцкого нет. Еще больше укрепляется в убеждении, что контрреволюция победила. Звонит Рыкову в Совнарком, Зиновьеву в Коминтерн, Бухарину в «Правду». Результат тот же. Но может быть хоть партия существует? Звонит в секретариат ЦК: – т. Сталин? – Что вам нужно? – Ленин объясняет ему положение. Сталин слушает его, одновременно берет другую трубку и звонит в ГПУ: – Тут старик<sup>9</sup>, хочет слишком много знать, успокойте его.

*ПР*: 02.1934 [БО 1934 (№ 38–39)]

### **I.8. Не виновны ли троцкисты в смерти Ленина?**

См. также сюжет в данном собрании **I.7.**

Имеются в виду гонения на сторонников – реальных и вымышленных – Троцкого, которые по возрастающей происходили с 1927 г., и приписывание им все большего количества вымышленных преступлений.

Карикатура и подпись под ней опубликованы на следующий день (3 марта 1938 года) после начала шумного процесса по делу группы заговорщиков «антисоветского правотроцкистского блока» (обвиняемые: Н.Н. Бухарин, А.И. Рыков, Г.Г. Ягода, Н.Н. Крестинский, Х.Г. Раковский, А.Г. Розенгольц и т.д.). В частности, им действительно вменялся в вину (п. 2 обвинительного заключения) «заговор против В.И. Ленина в 1918 г.».

**I.8A.** Дело «Блока правых и троцкистов».

– А не виновны ли эти люди и в смерти Ленина?

– Тише, тише... Если товарищ Сталин услышит и поверит этому, он прикажет... всех оправдать.

*ПР* (подпись к карикатуре): 03.03.1938 [АС 1998: 242]

### **I.13. Сталину сообщают о смерти Крупской.**

См. также в данном собрании сюжет **I.4.**

Н.К. Крупская умерла в 1939 г. Сталин еще при жизни Ленина был известен своим неблагоприятным отношением к Крупской.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

- I.13A.** – Крупская скончалась. Сообщите товарищу Сталину, только осторожно – у него грудная жаба.  
– Вы думаете, доктор, что он очень огорчится?  
– Нет, я боюсь, чтобы он не умер от радости.

*ПР* (подпись к карикатуре): 02.03.1939 [АС 1998: 256]

**I.14. Ленин переводил на русский «Брдзолу» и издавал ее под названием «Искра».**

«Искра» – нелегальная газета революционного направления, основанная Лениным в 1900 г.

«Брдзола» – нелегальная газета революционного направления, орган Кавказского отдела РСДРП, основана в 1903 г.

Плеханов Георгий Валентинович (1856–1918) – видный теоретик марксизма, деятель международного социалистического движения.

- I.14A.** – Я начал писать роман на материале истории партии.  
– А ты знаешь материал?  
– Ну конечно. Сталин на Кавказе умело основал партию большевиков, выпускал газету «Брдзола» («Борьба») и потом сделал Октябрьскую революцию. Ленин помогал Сталину, в Женеве переводил «Брдзолу» на русский язык и выпускал под именем «Искра». Капиталист Плеханов им мешал.

*ДН*: 1937 [СН 1995: 364]

## II. ПРИХОД СТАЛИНА К ВЛАСТИ. СТАЛИН И ТРОЦКИЙ. БОРЬБА С ОППОЗИЦИЕЙ

Значительная часть анекдотов 1920–1930-х гг. приписывалась Карлу Радеку (настоящая фамилия Собельсон) – деятелю международного социал-демократического и коммунистического движения, троцкисту, репрессированному и погибшему в заключении в 1939 г.

Слухи о его причастности к сочинению политических анекдотов отчасти подтверждаются воспоминаниями современников и даже официальной прессой того времени: «Все годы после Октября Радек был троцкистом, боролся против победы социализма в СССР, за капитализм. В 1923 г. он был оруженосцем Троцкого, клеветал на большевистскую партию, пытался подменить ленинизм троцкизмом. Этот комедиант, *рассказчик антисоветских анекдотов*, верно служил Троцкому и использовал печатное и устное сло-

во для борьбы с большевиками. В 1926 г., на диспуте в Коммунистической академии троцкист Радек хихикал и издевался над теорией построения социализма в нашей стране, называя ее щедринской идеей, строительством социализма в одном уезде или даже на одной улице»<sup>10</sup>.

С другой стороны анекдотическая традиция XX в. приписывает множество политических анекдотов Радеку так же, как, например, фольклорная традиция Азии приписывала анекдоты Ходже Насреддину. Это нормальный процесс *циклизации* отдельных фольклорных текстов вокруг фигуры рассказчика или главного действующего лица. Однако это не значит, что в действительности Радек был автором хотя бы половины приписываемых ему острот. Так, например, Радеку приписывается такая шутка: «Мы называем именем Максима Горького город, улицы, парки, колхозы и пр. А не лучше ли нам назвать эпоху максимально горькой?». А вот, например, в Чукоккале есть запись за 1932 г., принадлежащая Виктору Шкловскому: «Эпоха переименована в максимально-горькую»<sup>11</sup>. И там же, в примечании составителя, Елены Чуковской, приводится фрагмент из воспоминаний Анненкова о Горьком, где рассказывается, как на вопрос, как бы он определил время, прожитое в Советской России, Горький ответил: «Максимально горьким»<sup>12</sup>. Примерно таким же образом дело обстоит и с авторством многих других шуток.

### **II.1. Радек: Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин – из Политбюро.**

См. также [КА 2004: № 31]; См. также в данном собрании сюжет **II.4.**

Зиновьев Григорий Евсеевич (1883–1936) – ближайший соратник В. И. Ленина, участник революции, организатор и председатель 1-го Интернационала; с 1925 г. – лидер «новой оппозиции», в 1926 г. вступил в блок, возглавлявшийся Троцким; на Объединенных пленумах ЦК и ЦКК в июле 1926 г. исключен из состава Политбюро ЦК, а в октябре 1927 г. – из состава ЦК партии, 14 ноября 1927 г. – вообще из партии; 22 июня 1928 г. восстановлен в партии, 9 октября 1932 г. вновь исключен из партии, 14 декабря 1933 г. – опять восстановлен, 20 декабря 1934 г. вновь исключен; 1935 осужден на 10 лет лишения свободы, позже расстрелян.

Каменев Лев Борисович (1883–1936) – участник революции, советский партийный и государственный деятель. В декабре 1925 г. Каменев был переведен из членов в кандидаты в члены Политбюро ЦК, а в январе 1926 г. потерял свои посты в СНК и СТО СССР; в октябре 1926 г. выведен из Политбюро, в апреле 1927 г. – из Пре-

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

зидиума ЦИК СССР, а в октябре 1927 г. – из ЦК ВКП(б). В декабре 1927 г. на XV съезде ВКП(б) Каменев был исключен из партии, а июне 1928 г. – восстановлен; в октябре 1932 г. – вновь исключен; в 1935 г. был осужден и позже расстрелян.

В 1926 г. Зиновьев и Каменев впервые были выведены из состава ЦК (впрочем, как видно из исторической справки, с завидной регулярностью то восстанавливались в ней, то снова исключались), что послужило причиной возникновения этого сюжета – первый вариант зафиксирован в ноябре 1926 г. Более подробно про еврейские анекдоты см. вступительную статью.

Прим. к П.1Г.: Бажанов Борис Георгиевич (1900–1982), партийный деятель. С 1922 года работал в административном отделе ЦК ВКП(б), с 1923 г. – секретарь И.В. Сталина. В 1928 г. через Иран бежал в Европу, где прославился благодаря публикации мемуаров «Воспоминания бывшего секретаря Сталина».

**П.1А.** – Чем отличается Сталин от Моисея?

– Моисей вывел евреев из Египта, Сталин из Политбюро.

*ДН:* 16.11.1926 (укр.) [ЕИ 1997: 429]

**П.1В.** Какая разница между Сталиным и Моисеем?

– Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин вывел их из Цема.

*КЛ:* 1927 [СА 1927: 12] = 1928 [КС 1928: 84]

**П.1С.** Какое сходство между Сталиным и Моисеем?

– Моисей вывел евреев из земли Египетской, а Сталин – из Кремля.

*УС:* 1920–1930-е [НА 1994: 45]

**П.1Д.** Она [Ольга Танхилевич] сообщила, что по Москве широко распространен такой анекдот: «Моисей вывел евреев из египетского плена, а Сталин – из ЦК».

*ММ:* \*1927 [ГГ 2005: 490]

**П.1Е.** Уже в самом начале тридцатых сложили библейский анекдот: Какое сходство между Моисеем и Сталиным? – Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин – из ЦК.

*ММ:* \*н. 1930-х [ЗР 1990: 96]

**П.1Ф.** Или такая: что общего между Сталиным и Моисеем? – Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин из ЦК. (Это после удаления из ЦК Троцкого, Каменева и Зиновьева).

*ММ:* 1930-е [АГ 1998: 337]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**П.1Г.** Порядочную часть советских и антисоветских анекдотов сочинял Радек. Я имел привилегию слышать их от него лично, так сказать, из первых рук. Анекдоты Радека живо отзывались на политическую злобу дня. <...> А когда Сталин удалил Троцкого и Зиновьева из Политбюро, Радек при встрече спросил меня: «Товарищ Бажанов, какая разница между Сталиным и Моисеем? Не знаете. Большая: Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин из Политбюро».

*ММ:* 1926 [ББ 1992: 205]

**П.1Н.** Какое-то время Карл Радек слыл советским Ходжой Насреддином. С именем Карла Радека связывали появление целой серии анекдотов и ядовитых реплик. В основном, антисталинских. Вот одна из них: «Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин – из Политбюро».

*ММ:* n.d. [ДВ 2005]

**П.1И.** – В чем разница между Сталиным и Моисеем? – Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин вывел их из Центрального Комитета.

*КЛ:* 1926–1928 (англ.) [GS 1995: 212]

**П.1Ј.** Чем похож Сталин на Моисея? Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин вывел их из Политбюро.

*ДН:* 10.1926 (англ.) [РР 1982]

**П.1К.** Моисей вывел евреев из Египта, а Сталин – из Политбюро.

*ММ:* \*1935–1936 [СИ 2006: 143]

## **П.2. Троцкий хочет, используя «ножницы», отрезать башку Сталину.**

Термин «ножницы цен», обозначающий разрыв в ценах на отдельные группы товаров (первоначально – промышленные и сельскохозяйственные) был впервые использован в речи Л.Д. Троцкого на XII съезде партии (весна 1923 г.).

**П.2А.** – Что это за «ножницы», о которых кричит Троцкий?

– Это разница между промышленными и сельскохозяйственными ценами. Цены расходятся как концы «ножниц».

– А это так важно – «ножницы»?

– Для Троцкого – да. Он хочет, используя «ножницы», отрезать башку Сталину.

*ДН:* 1926 [СН 1926: 9а]



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**II.3. Состав Политбюро: заковыки, заики, ошибало и вышибало.**  
По поводу «вышибалы» Сталина см. сюжет II.1.

**II.3А.** В 1926 году о составе Политбюро говорили, что в нем две заковыки: Троцкий и Зиновьев, два заики: Рыков и Молотов, один ошибало – Бухарин и один вышибало – Сталин.

*ММ:* \*1926 [АГ 1998: 337]

**II.4. Сначала Кремль пах чесноком, а теперь – шашлыком!**  
См. также в данном собрании сюжет II.1.

Придя к власти, Сталин начал избавляться от «старых большевиков», многие из которых были еврейского происхождения (см. сюжет II.1). В данном анекдоте нашел свое метафорическое отражение стереотип массового сознания о смене одной «госнации» другой (чеснок – важная составная часть еврейской кухни, шашлык – самое известное грузинское блюдо).

**II.4А.** Но на этом дело не кончилось. Почти в последние дни распространились слухи о значительно более серьезных недоразумениях между правительством и партией, между председателем [Совета народных] комиссаров Рыковым и главным секретарем Коммунистической партии Сталиным. В результате разумной и сильной организации отдельных секретариатов Сталин фактически стал верховным правителем партии. Из-за кавказского происхождения Сталина и его ближайших помощников и союзников этот период в шутку называется «шашлычизация» Союза.

*ДН:* 28.05.1927 [МИ 1993: 56]

**II.4В.** «Сначала от Кремля воняло чесноком, – гласит грубая русская шутка, – а теперь – шашлыком».

*ММ:* \*1930-е (англ.) [DG 1959: 141]

**II.4С.** – Что слышно в Политбюро?

- Как всегда ничего, только запах изменился.
- Как так?
- Раньше пахло чесноком, а теперь – шашлыком.

*КЛ:* \*1934–1936 [АЕ 1951: 68]

**II.5. Модные танцы: сталинстон и фокстроцкий.**

Фокстрот и чарльстон – популярные в двадцатые годы танцы. Анекдот строится на языковой игре: название танца, идущее от названия портового города Charleston, (South Carolina, USA) переосмысливается как «Сталин» + «стон».

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

Противопоставление в анекдоте сталинстона в СССР фокстрочному в Европе, мотивировано тем, что Троцкого только что (1928 г.) выслали из страны (про высылку см. так же П.6.).

**П.5А.** Современные модные танцы: в СССР – сталинстон, в Европе фокстрочкий.

*ДН:* 10.04.1929, Москва [ШИ 1991: 107]

**П.6. Троцкий: если бы Сталин умер, я был бы сейчас в Москве, Если бы Ленин ожил, он был бы здесь со мной.**

В конце 1928 г. Льва Троцкого выслали в Турцию.

**П.6А.** Троцкий изображен на рыбалке в турецкой ссылке. Местный мальчик-газетчик, желая пошутить, выкрикивает: «Экстренное сообщение! Сталин умер!». Но Троцкий невозмутим. «Молодой человек», – говорит он, – «это не может быть правдой. Если бы Сталин умер, я был бы уже в Москве». На следующий день разносчик газет предпринимает другую попытку. На этот раз он кричит: «Экстренное сообщение! Ленин жив!». Но снова Троцкий не попался. «Молодой человек», – говорит он, – «если бы Ленин был жив, он был бы сейчас здесь, со мной».

*ММ:* 1928–1934 (англ.) [LE 1935: 328]

**П.6В.** Ночью на Ильинке, когда Гумы и тресты спят и разговаривают на родном китайском языке, ночью по Ильинке ходят анекдоты. Ходят Ленин с Троцким в обнимку, как ни в чем ни бывало. У одного ведрышко и константинопольская удочка в руке.

*ХЛ:* зима 1929 [МО 1971: 191]

**П.6С.** Приехал Троцкий за границу. На него тут же накинулись: «Рассказывайте, что нового – совершенно не знаем, что у вас там творится». – «Новостей много. Например, Ленин умер». – «Ленин? Умер? А какие у вас этому есть доказательства?» – «Доказательства? Да если бы он не умер, то сейчас он был бы со мною перед вами».

*ДН:* 19.03.1929 (укр.) [ЕИ 1997: 746–747]

**П.6Д.** Пожалуй, недалёк от действительно возможных отношений анекдот про Троцкого: приходит он у себя в ссылке с охоты, смотрит на портрет Ленина и говорит: «Эх, Ленин, Ленин, рано ты умер; охотились бы мы теперь с тобой».

*ДН:* 13.01.1929 [ШИ 1991: 82]

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

### **II.7. В Москве танцуют лезгинку при плаче Израиля.**

См. в данном собрании комментарий к сюжетам **II.1.** и **II.4.**

**II.7А.** По окончании XV съезда (декабрь 1927 г.), на котором Сталин одержал убедительную победу над левой оппозицией (Л. Каменев, Г. Зиновьев), появилось высказывание: «В Москве танцуют лезгинку при плаче Израиля». Или: «Одни танцуют лезгинку, другие поют “На реках Вавилонских”».

*ДН:* 21.12.1927 (укр.) [ЕИ 1997: 564–565]

### **II.8. Троцкий завещает свой мозг Сталину.**

Данный сюжет имеет под собой вполне конкретную историческую почву. В двадцатые годы был создан Институт мозга, выросший из лаборатории по изучению мозга Ленина, созданной в 1924 г. В Институте сохраняли головной мозг выдающихся людей, чтобы на этом материале заниматься проблемой гениальности<sup>13</sup>.

В советской анекдотической традиции Рыков выступал в амплуа пьяницы (см. комментарий к **VIII.2.**), Калинин – дурачка. См. так же сюжет **II.9.**

**II.8А.** Спорили – как лучше сберечь мозг Ленина? Думали-думали и один придумал: нужно вложить его в голову к т. Рыкову – и Рыков поумнеет и мозг сразу заспиртуется.

*ДН:* 03.01.1925 (укр.) [ЕИ 1997: 181]

**II.8В.** Троцкий составляет завещание. «Свой мозг, – пишет он в нем, – завещаю Ал[ександр]у Ив[ановичу] Рыкову, – во-первых, потому, что собственного у него мало, то и это будет подспорьем; а во-вторых, потому, что у Рыкова он будет хорошо заспиртованный, следовательно, безопасно для сохранения».

*ДН:* 02.03.1928 (укр.) [ЕИ 1997: 596]

**II.8С.** Из завещания Троцкого: после моей смерти мой мозг заспиртовать и отослать в Москву – спирт Рыкову, а мозг – Сталину.

*ДН:* 19.02.1929 (укр.) [ЕИ 1997: 737]

**II.8D.** Троцкий пишет завещание.

- Заспиртуйте мой мозг и пошлите в Москву.
- Зачем?
- Мозг – Сталину, а спирт – Рыкову и Калинин.

*ДН:* Вторая пол. 1920-х [СН 1991: 32]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**II.8Е.** Ещё Кальнин доносил, что Вегман ему и М.Д. Кордонской рассказал анекдот про завещание Льва Троцкого, услышанный в московском трамвае: «В этом завещании Троцкий пишет, что если за границей [его] убьют или он умрёт, то пусть тела не бальзамируют и [в] мавзолей не доставляют. Средства эти лучше отдать на индустриализацию. Пусть берут только мозги, заспиртуют и отправят в Москву. Спирт отдать Рыкову, а мозги Сталину».

*ПР: \*1929–1930 [ТА 2007]*

**II.9. Троцкий завещает похоронить свое тело и х... отдельно.**  
После 1960-х гг. героем данного анекдота стал Ленин, Сталина же заменил Троцкий. См. так же **II.8.**

**II.9А.** Троцкий завещал похоронить его тело в Берлине, а х... в Константинополе. – Почему? Узнает Сталин, что Троцкий умер, и скажет: «Ну и х... с ним!». И ошибется.

*ДН: 01.11.1930 [РИ 1995: 205]*

**II.11. Ворошилов – Сталину: Х... с тобой, топчись тогда на месте.**

**II.11А.** Однажды Сталин говорит Ворошилову: «Иногда мне приходится принимать парады, а я же не знаю строевого дела, ты подучи меня». Ворошилов сказал: «Хорошо, заходи ко мне в кабинет». Сталин зашел. Ворошилов подает команду: «Смирно». Сталин встал, вытянувшись. Ворошилов командует: «Налево!» Сталин погрозился пальцем. Вновь командует: «Направо!» Сталин опять погрозился, сказав: «Ты меня не тяни вправо и влево». Тогда Ворошилов говорит: «Ну и х... с тобой, топчись тогда на месте».

*СД: 22.08.1938 [БА 2002: 80]*

**II.12. Радек сочиняет эпиграмму на Ворошилова.**

См. также фрагмент в [БЮ 1995: 68].

В этой эпиграмме (См. также примеч. к **II.1.**) обыгрывается тот факт, что Троцкого звали Львом, а сам Радек до последнего момента (судебного процесса, на котором Радек отрекся от Троцкого) мыслился как «человек Троцкого», в то время как Клим Ворошилов воспринимался как «человек Сталина». Стоит учитывать и тот момент, что Ворошилов соперничал с Троцким за звание «командарма гражданской войны».

На примере этого анекдота можно легко увидеть, как рождается анекдот. Меншевик Н. Валентинов (Вольский) был свидетелем,

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

как Ворошилов дразнил Радека, сказав в 1923 г. на XII съезде: «Вот идет Лев, а за ним его хвост». В ответ Радек тут же сочинил эпigramму, о которой и идет речь (**П.12D.**). В других пересказах от реплики Ворошилова, вообще-то инициировавшей все последующие события, остается туманный осадок: «Ворошилов обозвал Карла Радека “прихвостнем Льва Троцкого”» (**П.12B.**), XII съезд партии превращается в «какое-то собрание» (**П.12C.**), и наконец, мифологизация события достигает своего апогея, когда создание эпigramмы приписывается уже осужденному Радеку, сидящему в одной камере с Раковским (ситуация сама по себе предельно маловероятная), который продолжает героически острить и бороться со Сталиным, что, конечно, противоречит реальной позиции Радека после ареста в 1936 г., когда он не только признал все предъявленные ему обвинения, но и обвинил в чем требовалось бывших соратников.

**П.12A.** Сидя в камере с дипломатом Х.Г. Раковским, Радек как из рога изобилия рождал антисталинские анекдоты. В своей тетради он набросал «вражеский шарж» на Ворошилова. Под шаржем четверостишие:

«Клим – пустая голова,  
В тебе все в кучку свалено.  
Лучше быть хвостом у льва,  
Чем задницей у Сталина».  
Этот недружеский шарж обошелся ему в шесть месяцев одиночки.

*ММ: 1930-е [БН 1998: 54]*

**П.12B.** Ворошилов обозвал Карла Радека «прихвостнем Льва Троцкого». Радек ответил ему эпigramмой. Эпigramма эта вошла в литературные анналы:

Ах, Клим, пустая голова,  
Навозом доверху завалена!  
Не лучше ль быть хвостом у Льва,  
Чем задницей у Сталина?

*ММ: \*1930-е [ДВ 2005]*

**П.12C.** Достается и Ворошилову, который на каком-то собрании назвал Радека прихвостнем Троцкого. Радек ответил эпigramмой:

Эх, Клим, пустая голова!  
Мысли в кучу свалены.  
Лучше быть хвостом у Льва,  
Чем ж...ю у Сталина.

*ММ: \*1930-е [ЕФ 2004]*

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**II.12D.** С такой же злобой отнесся Радеку и его статье (имеется в виду статья, восхваляющая Троцкого. – А. А., М. М.) Ворошилов. В 1923 г. он был командующим Северо-Кавказским военным округом. Когда на съезде (имеется в виду XII съезд, 1923 г. – А. А., М. М.) появился Троцкий (Лев Давидович) в сопровождении Радека, Ворошилов с насмешкой крикнул: «Вот идет лев, а за ним его хвост!» Остроумный и находчивый Радек через несколько минут ответил Ворошилову неприличным четверостишием, облетевшим всех делегатов съезда и потом ходившим по Москве:

У Ворошилова тупая голова  
Все мысли в кучу свалены  
И лучше быть хвостом у Льва  
Чем жопою у Сталина.

*ММ: 1923 [ВН 1971: 54]*

### III. СТАЛИН – «ВОЖДЬ МИРОВОЙ РЕВОЛЮЦИИ»

**III.1. Радек – Сталину: «Этого анекдота я еще не рассказывал».**  
См. также [КА 2004: № 71].

Лев Троцкий был последовательным сторонником теории перманентной (мировой) революции, его называли «Вождем мировой революции». Про рассказывание Радеком анекдотов см. сюжет **II.1.**

**III.1A.** Еще один анекдот, приписывавшийся Радеку: Сталин вызывает к себе Радека:

– Слушай! Ты рассказываешь много анекдотов. Черт с тобой! Но ты, говорят, дошел до того, что стал рассказывать анекдоты обо мне. А я – вождь мирового пролетариата.

– Это – не мой анекдот, товарищ Сталин, – ответил Радек.

*ММ: \*1927–1929 [АИ 2004: 77]*

**III.1B.** Сталин вызывает к себе Радека и спрашивает:

– Слушай, что же ты выдумываешь обо мне анекдоты? Ведь я все-таки вождь мирового пролетариата!

– Ну, знаешь, ТАКОГО анекдота и я не выдумую!

*КЛ: \*н. 1930-х [ШТ 1987: 210]*

**III.1C.** Говорили, что Сталин, который уже входил тогда в силу, спросил его однажды: «Говорят, ты про меня анекдоты рассказываешь?» – «Какие анекдоты?» – «Ну, что я – вождь». – «Что ты, Коба, такого анекдота я никогда бы не рассказал».

*ММ: ...–1937 [ИН 1992: 115]*

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**III.1D.** В самом начале Отечественной войны Константин Яковлевич Бережицкий был арестован. Говорили, якобы, в узком кругу он рассказывал политические анекдоты <...> Виктор Утков рассказал мне, что Бережицкий был арестован за анекдот о Сталине. Однажды Сталин вызывал к себе Карла Радека и спросил: правда ли, что он является автором многих коротких шуточных историй.

– Есть такой грех, – признался известный журналист.

– Зачем же рассказываете всякие анекдоты про меня, – напористо продолжал Сталин. – Я ведь вождь партии и народа.

Радек возразил:

– Вождь партии и народа? Такого анекдота я никогда не рассказывал.

*ММ: \*1941 [ЮМ 1995]*

**III.1E–F.** Известный большевистский деятель и сочинитель многих советских политических анекдотов Карл Радек был вызван разгневанным Сталиным.

– Ты что это обо мне анекдоты сочиняешь? – набросился Сталин на Радека.

– Товарищ Сталин, но анекдот про то что вы вождь революции, на самом деле не мой анекдот!

*КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 48] = [АА 194?: 50]*

**III.1G.** Разгневанный Сталин вызвал к себе Радека:

– Ты что это про меня анекдоты сочиняешь?! Даже осмеливаешься про то, что я – вождь мировой революции!

– Товарищ Сталин, помилуй, ведь анекдота, что ты – вождь мировой революции, право же никто не сочинял...

*КЛ: \*1934–1936 [АЕ 1951: 67]*

**III.1H.** Встречается Сталин с Радеком и Сталин спрашивает:

– Послушай, Радек, когда ты кончишь рассказывать про меня анекдоты?

Радек отвечает:

– Знаешь, Коба, последний анекдот, что ты – вождь пролетарской революции, ей-богу, не я придумал...

*ММ: n.d. [ФА 1993: 62]*

#### IV. ГОЛОД И КОЛЛЕКТИВИЗАЦИЯ

##### **IV.1. Сталин отговаривает Калинина переезжать из Кремля, потому что по слухам в Москве плохо с продовольствием.**

**IV.1А.** Калинин: Знаешь, Иосиф Виссарионович, земляки обижаются, что ко мне нельзя попасть домой, пропуска да часовые, заважничал, говорят, Михаил Иванович. Думаю с семьей перебраться на жительство из Кремля в город.

Сталин: Не торопись. По слухам, у них там плохо с продовольствием.

*ДН:* Вторая пол. 1920-х [СН 1991: 30]

##### **IV.2. Сталин: у меня миллионы ослов некормленные – и я не волнуюсь.**

Библейская метафора «овцы – народ» очень характерна для многих анекдотов о Сталине того времени (см. данное собрание), но не только. В еврейском анекдоте, записанном в Киеве в 1940 г., неудачливому преступнику цадик дает совет воровать не деньги, а ослов и лошадей: «Неудачливый вор снова поехал к цадик, дает ему двадцать пять рублей и спрашивает:

– Почему, ребе, вы велели мне заняться именно ослами и лошадьми?

Отвечает ему ребе:

– Видишь ли, Менаше, я сам имею дело с ослами и лошадьми и неплохо живу»<sup>14</sup>.

**IV.2А.** К Сталину приехал кунак из Грузии на осле; подъехал к Кремлю; кунака в Кремль пустили, а осла – нет. Привязали его к воротам кремлевским. Сталин обрадовался кунаку, стал его угощать. Они сидели, угощались, потом тот: «Ой, вспомнил! У меня же осел остался некормленный». А Сталин ему говорит: «Ну, что ты волнуешься? У тебя какой-то осел один остался некормленный, у меня миллионы ослов некормленные – и я не волнуюсь».

*ММ:* \*16.02.1939 [МБ 1988: 86–87]

**IV.2В.** В 1934 году рассказывали и такой анекдот: Как-то к Сталину в Москву приехал его брат на своем ишаке. Сталин брата принял, накормил, напоил, уложил спать. На утро брат ему и говорит: «Меня ты принял хорошо, спасибо тебе за это, а вот ишака моего не накормил, так и стоит голодный». На это Сталин ему ответил: «У меня сто пятьдесят миллионов голодных ишаков и то я о них не забочусь».

*ММ:* 1934 [АГ 1998: 337]



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**IV.2С.** К Сталину в гости приехал Иисус Христос. Тот его принял и долго с ним общался. Вот только Христос как-то нервничал и все смотрел в окно. Сталин его и спрашивает: «Товарищ Христос, о чем это вы все беспокоитесь?». Иисус и говорит: «Да, понимаете, товарищ Сталин, я к вам приехал на ослике, а корму ему дать не успел. Вот и беспокоюсь, как он там голодный весь день простоит». – «Ах, товарищ Христос, что вы беспокоитесь. Вот у меня миллионы ослов, я им жрать вообще не даю, я не задумываюсь. А они как-то живут».

УС: \*1930 [ВВ 2007]

**IV.10. Гувер отучил людей пить, Сталин – есть.**

См. также [КА 2004: № 52].

Герберт Кларк Гувер – президент США с 1929 по 1933 г. Сухой закон, введенный в 1919 г., был отменен в конце президентского срока Гувера.

**IV.10А.** В одной шутке по поводу Сталина двое русских спорят, кто самый величайший – Сталин или Президент Гувер. «Гувер научил американцев не пить», – говорит один. «Ну да», – отвечает второй, – «зато Сталин научил русских не есть».

УС: 1929–1933 (англ.) [СВН 1957: 28]

**IV.10В.** Американец и русский поспорили, кто более великий деятель: Гувер или Сталин.

- Гувер – величайший человек. Он отучил наш народ пить.
- А Сталин отучил нас есть!

КЛ: n.d. [ШТ 1987: 36]

**IV.12. Причина засухи: 170 миллионов людей в рот воды набрало.**

**IV.12А.** Сталин призывает ученых и спрашивает: «Пачиму засуха? Вы ученые далжны знат!». Ученые отвечают: «Иосиф Виссарионович, мы знаем причину, но ничего не можем сделать. 170 миллионов людей в рот воды набрало. И вот не хватает в стране воды».

ПР: \*1937 [КИ 1978]

**IV.12В-С.** – Почему в 1947 году в СССР не было наводнений?

- Потому, что все 180 миллионов населения воды в рот набрали.

КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШЛ 194?: 5] =

\*1934–1936 [АЕ 1951: 65]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**IV.12D.** А/р – Почему нет рыбы в магазинах?

– Потому что нет воды.

– А почему нет воды?

– Потому что двести миллионов набрали воды в рот и молчат как рыбы.

*КЛ: \*1951 [ШТ 1987: 99]*

**IV.13. Сталин накормил людей землей, которую им дал Ленин.**

Начало данного текста является зачином популярной «серии» частушек. Вот пример такой частушки, зафиксированной на Колыме в 1933 г.: «Ленин Сталина спросил: / – Где ты сена накопил? / – Я косы в руки не брал – / Всю Россию обобрал»<sup>15</sup>. Другой вариант: «Ленин Троцкого спросил: / – Много ль хлеба напросил?»<sup>16</sup>. Частушка, в свою очередь, восходит к детской считалке, известной с середины XIX в.: «Рыжий красного спросил / Чем ты бороду красил»<sup>17</sup>.

Выражение «есть землю» могло означать «голодать», см. также следующий фрагмент из рассказа Горького: «Каждый раз, когда приходилось наклоняться к земле, в теле возникало страстное желание упасть и есть землю, черную, жирную, много есть, есть до изнеможения, потом – заснуть. Хоть навсегда заснуть, только бы есть, жевать и чувствовать, как теплая и густая каша из рта медленно опускается по ссохшемуся пищеводу в желудок, горящий от желания впитать в себя что-либо»<sup>18</sup>.

В ответе Сталина содержится намек на декрет Ленина о земле («Землю – крестьянам»).

**IV.13A.** Ленин Сталина спросил, чем людей ты накормил? А Сталин сказал: землей, которую вы отдали им.

*ММ: n.d. [УИ 1998: 216]*

## V. СТАЛИН И ТЕРРОР

**V.1. Радек: Со Сталиным трудно спорить – я ему цитату, а он мне – ссылку.**

См. также: [КА 2004: № 70].

См. комментарий к сюжету **II.1**.

**V.1A.** Со Сталиным очень трудно спорить: ты ему цитату – он тебе ссылку.

*КЛ: \*1920-е [ШТ 1987: 210]*

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**V.1B.** В 1928–1929 еще не так много оппозиционеров остужали свой пыл в снегах Сибири, и еще не было совершено убийство Троцкого. Но ссылки, как я уже об этом писал, конечно, практиковались. По Москве, Ленинграду и другим городам широко гулял приписываемый Радеку анекдот: «С товарищем Сталиным трудно спорить. Ты ему – цитату, а он тебе – ссылку».

*КЛ:* \*1928–1929 [АИ 2004: 76]

**V.1C.** Со Сталиным трудно спорить – я ему цитату, а он мне – ссылку.

*ММ:* n.d. [ЕФ 2004]

## **V.2. Многие чувствуют то же, что и ты, но это небезопасно показывать.**

**V.2A.** Анекдот, бытующий с незначительными вариантами при всех диктатурах, рассказывается людьми, готовыми ради куража рискнуть своей свободой. Он описывает случай, когда великий вождь (будь то Муссолини, Гитлер или Сталин) зашел инкогнито в кинотеатр. Во время новостной хроники на экране появилось его собственное изображение. Мгновенно все присутствующие поднялись, разразились бурными приветствиями и аплодисментами. Только диктатор остался сидеть, но сосед толкнул его под ребра со словами: «Тебе лучше бы встать, приятель», – сказал он шепотом, – «мы все здесь чувствуем то же, что и ты, но показывать это небезопасно».

*УС:* 1933–1934 (англ.) [LE 1934: 557]

**V.2B.** Есть два анекдота, которые могут считаться интернациональными с тех пор, как я слышал их о Сталине в Советском Союзе и о Гитлере в Германии. В одной из этих историй диктатор, чтобы отдохнуть, заходит инкогнито в кинотеатр. Он садится сзади незамеченным. Когда его собственное изображение появляется на экране, все встают и разражаются аплодисментами. Диктатор продолжает скромно сидеть. Один из стоящих рядом с ним аплодирующих зрителей шепчет: «Много людей чувствуют как вы. Но для вас лично будет безопаснее встать и тоже поаплодировать».

*УС:* 1933–1934 (англ.) [CWH 1957: 29]

## **V.3. Почему Сталин – «Великий садовник»?**

Идея возделывания страны как сада нашла свое отражение и в речах Сталина, и в творчестве его апологетов. В «Выступлении на приеме металлургов», опубликованном в Правде 29 декабря 1934 г.,

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

есть такие слова Сталина: «Людей надо заботливо и внимательно выращивать, как садовник выращивает облюбванное плодовое дерево». Позднее сравнение Сталина с садовником стало одним из расхожих агитационных штампов, используемых в передовицах «Правды» и многочисленных «песнях о Сталине»:

Я смотрю на народ, в душе весна,  
Нет ни бедности, ни печали.  
Расцветает, как сад, страна;  
В нем садовник – товарищ Сталин<sup>19</sup>.

О самом большом садовоме  
О самом любимом и мудром<sup>20</sup>.

**V.3A.** – Почему ты в своем стихотворении назвал Сталина Великим Садовником?

– Так он же все сажит и сажит людей.

*ДН:* Первая пол. 1930-х [СН 1995: 357]

#### **V.4. Раньше Сталин называл Ягоду верным псом.**

**V.4A.** – Разница, товарищ Ягода, в сущности, небольшая: прежде товарищ Сталин называл вас верным псом, а теперь называет просто собакой.

*ПР (подпись к карикатуре):* 1937 [АС 1998: 228]

#### **V.5. Сегодня Сталин не знает, куда тебя посадить, а завтра сажает на Лубянку.**

**V.5A.** – У товарища Сталина всегда так: сегодня не знает, куда тебя посадить, а завтра уже знает – на Лубянку!

*ПР (подпись к карикатуре):* 1937 [АС 1998: 236]

#### **V.6. Сталин стоит перед зеркалом и грозит своему отражению: «Ну погоди, я до тебя доберусь!».**

Этот текст восходит к сюжету из указателя международных сказочных сюжетов АТУ 1168А «The Demon and the Mirror»: герой говорит преследующему его демону или тигру, что он пленил в своем мешке других демонов и показывает ему зеркало. Демон принимает отражение за другого демона и убегает или начинает сражение с собственным отражением. Ареал распространения этого анекдота невелик – это зона влияния индийского и арабского мира, самая древняя фиксация – «Панчатантра».

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**V.6A.** В анекдоте, датируемом, как сообщают, 1937 или 1938 г., Сталин представляется не в своем уме. Однажды утром Отец Народов смотрит на себя в зеркало и говорит: «Ну, погоди, грязный идиот, я и до тебя доберусь»!

УС: 1937–1938 (англ.) [TR 1991: 543]

#### **V.10. Сталин предпочитает не убеждения, а страх соратников.**

Этот анекдот записал в 1931 г. американский журналист Вильям Генри Чемберлен, который находился в Советской России в качестве корреспондента газеты «Christian Science Monitor», с 1922 по март 1934 г., а с 1924 по 1934 г. вел дневник. Круг его общения в основном состоял из просоветски настроенной интеллигенции и партийных деятелей. В 1931 г. он фиксирует этот анекдот (хотя, возможно, он записал его по памяти чуть позже) и добавляет, что текст циркулирует среди членов партии. Есть одно указание на то, что, гипотетически, источником этого анекдота мог стать сам Сталин. Рой Медведев в главе «Маргиналии Сталина» своей книги «Люди и книги» пишет о том, что Сталин очень часто делал пометки на полях множества прочитанных книг, которые ему доставлялись: «Так, например, в одном из словарей против изречения, говорящего о народной любви к хорошему правителю, Сталин написал: “Лучше пусть боятся, чем любят”»<sup>21</sup>. К сожалению, какой это словарь и когда приблизительно сделана надпись, читателю осталось неизвестным.

Возможно, эту надпись либо могли видеть приближенные Сталина (секретари), либо, Сталин, видимо, любивший выражаться афористично, в устной беседе мог, конечно, сказать что-то подобное. В книге Ю. Борева «Сталиниада» Сталину приписывается ровно то же высказывание, что приводится в тексте, записанном Чемберленом в 1931 г.: «Предпочитаю людей, поддерживающих меня из страха, людям, которые поддерживают меня из убеждения: убеждения меняются – страх остается»<sup>22</sup>.

**V.10A.** В 1931 году среди членов партии в Москве гулял запрещенный анекдот. Ягоде, главе ГПУ, приписывают такой вопрос Сталину: «Чтобы вы предпочитали, товарищ Сталин – что бы члены партии были верны Вам из-за своих убеждений или страха?». А Сталину приписывают такой ответ: «Из-за страха». После чего Ягода спросил: «Почему?», на что Сталин ответил: «Потому что убеждения могут измениться, а страх остается».

УС: \*1931 (англ.) [WCA 1951: 510]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**V.16. Сталин–портрету Ленина: Ты вовремя помер, а то б и ты признался!**

См. комментарий к сюжету I.7.

**V.16A.** Из старой зарубежной карикатуры: Сталин (грозит кулаком портрету Ленина): «Ты вовремя помер, а то б и ты признался!».

*КЛ: \*1937 [ШТ 1987: 213]*

## VI. СТАЛИН И ПУШКИНСКИЙ ЮБИЛЕЙ

**VI.1. Конкурс на лучший памятник к юбилею Пушкина.**

См. также [КА 2004: № 16].

В 1937 г. отмечалось столетие со дня гибели поэта. Среди прочих праздничных мероприятий был проведен ряд республиканских конкурсов на лучший проект памятника Пушкину. «Правительственное постановление о создании нового памятника Пушкину в Ленинграде было вынесено еще в 1936 г. перед столетием смерти поэта. 9 февраля 1937 г., когда Советская страна отмечала сотую годовщину смерти Пушкина, на стрелке Васильевского острова, получившей название Пушкинской площади, состоялась закладка памятника. В объявленном конкурсе приняли участие виднейшие советские скульпторы, среди которых были В. Домогацкий, В. Козлов, М. Манизер, Г. Мотовилов, С. Меркуров, И. Шадр, Л. Шервуд и др. Лучшим проектом был признан проект известного скульптора И.Д. Шадра, которому и была поручена работа над моделью памятника»<sup>23</sup>.

Вариант анекдота с памятником Лермонтову образован, видимо, путем механистической замены Пушкина на Лермонтова. В 1939 г. праздновался юбилей Лермонтова, и готовилось – к 1941 г. – празднование 100-летней годовщины со дня смерти. Однако в отчете комиссии<sup>24</sup> никаких новых памятников к 1939 г. Лермонтову не значится. В 1941 г. вышло правительственное постановление о памятнике Лермонтову в Москве, но из-за войны проект был приостановлен и был реализован только в 1965 г. В 1941 г., тем не менее, был поставлен памятник Лермонтову в Тамбове<sup>25</sup>.

Примечание к вариантам **VI.1B–C**: при переводе сборника [ШО 194?], составитель [АА 194?] изменил Шевченко на Пушкина – замена достаточно традиционная для анекдотических текстов, курсирующих с Украины в Россию и обратно.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**VI.1A.** Эта особенность личности диктатора точно передается в анекдоте про конкурс на лучший памятник Александру Пушкину, великому русскому поэту. Выигравший проект представлял из себя гигантскую статую Сталина, читающего маленькую книгу стихов Пушкина.

*УС: \*1937–1940 (англ.) [CWH 1957: 29]*

**VI.1B.** – Это – лучший проект памятника Лермонтову, удостоившийся первой премии.

– Позвольте... Ведь, это – товарищ Сталин.

– Да, конечно. Но у него в руках томик стихов Лермонтова.

*ПР (подпись к карикатуре): 03.08.1939 [АС 1998: 258]*

**VI.1B–С.** В Москве проходит конкурс проектов на памятник Шевченко. Все проекты были отвергнуты. Тогда один скульптор обратился к жюри конкурса:

– Мой проект, наверное, пройдет.

Скульптор подвел жюри и публику к своему проекту и снял полотно. Памятник изображал Сталина, который держал в руках книжку Шевченко. Этот проект был жюри конкурса утвержден.

*КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 6] = [АА 194?: 48]*

**VI.1D.** По случаю 100-летия со дня смерти Пушкина был объявлен всесоюзный конкурс проектов памятника великому поэту. Из нескольких сотен проектов жюри приняло только один. Он выглядел так: с томиком Пушкина в руках в кресле сидит... Сталин.

*КЛ: \*1937–1939 [АЕ 1951: 77]*

**VI.1E.** Сталину на высший суд представляют разные проекты памятника Пушкину.

Первый проект: Пушкин читает Байрона.

– Эта верна истарычески, но не верна палытычески: гдэ генэральная лыния?

Второй проект: Пушкин читает Сталина.

– Эта верна палытычески, но не верна истарычески: ва врэмя Пушкина товарищ Сталин ешо нэ писал кныг.

Исторически и политически верным оказался третий проект: Сталин читает Пушкина.

Когда же открыли памятник, увидели: Сталин читает Сталина.

*КЛ: \*1937 [ШТ 1987: 213]*

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**VI.1F.** В тот год в Москве рассказывали анекдот об открытии памятника Лермонтову по случаю его столетнего юбилея. На открытие собрались советские знаменитости, произносились речи, играла музыка, и наконец подошел черед снять покрывало. Публика вытянула шеи, но, когда покрывало спало, ее взору предстала гигантская статуя Сталина.

– Но какое отношение это имеет к Лермонтову? – прошептал один служащий на ухо другому.

– Не будь дураком, – ответил его собеседник. – Посмотри! Разве ты не видишь, что он держит в руках томик стихов Лермонтова!

*ММ: \*1941 [БА 1997: 193]*

### **VI.3. Великий, гениальный Пушкин / Сталин.**

**VI.3A.** – Я зачеркиваю, товарищ профессор, в вашей речи слова «великий», «гениальный», «наша гордость»: ведь никто не понял бы, что речь идет о Пушкине; все думали бы, что вы говорите о товарище Сталине...

*ПР (подпись к карикатуре): 11.02.1937 [АС 1998: 223]*

## **VII. ПОСТРОЕНИЕ СОЦИАЛИЗМА**

### **VII.1. Сталин – представителям закавказских республик: Земля наша – хлеба ваша.**

Данный текст является самым ранним из выявленных нами сюжетов о Сталине.

Речь идет о Закавказской Федерации. Шапталадзе – персонаж, скорее всего, выдуманный. Видимо, его имя образовано от глагола «шептать». С другой стороны, возможно, это – намек на Виссариона Виссарионовича Ломинадзе (1897–1935), члена Президиума ЦК КП Азербайджана.

Примечание к варианту **VII.1B–D**: составитель сборника [АЕ 1951] при переводе попытался придать речи персонажа «армянские» особенности: «Спасыба, савецка власт, болшой спасыба: аз наш – земля ваш, ай спасыба, аз наш – хлэб ваш, эй спасыба; аз наш – рыба ваш, ай спасыба; аз наш – нэфт ваш, ай-ай-ай спасыба!»

**VII.1A.** Товарищ Сталин произносит речь об экономическом строительстве перед представителями закавказских республик:

– Поняли, товарищи?

– Нычего нэ поняли.



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

- Никто не понял?
- Тогда встает Шапгаладзе.
- Я все понял.
- Что же ты понял?
- Земля наша – хлеба ваша. Вода наша – рыба ваша.

*КЛ:* 1925 [СА февр. 1925: 54]

**VII.1B–D.** Во время празднования двадцатилетия Азербайджанской Советской Республики, после приветствия Калинина, который говорил о большой помощи Москвы оказанной Азербайджану и о том, что Азербайджан теперь сам хозяин своей земли, выступил старый азербайджанец и ломанным русским языком обратился к Калинин:

- Спасибо советской власти, аи спасибо! «Аз» наш, земля ваш, аи спасибо! «Аз» наш, хлеб ваш, аи спасибо! «Аз» наш, нефть ваш, аи спасибо! «Аз» наш, рыба ваш, аи-аи-аи спасибо!

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 31] =  
[АА 194?: 32] = [АЕ 1951: 81]

**VII.2. Раввин – Сталину: Построить социализм в одной стране можно, но жить в ней тогда будет невозможно.**

После смещения Троцкого со всех постов в 1927 г. и его высылки из СССР в 1929 г., теория «перманентной революции» окончательно уступила место сталинской идее о строительстве социализма в одной стране.

Мотив «в трудной ситуации правитель спрашивает совета у мудреца» хорошо известен в сказочном фольклоре многих народов. В трех ранних вариантах Ленин/Сталин идут к раввину (в поздних же версиях это передается как разговор с иностранцами, т. е. традиционное обрамление рассказа теряется). Например, в собрании В. Дымшица «Еврейские народные сказки» из 300 анекдотических сюжетов – 50 начинаются с похода к раввину за мудрым советом.

**VII.2A.** Из Сталинского катехизиса: «Можно ли построить социализм в одной стране?» – «Можно, но только несчастна будет та страна»...

*ДН:* 19.03.1929, Киев (укр.) [ЕИ 1997: 746]

**VII.2B.** Можно ли построить социализм в одной стране? Это был самый критический вопрос в противостоянии Сталина и Троцкого, на который Сталин ответил «Можно», а Троцкий: «Нельзя». Почти выиграв эту битву, Сталин почувствовал какие-то сомне-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

ния и послал за раввином, прославленным своею мудростью и потребовал от него ответить на вопрос подробно и откровенно. Раввин сказал, что ему нужно время, чтобы посмотреть Талмуд и другие священные и ученые тексты. Через несколько дней он вернулся. «Ну?», – с тревогой спросил его Сталин, «как насчет этого?». «Я порылся в священных текстах», – сказал раввин, «и нашел правильный ответ. Да, можно построить социализм в одной, отдельно взятой стране, но жить в этой стране – вот это будет невозможно».

*ММ: ...–1934 (англ.) [LE 1935: 269]*

**VII.2 С–D.** Советский коммунист, поведив иностранца по СССР и показав ему «достижения», говорит:

– Теперь видите, что можно построить социализм в одной стране. Иностранец мнется:  
– Можно то можно, – отвечает иностранец: – Только кто в такой стране будет жить?..

*КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 44] = \*1934–1936 [АЕ 1951: 65]*

**VII.2Е.** Дискуссии на тему о том, можно ли построить социализм в одной стране, достигли в ЦК коммунистической партии такого состояния, что было решено запросить хироманта Федю, который гадал по Апокалипсису.

Федя попросил на размышление три дня.

– Ну, что? – бросились к нему ответственные партийцы, когда Федя три дня спустя явился на заседание ЦК.

– Я прочитал Апокалипсис, – сказал Федя. – И увидел из него, что социализм в одной стране построить можно.

– А мы что говорили?! – закричали сторонники Сталина.

– А когда я еще внимательнее перечитал Апокалипсис, – продолжал Федя, – то увидел, что построить социализм в одной стране можно, но жить в этой стране будет тогда невозможно.

*КЛ: ...–1947 [АА 194?: 20–21]*

**VII.2F.** Борисов С.В. (1903 г. р., русский, образование среднее, из кулаков, бухгалтер инкубаторной станции, г. Ура-Тюбе Ленинградской области) с 1945 г. критиковал жизнь в СССР, говорил, что до революции было лучше, выборы называл комедией, рассказывал анекдоты: <...> Сталин с Троцким поспорили, можно ли построить социализм в отдельной стране, спросили у раввина, тот ответил: «Я нашел в книге священного писания о том, что социализм

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

можно построить в одной стране, в этой книге имеется примечание, где написано, что жить тогда в этой стране не будет возможно» и др.

*СД:* 18.06.1953 [КМЭ 1999: 145] =  
ГАРФ. Ф. 8131. Оп. 31. Д. 45396.

**VII.2G.** Ленин пришел к равнине:

- Как вы считаете, ребе, можно ли построить одно социалистическое государство в капиталистическом окружении?
- Построить можно, но жить в нем нельзя.

*ММ:* ...–1937 [ФЛ 1993: 8–9]

**VII.3. Человек предпочитает ужасный конец бесконечному ужасу.**

См. также [КА 2004: № 11; ШТ 1985: 230 – с вариантом про Брежнева и Картера].

**VII.3A.** – Не анекдот, а быль, – начал Сорокин серьезным тоном, как бы отрезвившись специально для данного рассказа, – а было это в прошлом году. Политбюро решило доказать Троцкому на деле, что рабочие и крестьяне не только преданы партии и ее ленинскому ЦК но каждый из них готов умереть за дело партии. Для эксперимента вызвали в ЦК из провинции трех «представителей трудящихся» – донбасского рабочего, тверского крестьянина и минского кустаря-еврея. Вызванных подняли на последний этаж здания ЦК и привели на балкон, где в полном составе их ожидало Политбюро. Сталин обратился к рабочему:

– В интересах партии Ленина требую от вас, товарищ рабочий, прыгнуть с этого балкона и своей жертвенностью доказать преданность рабочего класса нашей партии!

Рабочий отказался.

С теми же словами Калинин обратился к своему земляку-крестьянину. Крестьянин тоже отказался.

Тогда Каганович обратился к кустарю-еврею, но еще не кончил Каганович своих напутственных слов, как еврей рванулся к перилам.

– Стойте, – сказал Сталин, – для нас вполне достаточно вашей готовности умереть за дело партии, не надо прыгать, но вот объясните теперь товарищу Троцкому мотивы вашего героического порыва.

– Очень просто, – ответил еврей, – лучше ужасный конец, чем бесконечный ужас!

*ММ:* \*1927–1928 [АА 1976]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**VII.3В.** Потом была еще история, как Сталин и Ворошилов, во время Первомайской демонстрации обсуждали, действительно ли рабочие, принимающие участие в параде, лояльны режиму. Они решили это проверить: выбрать одного рабочего из колонны демонстрантов, предложить ему подняться на одну из Кремлевских башен и в доказательство своей любви к партии прыгнуть вниз. Рабочий выполнил этот приказ с неожиданной готовностью, и упал в сеть, которая была натянута внизу. Его похвалили за проявленную отвагу и любовь к партии, на что он с отвращением ответил: «О, к черту такую жизнь, которую мы ведем!».

УС: 1930–1934 (англ.) [CWH 1934: 330] =  
[CWH 1957: 33]

#### **VII.4. Добавления к шести условиям Сталина.**

На совещании хозяйственников 23 июня 1931 г. И. В. Сталин в речи «Новая обстановка – новые задачи хозяйственного строительства» сформулировал шесть новых условий развития промышленности: 1. Рабочая сила. 2. Зарплата рабочих. 3. Организация труда. 4. Вопрос о производственно-технической интеллигенции рабочего класса. 5. Признаки поворота среди старой производственно-технической интеллигенции. 6. О хозрасчете<sup>26</sup>.

**VII.4А.** Шесть основных условий Сталина для развития индустриализации было пародировано воображаемыми «шестью условиями для интеллигенции»: Не думай. Если ты должен думать, не говори сам с собой. Если тебе придется говорить самому с собой, не говори с другими. Если тебе придется говорить с другими, не пиши. Если тебе надо писать, не печатай. Если тебе придется это напечатать, отрицай это завтра.

УС: 1931–1934 (англ.) [CWH 1934: 330]

#### **VII.4В.** Шесть заповедей или искусство жить в С. С. С. Р.

- 1) Не думай.
  - 2) Если подумал, не говори.
  - 3) Что сказал, не записывай.
  - 4) Если записал, не печатай.
  - 5) Если напечатал, не подписывайся.
  - 6) Если подписался, немедленно дай опровержение.
- Эти 6 заповедей явились ответом на 6 условий, которые в начале 30-х годов объявил Сталин. Про эти «гениальные» условия шумно и долго писала советская пресса, трещало радио. В результате этих шести условий рабочих так прикрутили, что начались массо-

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

вые бегства с фабрик и заводов. В это самое время катастрофически падал жизненный уровень трудящихся. Жизнь становилась невыносимой, невозможной.

*КЛ: ...–1947 [АА 194?: 8]*

**VII.4С.** Он «доходил», превращался в «доходягу», а у меня возможности тоже были не ахти какие. Умер он от истощения зимой. Когда его на санях по зоне закрытого куском ветоши везли, так ноги торчали из саней и бороздили по снегу. У него было 5 заповедей, им разработанных, дающих некоторую гарантию не попасть в тюрьму. Он с философским складом ума их в зоне разработал. Вот они: Не думай.

Если думаешь – не говори никому.

Если сказал – не пиши.

Если написал – не публикуй.

Если опубликовал – сразу же пиши опровержение.

*ММ: \*...–1938 [КН 2006: 389]*

**VII.4D.** Пять заповедей советского интеллектуала:

1. Не думай.

2. Если думаешь, не говори.

3. Если думаешь и говоришь, не пиши.

4. Если думаешь, говоришь и пишешь, не подписывай.

5. Если думаешь, говоришь, пишешь и подписываешь, не удивляйся.

*КЛ: n.d. [ШТ 1987: 390]*

## **VII.5. Сталин занимает денег у крестьян.**

**VII.5А.** Анекдоты были, например, такие: приехала как-то в Москву Демченко (стахановка) зашла к Сталину. Тот предложил ей посмотреть Москву, но Мария сказала, что у нее нет денег. У Сталина денег не оказалось. Он спросил у Калинина. У того тоже денег не было. Не оказалось их и у Молотова с Ворошиловым. Тогда Сталин попросил деньги у крестьянина. Тот дал пятьдесят рублей и Сталин передал их Демченко. Смысл анекдота, надо полагать, состоял в том, что государство выжимало в те времена все из крестьянства. Анекдот этот рассказывали в 1937 году.

*ММ: \*1937 [АГ 1998: 336]*

## **VII.8. Масло растаяло под солнцем сталинской конституции.**

Речь идет о конституции, принятой в 1936 г. и объявленной самой демократической конституцией в мире. Одним из самых

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

распространенных агитационных штампов стало сравнение конституции с солнцем, согревающим своими лучами советскую землю.

**VII.8A-C.** Принес муж порцию масла домой, ищет-ищет, а масла и нет. Жена и говорит:

– Где же ты масло дел?

Муж разворачивает бумагу и радостно:

– Вот!

– Тут только жирная бумага. А масло где?

– Наверное растопилось... под солнцем сталинской конституции.

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 41] = [АА 194?: 30] = \*1934–1936 [АЕ 1951: 63]

**VII.8D.** В сатирическом плане употребляется и ряд штампов. Стоило, например, очередному мероприятию вроде увеличения рабочего дня или введения закона о тюремном заключении за незначительное опоздание на работу и пр. обрушиться на советского гражданина, как последний иронически изрекал пресловутую фразу Сталина «Жить стало лучше, жить стало веселее...». Исчезновение с прилавков государственных магазинов предметов первой необходимости, в частности жиров, объяснялось тем, что ... «масло растаяло под солнцем сталинской конституции» и т. д.

*УС:* 1936–1954 [ФАТ 1955: 39]

**VII.8D.** Почему в магазинах нет масла? – Оно растаяло под солнцем сталинской конституции.

*ММ:* \*1935–1936 [СИ 2006: 143]

### **VII.9. «Конституция Сталина» – оба слова псевдонимы.**

**VII.9A.** Советские псевдонимы.

– Конституция Сталина... Сталин, это – псевдоним?

– Да... Конституция, это – тоже псевдоним.

*ПР (подпись к карикатуре):* 28.11.1937 [АС 1998: 97]

**VII.10. Сталин распорядился, чтобы в полпредствах были только одни атташе.**

Attaché – букв. «связанный, привязанный» (фр.). В тридцатые годы было большое количество побегов советских дипломатов.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**VII.10A.** Реформы в полпредстве.

– В виду участвовавших побегов полпредов и секретарей, товарищ Сталин распорядился, чтобы в полпредствах были только одни атташе, и чтобы это слово было переведено с французского буквально.

*ПР (подпись к карикатуре):* 24.03.1938 [АС 1998: 99]

**VII.18. Крестьянин приходит к Сталину и спрашивает, когда наконец будет построен социализм.**

**VII.18A.** Так в одном анекдоте крестьянин пришел к Сталину и спросил, когда будет построен социализм? Сталин ответил, что скоро, через два года. Когда крестьянин спрашивает: «И тогда не будет ни ГПУ, ни других органов?». Сталин ответил, что их не будет. Тогда крестьянин сказал: «Вот тогда мы вас всех и пристрелим».

*СД:* 1934 (англ.) [DS 1997: 176] =  
ЦГАИП СПб Ф. 24. Д. 5. Оп. 2288. Л. 130.

**VII.19. Сталин объясняет библейскому Иосифу секрет своего успеха.**

Этот анекдот, найденный нами в единственной записи, явно искусственного происхождения, и злободневность его преувеличена. Имеется в виду знаменитый библейский сюжет: «И сказал фараон Иосифу: поставляю тебя над всею землею Египетскою <...>. И скопил Иосиф хлеба весьма много, как песку морского, так что перестал и считать. <...> Но когда и вся земля Египетская начала терпеть голод, то народ начал вопиять к фараону о хлебе. И сказал фараон всем египтянам: пойдите к Иосифу и делайте, что он вам скажет. И был голод по всей земле; и отворил Иосиф все житницы, и стал продавать хлеб египтянам. И из всех стран приходили в Египет покупать хлеб у Иосифа, ибо голод усилился по всей земле» (Быт 41). Данный текст, скорее всего, попал в эмигрантскую газету, издававшуюся в Софии, родившись из стереотипа восприятия власти большевиков как власти еврейской, из которого, в свою очередь, возник сюжет, что у Сталина есть третья, тайная, жена – Роза Каганович.

VII.19A. Недаром сейчас в ССР самым злободневным анекдотом является анекдот о «Библейском Иосифе» и великом комбинаторе «Кавказском Иосифе»:

В царстве теней они встретились. «Библейский Иосиф» стал похваляться своими земными операциями: «Когда я был у фараона, то в тучные годы я скупал весь лишний хлеб, а в голодные годы

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

продавал его, зарабатывая 10 крат!» (1000%). «Кавказский Иосиф» улыбнулся и сказал: «Ты, “Библейский Иосиф”, мальчишка против меня. Я в России и в тучные и в голодные годы, не покупал, а отбирал хлеб у крестьян и продавал им же в двадцать крат, зарабатывая 2000%».

Смутился «Библейский Иосиф»: «Как же так, ведь, я – еврей и учился у фараонов, а ты же только с Кавказа...»

Рассмеялся Сталин: «Смотри, Иосиф библейский, и учись. У тебя был один фараон и сам ты – еврей, а у меня...»

Тут Сталин показал на целую группу братьев Когановичей, с сестрой Розой, чадами и домочадцами.

Заплакал с досады «библейский Иосиф» и – все понял он.

Так постепенно начинает понимать и российский народ.

*ПР:* 1935 [ЗНР 1935 (№50): 2]

#### **VII.20. Седьмое условие Сталина.**

См. комментарий к сюжету **VII.4.**

**VII.20А.** Что стоит анекдот о седьмом условии Сталина! «Ешь вода, пей вода – ... не будешь никогда». При этом неприличное слово не произносится, а рассказчик делает паузу, загадочно улыбаясь.

*ДН:* 24.07.1933 [МА 1994: 151]

### **VIII. СТАЛИН НА ВЕРШИНЕ ВЛАСТИ**

#### **VIII.1. Сталин из говна делает государственных людей и государственных людей превращает в говно.**

Для варианта **VIII.1С.** также см. комментарий к сюжету **I.3.**

**VIII.1А.** – Кто первый химик в Союзе?

– Сталин, ибо он один из говна делает государственных людей и государственных людей превращает в говно.

*ДН:* 07.03.1928, Москва [ШИ 1991: 2]

**VIII.1В.** Недаром тогда существовал популярный анекдот: «Сталин – великий химик. Он из любого выдающегося государственного деятеля может сделать дерьмо и из любого дерьма – выдающегося государственного деятеля».

*ХЛ:* \*к. 1930-х [РЭ 2003]



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**VIII.1C–D.** В начале тридцатых годов в ВКПб существовала центральная контрольная комиссия (ЦКК), на местах местные контрольные комиссии (КК). Это были партийные суды, куда каждый член партии очень боялся попасть. Ибо КК могла исключать из партии, а это означало бы потерю карьеры.

Около ЦКК в Москве идут двое и один спрашивает:

– Что это за организация?

– А это такая организация, что из человека может сделать болото, а из болота – человека.

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 42] = [АА 194?: 43]

### **VIII.2. Сталин играет в карточную игру «короли».**

См. также [БЮ 1995: 64].

В декабре 1924 г. М.А. Булгаков записал в дневнике: «В Москве событие – выпустили 30° водку, которую публика с полным основанием назвала “рыковкой”. Отличается она от “царской” водки тем, что на десять градусов она слабее, хуже на вкус и в четыре раза ее дороже. Бутылка ее стоит 1 р. 75 коп.<sup>27</sup> <...> Водку называют “Рыковка” и “Полурыковка”. “Полурыковка” потому, что она в 30 градусов, а сам Рыков (горький пьяница) пьет в 60 градусов. Если бы к “Рыковке” добавить “Семашковки”, то получилась бы хорошая “Совнаркомовка”»<sup>28</sup>.

«Акулька» – старинная карточная игра, вариант «дурака». Главная особенность этой игры состоит в том, что пиковая дама не может быть крыта ни своей мастью, ни козырем. Игрок, которому ее предложил партнер, обязан ее взять. Крупская – вдова Ленина (поэтому «пиковая» дама) и как вдова Ленина, она неприкосновенна.

Стоит отметить, что в позднем варианте Ю. Борева: «Калинин любит играть в “дурачка”, Сталин – в “разбойники”, а Ленин уже сыграл в ящик». Во втором и третьем случае речь идет уже не об игре в карты, и семантика анекдота разрушается.

**VIII.2A.** В кремле все играют в карты по-разному:

Рыков в пьяницы, Крупская в акульку, Сталин в короли, Калинин в подкидного дурачка.

*ДН:* 04.1929, Москва [ШИ 1991: 104]

**VIII.2B.** Игра в карты. Кто во что любит играть: Рыков – в пьяницу, Калинин – в дурака, Сталин – в короля.

*ДН:* 16.05.1929, Киев (укр.) [ЕИ 1997: 765]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**VIII.2С.** – В какие игры играют кремлевские вожди?

– Калинин – в дурачки, Сталин – в короли, а Ленин уже сыграл в ящик.

*КЛ:* \*к. 1920-х [ШТ 1987: 210]

**VIII.2D.** Советскую водку в 20-х годах называли «рыковкой» в честь председателя СНК СССР Н. И. Рыкова, подписавшего постановление о производстве и продаже водки. В среде интеллигенции тогда ходил анекдот, что в Кремле каждый играет в свою карточную игру: Сталин – в «Короли», Крупская – в «Акульку», а Рыков – в «Пьяницу».

*ПР:* \*Вторая пол. 1920-х [ЯИ 2002]

### **VIII.3. Партия – член Сталина.**

**VIII.3A.** Сталин уверяет, что он не член партии. На удивление собеседника Сталин провозглашает: партия мой член.

*ДН:* 01.1931, Москва [ШИ 1991: 273]

### **VIII.4. Сходство Сталина и радио: слушать противно, и возразить нельзя.**

**VIII.4A.** Сходство Сталина и радио: слушать противно, и возразить нельзя.

*ДН:* 07.08.1931, Москва [ШИ 1991: 209]

### **VIII.5. Заём пятилетку в четыре года!**

Государственный заем – принудительная продажа населению государственных облигаций. В данном анекдоте речь идет о заеме, выпущенном в 1930 г. и имевшем официальное название «Пятилетку в четыре года»<sup>29</sup>. Для понимания анекдота необходимо помнить, что обязательное употребление буквы «Ё» в школьной практике (и, как следствие, «официальное» ее вхождение в алфавит) было введено приказом народного комиссара просвещения РСФСР только 24 декабря 1942 г.

См., например, следующий анекдот: «ИЗ СОВЕТСКОЙ ГАЗЕТЫ. В Москве-реке найден труп утопленника. Никаких признаков насилия, кроме двух облигаций государственного займа не обнаружено» [АА 194?: 17].

**VIII.5A.** Побывала крестьянка в городе и рассказывает: «Висит огромный, усадый, страшный и надпись над ним: “Заём пятилетку в четыре года!”».

*ММ:* 1930-е [ЛД 1995: 290]

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

### **VIII.7. В Политбюро миллиард членов – один и девять нулей.**

#### **VIII.7A. Юбилей.**

– Под цифрой два вы повесите портреты товарищей Сталина и Ленина... Под нулем – всех других товарищей наркомов.

*ПР (карикатура): 05.10.1937 [АС 1998: 235]*

**VIII.7B.** Популярной мишенью для острот естественно является Иосиф Сталин. В следующем анекдоте можно увидеть толику арифметической игры. Спрашивают: «Сколько членов в Политбюро?». – «Десять», – отвечает новичок. «Неверно», – его поправляют. «В Политбюро 1 миллиард членов». – «Что Вы имеете в виду под миллиардом?» – «Очень просто – один и девять нулей».

*ММ: ...–1934 (англ.) [LE 1934: 564]*

**VIII.7C.** – Партия и я – одно! – гордо заявляет член ВКП(б).

– А я и партия – десять! – отвечает беспартийный.

– Почему? – удивляется член ВКП(б).

– Партия единица, а я нуль, – пояснил тот.

*КЛ: ...–1947 [АА 194?: 44]*

### **VIII.8. Мои ишаки, куда хочу, туда и ставлю.**

См. также [КА 2004: № 188].

Образование этого анекдота нетривиальное – он построен на интертекстуальной отсылке к одной из так называемых «армянских загадок», популярных в 1910–1920-е гг.:

«Или еще анекдот – “армянская загадка”: висит в гостиной, зеленый. Что такое? Оказывается: селедка. Почему в гостиной? А не могли повесить? Почему зеленый? Выкрасили. Но зачем? Чтобы труднее было отгадать»<sup>30</sup>. Эту загадку упоминает и Куприн в «Яме», и Мандельштам в «Четвертой прозе» [МО 1971: 192]. Финальная реплика армянина на вопрос «Почему висит?» – «Моя селедка – куда хочу, туда и вешаю» – стала основой для реминисценции в ответе Сталина («мои ишаки – куда хочу, туда и ставлю») в данном анекдоте.

Другая интересная деталь: в анекдоте **VIII.8B.** Сталин называет своих подчиненных «ишаками». Такое пренебрежительное отношение Сталина к своим недоброжелателям или врагам имело место в действительности. Вот письмо Сталина, написанное в октябре 1904 г. (пер. с грузинского): «Костров прислал нам еще одно письмо, где говорит о духе и материи (кажется, речь идет о ситцевой материи). *Этот ишак* не понимает, что пред ним не аудитория газеты “Квали”. Какое ему дело до организационных вопросов?»<sup>31</sup>.

**VIII.8A.** Более разработанные истории имеют двойную цель. Они не только поносят безмерную личную власть Сталина, но и ставят под сомнение умственные способности его сподвижников. В истории, рассказанной советскими гражданами, упоминались имена конкретных комиссаров, но для целей этой статьи подойдут и вымышленные имена.

Иностранные делегации пролетарских энтузиастов одна за другой приглашаются в Советский Союз. Они обнаруживают, что комиссар Семенов – обаятельный человек, а его ответы вполне удовлетворительны. Только одна странная вещь вызывает у них удивление: прямо на его рабочем столе стоит плевательница. «Товарищ Семенов», – робко осведомляется делегат, – «я прошу у Вас прощения за мой вопрос, но почему эта вещь стоит у Вас на рабочем столе?». Этот вопрос повергает комиссара в приступ гнева. «Это моя плевательница!», – кричит он, – «Куда хочу, туда и ставлю». В приемной комиссара Рабиновича с посетителями происходит то же самое. Все просто отлично, но только кресло висит на потолке. Перед уходом делегат спрашивает, почему же у кресла такое странное местоположение. Комиссар Рабинович тоже взрывается. «Это мое кресло», – шумит он, – «куда хочу, туда и вешаю!». Наконец делегация приходит к самому Сталину. Все идет прекрасно. Иностранные делегаты убедились в значительности эксперимента и в гении его вождей. В конце интервью делегат упоминает о странном поведении комиссаров – у одного плевательница на столе, у другого кресло под потолком. «Ой, да не придавайте вы этому значение», – улыбается Сталин, – «они просто идиоты». «Но если они идиоты», – настаивает на своем делегат, – «почему они стоят во главе комиссариатов?». От этого вопроса Сталин приходит в бешенство. «Они мои идиоты», – кричит он, – «куда хочу, туда их и ставлю!».

*ММ: 1930–1934 (англ.) [LE 1934: 565]*

**VIII.8B.** Иностранный корреспондент, будучи принят Микояном и Молотовым, заметил, что у Микояна чернильница стоит под столом, а у Молотова – на шкафу. На его недоуменный вопрос, оба дали одинаковые ответы: «Моя чернильница. Куда хочу – туда и ставлю».

Потом, будучи принят Сталиным, корреспондент рассказал ему об этом.

– Ишаки! – сказал Сталин.

– Но почему в таком случае вы поставили их на столь важные государственные посты? – спросил корреспондент.

– Мои ишаки. Куда хочу – туда и ставлю, – ответил Сталин.

*КЛ: \*к. 1930-х [ШТ 1987: 215]*

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**VIII.9. Я не сумасшедший, я дворник.**

Данный сюжет зафиксирован в нацистской Германии 1930-х гг. – в одном варианте про Гитлера, другом – Геринга, и, возможно, является исходным по отношению к анекдоту о Сталине.

Примечание к **VIII.9E–G**: в сборнике [АА 194?] героем анекдота является фельдшер, а в [АЕ 1951] – служащий. Так же в обоих русскоязычных сборниках фраза «Да здравствует Сталин!» заменена на «Жить стало лучше, жить стало веселей!».

**VIII.9A.** [Переложен на стихи анекдот о Сталине, решившем посетить сумасшедший дом]. Напуганное будущим визитом начальство заранее научило сумасшедших кричать здравицы в честь вождя: «Здравствуй, наш великий Сталин; // Вождь примерный и отец!» Но этот сценарий был нарушен молчанием одного человека. Сталин интересуется, почему он не кричит:

Тот сказал, как школьник:

«Ведь не сумасшедший я.

При больнице здешний дворник.

Вот работа в чем моя».

*ХЛ*: 23.12.1934, Шуя [ТЛ 2001: 96]

**VIII.9B.** По-видимому, Ботман действительно выполнял поручение каких-то людей в Германии. Иначе трудно объяснить те рискованные разговоры, которые он вел. Он даже осмеливался рассказывать анекдоты о гитлеровцах. Рассказал, например, такой анекдот, который, впрочем, я и раньше слышал в Берлине: Гитлер инспектирует сумасшедший дом.

Выстраивают всех умалишенных, и, когда появляется фюрер, они поднимают руку в фашистском приветствии и выкрикивают: «Хайль Гитлер!». Только стоящий в стороне человек никак не реагирует на появление фюрера. К нему подбегает разъяренный Гитлер и спрашивает, почему он не приветствует его. Тот отвечает: «Простите, но я не сумасшедший, я здешний врач».

*ММ*: 06.1941 [БВ 1987: 79]

**VIII.9C.** В одном сумасшедшем доме ожидали приезда Гитлера и перед этим дрессировали всех, чтобы при появлении фюрера они кричали «Хайль!» Долго ничего не удавалось. Наконец, с большим трудом выдрессировали.

И вот он приезжает. Все громко кричат, и только один молчит.

Фюрер подходит к нему и спрашивает:

– Почему ты молчишь?

– Я же, – говорит, – не сумасшедший, я сторож здесь.

*УС*: 1941–1945 [БА 2007: 26]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**VIII.9D.** Еще есть и другой анекдот о Сталине, как он, окруженный секретной полицией, инспектирует сумасшедший дом. Все идет по плану, все обитатели сумасшедшего дома приветствуют его громкими аплодисментами. Один из сотрудников секретной полиции замечает, что несколько человек из этого учреждения стоят в стороне, не присоединяясь к этой демонстрации. Когда их спросили, почему они не присоединились, они ответили: «Да мы здесь надзиратели, а не пациенты».

УС: 1940–1950 (англ.) [CWH 1957: 29]

**VIII.9E–G.** В психиатрической лечебнице ожидается посещение наркома здоровья. Чтобы достойно встретить высокое начальство, дирекция больницы выучила пациентов в один голос выкрикивать: «Да здравствует Сталин». Долго не получалось, а после выучили. Приехало начальство, заходит в палату. Все в один голос:

– Да здравствует Сталин!

Только один сидит молча у окна. Нарком спрашивает его:

– А ты чего молчишь?

– Я не больной, я здешний сторож.

КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 45] =  
[АА 194?: 18] = \*1934–1936 [АЕ 1951: 66]

**VIII.9H.** Сталин пришел в сумасшедший дом. Все выстроились в шеренгу, отдают ему честь. Только один с краю стоит, руки держит свободно.

– А вы почему чести не отдаете?

– А я не сумасшедший, я дворник.

КЛ: n.d. [БВ 1997: 803]

**VIII.9I.** Во время инспекции другой клиники, Геринг замечает двух людей, которые стоят впереди согнанных больных и не приветствуют его. Он спрашивает, в чем причина такого упущения, и ему в ответ было сказано: «А, все эти люди – сумасшедшие, а мы – дежурные санитары».

УС: 1930-е (англ.) [HF 1995: 29]

**VIII.9J.** Агитатор выступает в сумасшедшем доме с восхвалением советской жизни. Аплодируют все, кроме одного, стоящего в стороне.

– А вы почему не хлопаете? – спрашивает лектор.

– Я не сумасшедший, я монтер!

КЛ: n.d. [ШТ 1987: 180]

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**VIII.9К.** Гитлер посещает сумасшедший дом. Проходя мимо выстроенных в ряд больных, он замечает человека, который не приветствует его [«Хайль Гитлер!»]. Он рывкает на него: «Почему Вы не делаете, как другие?». «Мой фюрер, я санитар, а не сумасшедший» – отвечает ему этот человек.

*ММ:* n.d. (англ.) [HR 2006]

**VIII.11. Члены Академии наук пытались поцеловать Сталина в зад без очереди.**

Во всех вариантах данного текста (за одним исключением) речь идет о попытке большевиков спровоцировать переворот, и для этого решили устроить публичную порку народу. Но в одном тексте, из собрания Е. Андреевича 1951 г. «Кремль и народ», этот мотив значительно трансформирован (**VIII.11В.**): Сталин хочет понять, насколько народ его любит, и для этого требует целовать ему зад. Этот мотив вообще не свойственен русскому фольклору, даже городскому, и, возможно, был экспортирован самим Андреевичем из представлений о процессе шабаша ведьм: «Шабаш включал в себя ряд ритуализированных моментов. Первое дело всех прибывших – отдание необходимых почестей хозяину. Каждой ведьме или ведьмаку по прибытии дается черная свеча; у самого дьявола меж рогов может быть черная свеча, которую он зажигает, “извлекая огонь из-под своего хвоста”; гости зажигают свои свечи от свечи дьявола; затем каждый должен подойти к дьяволу со своей свечой и поцеловать ему зад. Этот знаменитый обценный поцелуй приобретает, однако, иной характер, если учесть показания очень многих ведьм, согласно которым у дьявола имеется два лица, одно на обычном месте, а другое – как раз сзади. Однако такой “поцелуй наизнанку” не был обязателен для всех. Если верить Ланкру, избранные, особо приближенные ведьмы могли целовать дьявола и в лицо – остальные же действительно целовали в зад»<sup>32</sup>. Этот мотив встречается также в таком псевдоэтнографическом тексте, как «На берегах Ярыни» А. Кондратьева, изданного в Берлине в 1930 г.: «– Идем, – сказал Змей... Не забудь тоже поцеловать боженку в хвостик, – прибавил он. – Ты так давно здесь не была, что, чай, все порядки забыла... Аниска встала с коленей и, ведомая почтительно изгибавшимся перед Хозяином тем же Огненным Змеем, обошла трон властелина и снова нагнулась, чтобы поцеловать последнего сквозь вырез сиденья. Отблеск ярко пылавших огней трепетал на красноватом металле тронного кресла. Сунувшая было под него голову Аниска внезапно отпрянула в ужасе, но справилась с собою и неимоверным напряжением боли заставила себя поцеловать... свое собственное бледное лицо, безучастным безжизненным взором

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

встретившее поцелуй в холодные, неподвижные губы... Изо рта этого окаменевшего близкого и вместе чужого лица чуть-чуть пахло сивухой<sup>33</sup>».

**VIII.11А.** Нет пределов и угодничеству, не без ядовитости отраженному в анекдоте: «Захотели большевики уйти от власти; но нельзя же уйти так, надо иметь предлог. “Интервенцию” накликал не удалось. Решили устроить “бунт” и, чтобы поднять его, приказали перепороть всех, а сами заперлись в Кремле и ждут вестей от ГПУ. Но – тишина. “Не бунтуют?” – “Нет. Краснопресненский район перепороли, теперь хамовнические – стали в очередь”. Вдруг шум. “А, наконец-то!” Оказывается: “Все шло хорошо, а тут из-за того, что явилось ЦЕКУБУ<sup>34</sup> и потребовало, чтобы ему попороться вне очереди, – ну, а другие не пропускают”».

*ДН: 28.12.1929 [ШИ 1991: 159–160]*

**VIII.11В.** Неустанно «заботясь о нуждах трудящихся» (напр. посредством нищенского жизненного уровня, чисток, лагерей), Сталин захотел однажды проверить, насколько народ стал покорным. Он объявил, что в такой-то день на Красной площади в Москве состоится «всенародное целование» его собственного зада. Пропаганда разъяснила, как именно народ должен ликовать и с каким энтузиазмом прикладываться.

В назначенный день началась грандиозная демонстрация трудящихся, которые шли в стройных колоннах со знаменами, транспарантами, плакатами и портретами «величайшего». Ярко блестел на солнце зад «родного, любимого», который стоял на лобном месте, в нужной позе. «Организованно», в порядке очереди, люди подходили к «отцу народов», и, облобызав гениальный зад, отходили.

«Любимейший» оглядывался по сторонам: везде царил порядок, организованность, спокойствие – полная покорность.

И вдруг... в 20 шагах от «величайшего» началась какая-то заварушка – крики, ругань, скандал и свалка. Мигом вынырнули НКВДисты. Одна часть их стеною окружила «родного», а другая бросилась усмирять бунт.

Сам «гениальнейший» перевернулся, присел на корточки и начал дрожать от... храбрости. Но пара ударов, и порядок восстановлен. От места свалки возвращается сияющий НКВДист.

– Ишьто случылось?

– Все в порядке, Иосиф Виссарионович, просто Академия Наук хотела пролезть целовать без очереди.

*КЛ: \*1941–1945 [АЕ 1951: 89–90]*



**VIII.11C.** Его власть становится абсолютной, непререкаемой. Именно в это время появился анекдот: «В дни праздника Октября Политбюро обсуждает: какой подарок сделать советскому народу? Все по очереди предлагают различные льготы. Сталин выступает последним: “Я предлагаю день годовщины Октября объявить днем коллективной порки”. Соратники в ужасе, но возражать не смеют. В праздник Октября они в страхе собираются в Кремле и вскоре слышат гул толпы. Гул приближается, соратники уже клянут Сталина, прячутся под стол. А он невозмутим. И вот вбегают возбужденный охранник: “Товарищ Сталин, прорвалась делегация работников культуры. Требуют, чтобы их высекли досрочно”».

*ХЛ: \*...–1933 [РЭ 2003: 319–320]*

**VIII.11D.** Однажды кремлевские вожди решили уйти на покой. Чтобы суметь выйти из игры достойно, они решили спровоцировать что-то вроде революции, которая дала бы им возможность красиво уйти со сцены. Были обнародованы разного вида суровые декреты, но население подчинилось им не показывало ни малейших признаков бунта. Наконец, Политбюро в отчаянии, объявило неделю порки. Каждый из 11 миллионов членов профсоюзов, вместе со своими фамилиями, должен быть публично выпорот в качестве дисциплинарной меры. Конечно, думали они, это будет причиной мятежа. Прошел первый день порки, затем второй, но никаких признаков бунта не было замечено. Наконец, на пятый день, вожди с кремлевской стены заметили приближающуюся толпу. Они подумали радостно, что восстание началось. Но когда толпа подошла ближе, они разобрали надписи на лозунгах: «Через порку к социализму!», «Порите сильнее для нашей революции!» и так далее. Удрученные этим кремлевские вожди поняли, что их замысел провалился. Но вдруг [в толпе] возникло волнение. Какая-то взволнованная группа прорвалась вперед. Они устремились прямо к стенам Кремля, и надежды Политбюро на народные восстания вновь воскресли. Однако эта группа подняла в воздух свой лозунг: «Мы – инженеры, в связи с необходимостью инженеров для индустриализации, требуем, чтобы нас высекли вне очереди!».

*УС: 1935 (англ.) [LE 1935a: 271]*

**VIII.11E.** ЦК ВКП(б) принял постановление о всеобщем сечении. Всюду проходят митинги. Выступающие от имени своих коллективов приветствуют это мудрое великое постановление. Вдруг до зала заседаний ЦК доносится с площади оглушительный шум.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

Сталин спрашивает: «Что это там?» Ему докладывают: «Это Академия Наук рвется без очереди». (В другом варианте – Союз советских писателей лезет без очереди.)

*КЛ:* n.d. [ШТ 1987: 21]

**VIII.12. Артист в качестве номера, который не может освистать публика и забрать деньги, исполняет песню о Сталине.**

См. также [КА 2004: № 50].

Возможно, что происхождение данного анекдота связано с таким случаем: «Популярный чтец, исполнитель рассказов А.П. Чехова, Маркель Эммануил Каминка <...> придумал такую шутку. Он как-то в качестве конферансье вел концерт и предупреждал публику о том, что в конце концерта будет такая шутка, что все встанут и будут аплодировать. Когда концерт закончился, зрители продолжали сидеть на своих местах, думая, что сейчас будет тот замечательный номер, который обещал конферансье, но он все не появлялся и люди стали расходиться. В это время появился Э. Каминка, сел за рояль и стал играть “Интернационал”. Вместо всеобщего вставания и аплодисментов произошел скандал. Случилось это в 1928 году, в Евпатории. Но об истории этой говорила вся Москва» [АГ 1998: 256–257].

**VIII.12А.** В один из б. губернских городов приехал цирк, – несмотря на широковетательные афиши сборы были плачевные.

Администрация цирка приходила в отчаяние. Однажды к директору цирка влетел фактор<sup>35</sup> Гец и заявил, что он знает секрет, как сделать полный сбор...

На другой день была расклеена афиша, что в числе обычных номеров цирковой программы будет показан выдающийся номер мировой программы и если кому либо из публики номер не понравится, он может получить в кассе цирка тройную стоимость билета. Эффект получился разительный – цирк оказался переполненным.

Перед началом третьего отделения на арену вышел директор цирка и сказал:

– Товарищи, граждане сейчас будет исполнен мировой номер и если кому он не понравится, прошу заявить открыто и получить в кассе тройную стоимость билета – внимание: оркестр ГПУ исполнит интернационал.

*КЛ:* 1928 [КС 1928: 76]

**VIII.12В.** Старая безголосая певица говорит:

– Мне всегда бешено аплодируют. Попробовали бы не аплодировать! Она поет песни народов СССР о Сталине.

*ДН:* 1935 [СН 1997: 345]

**VIII.12C–D.** В провинцию приехал театр и сидит без публики.

Приходит еврей и говорит:

– Хотите, я вам помогу?

Артисты очень обрадовались.

– Но только вы должны меня слушать во всем.

Все согласились. Еврей заказал афишу, где было сказано, что после спектакля будет продемонстрирован номер, который публика примет с захватывающим интересом. Если же номер кому-либо не понравится, то он имеет право об этом заявить и ему возвратят деньги, уплаченные им за билет.

Вечером в театре было полно публики. Много было таких, которые решили посмотреть спектакль даром, а после гвоздя программы сказать – не понравился – и получить свои деньги за билет обратно. По окончании спектакля еврей выступил вперед и объявил:

– Последний номер нашей программы – оркестр исполнит «Песня о Сталине». Кому не нравится, заявляйте – вернем деньги.

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШЛ 194?: 6] = [АА 194?: 51]

**VIII.12F.** Для привлечения публики один театр поместил на своей афише следующую приписку:

«Лучшим номером нашей программы будет последний. Кому он не понравится, может получить деньги обратно». Публика повалила в театр. Кассирша, мило улыбаясь, сидела в кассе. Последним номером была исполнена ... «Песня о Сталине».

*КЛ:* \*1934–1936 [АЕ 1951: 60]

**VIII.12G.** Есть история о вечернем представлении, на которое билеты были проданы за самую высокую цену, но с условием, что каждый, кому не понравится последний номер, может потребовать свои деньги обратно. Все представление было отвратительным, но намерение зрителей потребовать обратно свои деньги было остановлено когда в качестве последнего номера оркестр политической полиции сыграл «Интернационал», официальный советский гимн до того момента, когда во время войны он был заменен более националистической песней (пер. с англ.).

*УС:* n.d. [СВН 1957: 32]

**VIII.12H.** Певичка была заранее уверена в успехе:

– Пусть только попробуют плохо аплодировать – я буду петь песни о Сталине!

*КЛ:* \*1952 [ШТ 1987: 218]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

**VIII.12J.** Театр не выполнял финансовый план. Тогда дирекция дала объявление о концерте из пяти номеров. Причем посетители, недовольные последним номером, вправе получить деньги за билеты обратно. Набрался полный зал. Когда пришло время, конференсье возвестил: «Сейчас оркестр ОГПУ исполнит “Интернационал”!»

*КЛ: \*1920-е [ШТ 1987: 374]*

**VIII.13. Огурец с медом – «сумбур в кулинарии».**

В «Правде» 28 января 1936 г. была напечатана направленная против Д.Д. Шостаковича разгромная статья «Сумбур вместо музыки», авторство которой приписывается Сталину.

**VIII.13A.** – Хочешь огурец с медом?

– Не хочу. Боюсь Сталина.

– При чем тут Сталин?

– Но ведь это сумбур в кулинарии...

*ДН: 1936 [СН 1997: 353]*

**VIII.14. Дерьмотин «Сталинит».**

**VIII.14A.** Фабрика искусственной кожи выпустила переплетный дерматин особо высокого качества со сверхпрочным нитроцеллюлозным покрытием; его назвали – сталинит. А в газете напечатали «дерьмотин сталинит».

– Интересно, кого теперь в газете посадят – наборщика, корректора или литсотрудника?

– Всех троих.

*ДН: 1936 [СН 1997: 356]*

**VIII.15. Заграничная печать говорит об уме Сталина.**

**VIII.15A.** – Наконец, и заграничная печать заговорила об уме Сталина!

– Не может быть!

– Да: все газеты в один голос твердят, что он сошел с ума.

*ПР (подпись к карикатуре): 06.03.1938 [АС 1998: 242]*

**VIII.16. Слух, что у Сталина – болезнь сердца.**

**VIII.16A.** СЛУХИ О СТАЛИНЕ.

– В Москве циркулируют слухи, что у Сталина – болезнь сердца...

– Вздор. Слухи пущены для того, чтобы думали, будто у него есть сердце.

*ПР (подпись к карикатуре): 12.09.1936 [АС 1998: 217]*

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

### **VIII.17. Придворные портретисты Сталина.**

Исаак Израилевич Бродский (1883–1939) – российский и советский живописец и график, автор картины «И.В. Сталин на трибуне». Александр Михайлович Герасимов (1881–1963) – живописец, четырежды лауреат Сталинской премии, автор картины «Выступление И.В. Сталина на XVI съезде ВКП(б)». Обе картины были написаны в 1933-м году.

#### **VIII.17А. У художников:**

- Здравствуйте, товарищ Бродский.
- Я Герасимов.
- Вас легко спутать. Он написал «Сталин на XVI съезде», а вы – «Сталин на трибуне».
- Наоборот. Или нет, кажется...
- Ну какая разница?

*ДН:* Вторая пол. 1930-х [СН 1996: 373]

#### **VIII.17.1. Сталин ездит в Кремль по «военно-грузинской дороге».**

Военно-грузинская дорога – историческое название дороги, проложенной русскими войсками из Осетии в Грузию через Главный Кавказский хребет в конце XVII в. Символ соединения России и Грузии.

**VIII.17.1.А.** Сталин ездит в Кремль из своего имения «Горки» всегда определенным путём, тщательно охраняемым. Москвичи шепотом говорят: «По военно-грузинской дороге».

*ПР:* 1936 [ИВ 1936: 4]

#### **VIII.18. Сталин разговаривает со своими овцами / поет песню баранам, как будто это партия.**

Вариант **VIII.18С.** представляет собой, возможно, самостоятельный сюжет, но Сталин в нем нигде кроме, как в данной записи (подробнее о коллекции В. Бахтина см. вступительную часть) не фигурирует. Именно поэтому – и благодаря заключительной пуанте – мы отнесли его к данному разделу, не став оформлять как отдельный сюжет.

См. так же сюжеты **VIII.8.** и **IV.2.**

**VIII.18А.** В хрестоматийном анекдоте, имеющем отношение к сталинскому лозунгу «Социализм в одной стране» и циркулирующем среди крестьян восточных областей, рассказывается, как Сталин поехал на Кавказ в отпуск, и пока он там был, ему пришлось по-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

работать пастухом, потому что никого больше не было, кто бы мог присмотреть за овцами (намек на массовое бегство людей из деревень, сопровождающее коллективизацию). С горы спустился Карл Маркс и услышал песню, которую Сталин пел своим овцам: «Мы строим социализм в одной, отдельно взятой стране». Маркс спросил его, а кому, собственно, он поет эту песню? Сталин ответил: «Я пою песню своим овцам – это партия».

*СД: ...–1941 (англ.) [FS 1996: 290]*

**VIII.18B.** Ходил и такой троцкистский анекдот: когда-то Сталин пас овец на высокой горе и пел песню о построении социализма в одной стране. В это время проходил мимо охотник и услышал песню. Подошел к Сталину поближе и стал целиться в него из ружья. Сталин увидел это и стал упрашивать охотника не стрелять, говоря: «Я ведь песню пою своим баранам!».

*ММ: сер.1930-х [АГ 1998: 336–337]*

**VIII.18C.** Сталин приехал в Грузию, пасет овец и бормочет:

– На Востоке горит, на Западе горит, на Севере горит, на Юге горит... пожар мировой революции.

Мимо идет гражданин:

– Где ж она, мировая революция?

Сталин отвечает:

– Проходи, проходи, добрый человек! Не тебе говорю, баранам говорю!

*КЛ: n.d. [БВ 1993]*

**VIII.21. Называть Великого Сталина Величайшим – подхалимство.**

**VIII.21A. ЧУВСТВО МЕРЫ.**

Товарищ Петров в своей статье называет нашего великого, гениального вождя, товарища Сталина, величайшим и гениальнейшим.

– Ну, это уже подхалимство.

*ПР (подпись к карикатуре): 30.11.1938 [АС 1998: 252]*

**VIII.28. Маркс и Энгельс признают правильной сталинскую линию партии.**

См. комментарий про Радека к сюжету **II.1.**

**VIII.28A.** Карл Радек умел изящно объединить какой-нибудь исторический эпизод с эротическим каламбуром, чем приводил в восторг своих слушателей. Все острые политические анекдоты

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

приписывались ему <...> К примеру: «Маркс и Энгельс прислали заявление, в котором отрекаются от своего учения и признают правильной генеральную линию сталинской партии».

*ММ: \*1925–1930-е [БА 2003: 149]*

## IX. НАРОД НЕНАВИДИТ СТАЛИНА / ЖЕЛАЕТ ЕМУ СМЕРТИ

### **IX.1. Радек: у нас со Сталиным расхождение по аграрному вопросу.**

См. комментарий про Радека к сюжету **II.1.**

**IX.1А.** Подумав о Радеке, вспомнил его шутку-каламбур, пущенную в 1928 году, когда тот был в Томске, в ссылке. Но теперь уже сосланный Сталиным. Шутку эту Сталин ему не простил. Генсеку передали, что в своем кругу Радек сказал: «У нас со Сталиным расхождение по аграрному вопросу: он хочет, чтобы моя персона лежала в сырой земле, а я хочу – наоборот...».

*ММ: \*1928 [ВА 1992]*

**IX.2В.** Эмигрант: У меня с большевиками только одно принципиальное расхождение – по земельному вопросу. Они хотели, чтобы я лежал в русской земле, а я не хочу, чтобы они по ней ходили.

*ДН: Вторая пол. 1920-х [СН 1991: 31]*

**IX.2С.** Арестованного еврея НЭПмана спрашивают:

- Ваше отношение к Советской власти?
- Я, собственно, со всем согласен. Если и есть расхождения, то только по двум вопросам...
- По каким?
- По транспортному и по земельному.
- Так. Какие же расхождения?
- Советская власть хочет, чтобы я ехал в Соловки, а я хотел бы, чтобы она туда поехала. Потом, власть хочет меня загнать в землю, а я хотел бы ее туда загнать.

*КЛ: \*1926–1929 [АЕ 1951: 37]*

**IX.2Д.** Пожилого еврея, спрашивают:

- В чем состоит расхождение между советской властью и евреями?
- В земельном вопросе.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

- Как это понять?
- Очень просто. Советская власть хочет, чтобы мы были in d'r Erd (в земле (идиш)), а мы хотим, чтобы она была in d'r Erd.

*КЛ:* \*н.1950-х [ШТ 1987: 502]

**IX.2. Сталин готов отдать делу рабочего класса всю свою кровь.**

См. также [КА 2004: № 142].

Поводом для возникновения данного анекдота послужила фраза И.В. Сталина «Я готов отдать делу рабочего класса всю свою кровь, каплю за каплей», которая не была произнесена в его речи, посвященной собственному пятидесятилетию, однако была напечатана в «Правде» от 22 декабря 1929 г.<sup>36</sup>

**IX.2А.** На юбилее своем Сталин повторяет свое утверждение, что за революцию он готов отдать свою жизнь каплю за каплей... Голос из публики:

- Почему такой медленный темп?

*ДН:* 11.03.1930 [ШИ 1991: 175]

**IX.2В–D.** В 1929 году, в пятидесятилетие своего рождения, Сталин сказал:

- За дело рабочего класса я готов отдать свою кровь каплю за каплей!

Тогда один еврей послал ему такую записку:

- Товарищ Сталин, почему так понемножку, капля за каплей? Надо больше и больше отдавать свою кровь.

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 49] = [АА 194?: 49] = \*1926–1929 [АЕ 1951: 40]

**IX.2Е.** Сталин выступает перед трудящимися: «Я готов отдать делу рабочего класса всю свою кровь, каплю за каплей». Тут же из зала пришла записка: «Дорогой Иосиф Виссарионович! Чего тянуть, отдайте всю сразу».

*КЛ:* n.d. [ШТ 1987: 210–211]

**IX.3. Адрес евреям Сталину: следующее пятидесятилетие окончить в два года.**

В данном анекдоте обыгрывается лозунг «Пятилетку в четыре года», утвержденный на XVI съезде ВКП(б), 1930 г.



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**IX.3А.** Благодарные евреи послали Сталину по поводу его пятидесятилетия *адрес*, в котором выражают пожелание, чтобы следующее пятидесятилетие он завершил в два года.

*ДН:* 01.1931 [ШИ 1991: 273]

**IX.4. Экспозиция нового музея – Ленина декреты, Сталина портреты, наши скелеты.**

**IX.4А.** – Знаете, в Ленинграде строят новый музей. Там будет три огромных зала.

– И что будет в тех залах?

– В одном – Ленина декреты, в другом – Сталина портреты, а в третьем – наши скелеты.

*ММ:* 1930–1934 [ШВ 1995: 51]

**IX.4В.** 1932 год был весьма существенным в укреплении единовластия Сталина. Недовольство экономической и социальной политикой сталинского руководства фактически выражали все слои населения. Среди рабочих Москвы ходил следующий анекдот: «После пятилетки останутся партбилет, Сталина портрет и рабочего скелет».

*ММ:* \*1932 [НО 1991: 299]

**IX.4С.** За соседним столиком холеная дама, с огромными накладными ресницами, довольно громко сказала, вынимая из лаковой сумочки деньги:

– На память о пятилетке останутся партбилет, Сталина портрет и рабочего скелет.

*ХЛ:* нач. 1930-х [ТО 2001: гл. 9]

**IX.5. Никому не говори, что я спас тебе жизнь!**

См. также [КА 2004: № 39].

**IX.5А.** Шутка, которая рассказывалась про других диктаторов, рассказывалась и про Сталина. Советского диктатора спасли, когда он чуть не утонул, и он предложил своему спасителю любую награду, которую он может пожелать. «У меня только одно желание», – сказал спаситель, – «не говорите никому, что я вас спас».

*УС:* 1922–1932 (англ.) [СВН 1934: 330]

**IX.5В.** Вдоль по Москве-реке идет прибывший из глухого села ходок в лаптях и с котомкой за плечами. Вдруг слышит он крик:

– Тону, спасите!..

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

Мужик, скинув сумку, в чем был, в два счета настиг утопающего и вытащил его на берег. Тот отдышался и спрашивает:

– Скажи, мужик, что хочешь? Орденом награжу, во всех газетах портреты твои напечатаны будут. Знаешь, кого ты спас? Ты Сталина спас! Проси, что хочешь, друг!

– Батенька, милостивец мой, об одном прошу: не говори никому...

– Почему? – удивился Сталин.

– Ежели сельчане узнают, прибьют меня до смерти, милостивец ты наш.

*ММ: \*1937 [БН 1998: 55–56]*

**IX.5C.** Человек рассказал политический анекдот про то как Сталин попросил сапожника сделать ему хорошие сапоги: «Если получатся хорошо, скажу чтоб о тебе в газете написали». А сапожник попросил Иосифа Виссарионовича – не надо в газете: «Убьют меня». Такие тогда были анекдоты. За него пассажиру дали десять лет тюрьмы.

*ПР: к. 1930-х (укр.) [ПО 2004]*

**IX.5D–E.** Один человек вытащил из воды утопавшего, откачал его, а тот и говорит:

– Чем тебя отблагодарить? Проси, чего хочешь. Знаешь кого ты спас? Я – Сталин.

– Боже мой! Какая ошибка вышла. Прошу только об одном – никому не говорить, что я вас спас.

*КЛ: 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 46] = \*1926–1929 [АЕ 1951: 41–42]*

**IX.5F.** Вечером, возвращаясь с поля, колхозник переезжает мост через реку. Слышит в воде кто-то барахтается. Хотя было уже и поздно, но он остановил лошадь и побежал к берегу. Под самым мостом кто-то тонул.

– Какой нечистый дух тебя загнал под самый мост? – удивился колхозник.

Протянув утопающему шест, и когда тот за него ухватился, колхозник вытащил утопающего на берег. От испуга и от холода у несчастного не попадал зуб на зуб.

– Ах, добрый человек, что хочешь проси у меня за то, что ты меня спас!

– А что ты за птица, что у тебя можно просить чего хочу? – поинтересовался колхозник.

– Да... я ... я ... Калинин.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

– Еге-ге, – испугался дядька. – Так знаете, что товарищ Калинин, мне ничего не надо, только молчите и никому не говорите, что я вас спас. Ежели наши колхозники узнают, то прибьют меня на смерть!

*КЛ: ...–1946 [АА 194?: 49]*

**IX.5Г.** Приехал Хрущев в колхоз и упал в силосную яму. Один колхозник вытащил его.

Хрущев:

– Только смотри, никому не говори, что я туда упал.

Колхозник:

– И вы, Никита Сергеевич, никому не говорите, что я вас вытащил.

*КЛ: \*1957 [ШТ 1987: 229]*

**IX.5К.** Однажды Сталин купался в Черном море и стал тонуть. Это увидел один гуриец и вытащил его из воды. Придя в себя, Сталин навел на гурийца пистолет и приказал:

– Проси чего хочешь!

– Единственная просьба! Никому не говори, что я тебя спас!

*КЛ: n.d. [БЮ 1990]*

#### **IX.6. Самый простой способ осчастливить народ – повесить / расстрелять Сталина.**

**IX.6А.** Про Сталина рассказывали еще другой анекдот. Захотел Сталин устроить пир на весь мир, а денег на него пожалел. Позвал сначала наших специалистов и приказал им такой пир организовать. Те, как ни старались, но на маленькие деньги организовать пир не смогли. Пригласил Сталин иностранных специалистов. Те думали-думали, но тоже ничего не придумали. Тогда Сталин позвал одного еврея и спросил его может ли он устроить такой пир. На это еврей ответил: «Купите, Иосиф Виссарионович, на пять копеек пулю и застрелитесь – вот тогда и будет самый большой пир в мире, и Вам он ничего не будет стоить».

*ММ: Сер. 1930-х [АГ 1998: 337]*

**IX.6В.** Сталин пригласил ведущих коммунистов посоветоваться о том, как можно легко, быстро и дешево сделать народ счастливым. Радек прошептал что-то соседу, быстро прикрывшему рот рукой, чтобы скрыть смех. «В чем дело, Радек?» – спросил Сталин. «Нет, нет, это просто шутка, вам не понравится». Сталин попросил рас-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

сказать, пообещав, что Радеку ничего не будет. «Самый простой, быстрый и дешевый способ осчастливить людей, – сказал Радек, – это повесить вас на Красной площади».

*ММ: ...–1936 [ФЛ 1997: 459]*

**IX.6С.** Молотов и Сталин обсуждают вопрос: что бы такое приятное сделать населению СССР к празднику 1-го Мая, но такое, что бы много удовольствия доставило и стоило бы дешево.

– Между вами говоря, – заметил наконец Молотов, понижая голос, – такой способ есть, да только нам с вами он не подходит...

– А именно? – интересуется Сталин.

– Знаете, если бы мы с вами взяли два патрона да пустили бы себе две пули в головы... и дешево было бы, а радости-то я уже себе представляю...

*КЛ: ...–1947 [АА 194?: 54]*

### **IX.7. Из безвыходного положения для Сталина есть выход – Кремлевские ворота.**

**IX.7А.** Сталин: Гм. Положение безвыходное.

Кто-то: Выход есть... Кремлевские ворота.

*УС: 1920–1930-е [НА 1994: 45]*

**IX.7В.** Совсем запутались комиссары в Кремле – не могут найти выход из сложившейся ситуации. Узнали, что появился в Москве старый мудрый еврей, который на все знает ответ. Спросили у него: «Скажите, есть ли для нас какой-нибудь выход?» – «Есть – целых семь! Выходите скорее, тогда всем хорошо будет». (В Кремле семь ворот).

*ДН: 19.02.1929 (укр.) [ЕИ 1997: 737]*

### **IX.8. Ребенок играет в Сталина и армию, используя конский навоз.**

**IX.8А.** Бруштейн подошла к микрофону и сказала буквально следующее:

– Я родилась в Литве, в Вильно, и там прошли мои юные годы. И вот мне запомнился один анекдот, который тогда бытовал в Литве. Идет по дороге ксендз и видит, что крестьянские дети лепят из навоза здание костела. Он умилился:

– Какие вы хорошие, набожные ребятишки!.. Какой у вас красивый костел!.. И купол есть, и колокольня... Скажите, а в вашем костеле ксендз будет?

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

А дети ему отвечают:

– Если г... хватит, будет и ксендз.

Так вот я хочу сказать, – закончила Бруштейн. – В романах «Заговорщики» и «Поджигатели» – г... а хватило на все!..

*ММ:* 1951–1968 [ААБ 1997: 249–250]

**IX.8В.** В той же юрте жила старая дева полька Окулич, которая вела дневник... Весь поселок знал об этом дневнике. Заинтересовался им и комендант. Порывшись в вещах, нашел его. Среди прочего была там и такая запись: «Сегодня приходили Стратавичюс и Пахлевскис. Стратавичюс рассказал анекдот. Сидит на дороге ребенок и раскладывает конский навоз, сортируя конские яблоки по величине. Большие кладет спереди. Проходит мимо офицер и спрашивает:

– Что ты делаешь тут, малыш?

– Играю.

– Что же это за игра такая?

– Армия. Вот смотри, эти маленькие говяшки – солдаты, та, что побольше, барабанщик, рядом – офицер, а самая большая – генерал!

– А где же Сталин?

– Ой, что ты, дяденька, такой большой говяшки я еще не нашел!» Окулич арестовали, больше мы ее не видели и о ее судьбе ничего не слышали. Стратавичюс за то, что рассказал этот анекдот, получил пятнадцать лет, а Пахлевскис – за то, что слушал, – десять.

*ММ:* 1935–1940 [БМЮ 2001: 141–142]

**IX.8С.** Колхозные дети играют на улице. Лепят из глины дома. Проходящий мимо голова сельсовета спрашивает:

– Что вы лепите ребятки?

– Наше село.

– А где у вас сельсовет?

– Вот здесь!

– А имеете голову сельсовета?

– Нет, еще не имеем. Нам на голову кизяку не хватило!

*КЛ:* ...–1947 [АА 194?: 23]

### **IX.10. Почему так охраняют мать Сталина?**

См. также [КА 2004: № 319] и сюжет **IX.9.**

**IX.10А.** В пригороде Тбилиси, столицы Грузии, живет старая-престарая женщина – мать Сталина. Два солдата в полном вооружении охраняют двери ее дома. Прохожий спрашивает солдата, по-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

чему они сторожат старую женщину? Неужели есть опасность покушения? «Нет, нет, товарищ», – слышит в ответ, – «просто мы должны быть уверены, что старуха в один прекрасный день не порадует страну другим Сталиным».

УС: 1933–1945 [НФ 1995: 214]

**IX.10В.** Вокруг матери Сталина имеется всегда сильная охрана энкаведистов. Этому очень удивлялись иностранные дипломаты и спрашивали:

– Почему мать Сталина так тщательно охраняют?

– А это потому, что боятся, чтобы она не родила другого Сталина.

КЛ: ...–1947 [АА 194?: 66]

**IX.12. Когда Сталин умрет, можно сказать «слава богу».**

См. также [КА 2004: № 42].

Возможно, данный анекдот послужил сценарием для поступка, легшего в основу следующего уголовного дела:

29 апреля 1954. Бугер И.И. (1892 г. р., украинец, образование 2 класса, выслан на спецпоселение как член семьи оуновца, Баградский район Хакасской автономной области Красноярского края) в 1952–1953 гг., 6 марта 1953 г., по показанию свидетельницы, «мы пришли на базу, в это время привезли для кормозапарки ящик. Я, Устюгова, Аникина, Закревская, Романовская, Балгазин стали его снимать с саней. В это время подошел Бугер и стал нам помогать снимать ящик с саней и сказал: «Скажите, девки, “слава богу”». Мы сказали: «Слава богу», думая о том, что подвезли на базу корм, тогда Бугер ответил нам: «Сталин подох». Аникина сказала ему, что не надо, дядя, так говорить, а то вас посадят<sup>37</sup>.

**IX.12А.** Старушка еле втиснулась в переполненный трамвай:

– Ну, слава Богу!

Стоявший рядом гражданин:

– Неправильно, мамаша, выражаетесь. Бога нет. Надо говорить «Слава Сталину!»

– Верно, родимый, прости меня отсталую... (подумав). Это, конечно, не дай Бог, но кого же я буду благодарить, когда Сталин помрет?

Гражданин (дождавшись остановки):

– Тогда, пожалуй, можете говорить «Слава Богу».

И тотчас выскочил из вагона.

КЛ: \*1938 [ШТ 1987: 214]

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**IX.12В.** Другая шутка, более поздняя, когда повсюду над московскими домами, улицами, площадями глаза встречали лозунг «Слава Сталину». «А что же сменит этот лозунг, когда Сталин умрет?» – «Слава Богу». И такие шутки, несмотря ни на что, широко распространились среди обычных людей, не противников режима. Можно ли после этого говорить о всеобщей и искренней любви к Сталину?

*ММ:* 1930-е [КВ 1995: 59]

**IX.12С–Е.** На границе советской и американской оккупационных зон, американский солдат, оканчивая вахту, всегда говорит: «Слава Богу». А советский солдат говорит: «Слава Сталину». Один раз американский солдат, не утерпев, спросил:

– Ну, хорошо – а если Сталин умрет, что тогда ты будешь говорить?  
– Тогда? «Слава Богу» буду говорить.

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 30] = [АА 194?: 53] =  
\*1946–1951 [АЕ 1951: 109–110]

**IX.12F.** Политические анекдоты тоже были у всех на слуху. Говорят, что сейчас они изданы целыми томами. А в то время за них можно было угодить в лагерь. Нужно было только чтобы ваш лучший друг оказался стукачом. В нашем кругу это была такая редкость, что я об этом никогда не слышала.

Анекдот: Ретивый комсомолец предлагает:

– Что мы все говорим, слава Богу, да слава Богу. Давайте говорить – слава Сталину!

– А когда Сталин умрет, что же будем говорить?

– Слава Богу!

*ММ:* 1945–1953 гг. [СА 2007]

### **IX.16. Советский человек мечтает увидеть памятник Сталину.**

**IX.16А.** – Я хотел бы, наконец, видеть памятник товарищу Сталину...

– Гм... Мы даже Ильичу при жизни не поставили памятника.

– Разве я сказал, что это должно быть при жизни?

*ПР* (подпись к карикатуре): 11.06.1931 [АС 1998: 166]

### **IX.17. Оппозиция ждет от Сталина только одного приказа.**

**IX.17А.** – Оппозиция подчинилась товарищу Сталину и с нетерпением ждет от него одного приказа...

– Какого приказа?..

– Чтобы он приказал долго жить.

*ПР* (подпись к карикатуре): 08.11.1936 [АС 1998: 219]

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

### **IX.18. Последняя речь товарища Сталина.**

**IX.18А.** – Последняя речь товарища Сталина,..  
– Вот бы последняя!..

*ПР (подпись к карикатуре):* 19.01.1933 [АС 1998: 176]

### **IX.19. Сталина можно увидеть в Мавзолее.**

**IX.19А.** Накануне 1-го мая.  
Видите мавзолей? Завтра вы сможете увидеть там товарища Сталина..  
– Господи! Мы этого уже давно ждем!

*ПР (подпись к карикатуре):* 30.04.1938 [АС 1998: 246]

### **IX.25. Между Сталиным и ослом нет разницы.**

Примечание к **IX.25В–D**: в тексте из сборника [АА 194?] «два еврея» изменено на «два гражданина».

**IX.25А.** Встретились в одном обществе коммунист и священник. Коммунист издевается над священником: «А знаете ли вы, какая разница между попом и ослом?» – «Не знаю», – говорит тот. – «У попа крест спереди, а у осла сзади». – «Ну, да... а не знаете ли вы, какая разница между коммунистом и ослом?» – спрашивает священник. – «Не знаю» – говорит коммунист. «И я тоже не знаю»...

*ДН:* 19.02.1929 (укр.) [ЕИ 1997: 737]

**IX.25В–D.** Идут два еврея в Москве по Лубянской площади, подле здания НКВД. Один спрашивает:

– Мойша, какая разница между Сталиным и ослом?

В это время из дверей НКВД высовывается голова энкаведиста, который пальцем подзывает их к себе:

– А ну, идите-ка сюда, – ну, так какая разница?

Еврей: – Я ничего не сказал... Никакой разницы нет...

*КЛ:* 1945–1946 (укр.) [ШО 194?: 52] = [АА 194?: 65]

## **XVIII. «ПЕРЕИМЕНОВАНИЯ»**

### **XVIII.1. За чистоту генеральной линии переименовать Сталина в Иосифа Прекрасного.**

Авель Сафронович Енукидзе (1877–1937) – советский государственный и партийный деятель, видный «старый большевик».



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

Активно с оппозицией не боролся, но был членом президиума ЦК во время принятия решения об исключении из партии Зиновьева, Каменева и Троцкого.

**XVIII.1A.** Льва (Троцкого) переименовать в овцу (за то, что уступил все позиции без боя).

Авеля (Енукидзе) переименовать в Каина (за активную борьбу с оппозицией).

Иосифа (Сталина) переименовать в Иосифа Прекрасного (за чистоту генеральной линии, которую он отстаивает).

*ДН:* Вторая пол. 1920-х [СН 1991: 31]

## XIX. «РАСШИФРОВКИ»

### **XIX.1. Как расшифровывается СССР? – Смерть Сталина Спасет Россию.**

**XIX.1A.** Привезли его ночью, и сразу в кабинет к следователям...

Один показал на портрет вождя и учителя, спросил:

– Кто это?

– Это товарищ Сталин.

– Тамбовский волк тебе товарищ. Рассказывай, чего против него замышлял?

– Да что вы, товарищи!..

<...> Тут я и правда вспомнил. Выпивали мы, и Степанов меня спросил: что такое СэСэСэР знаешь? Знаю, говорю. Союз Советских Социалистических Республик. А он смеется: вот и не так! СССР – это значит: Смерть Сталина Спасет Россию... Рассказал я им это, они такие радостные стали:

– Ну вот! Давно бы так.

*ММ:* 1930-е [ФВ 1996: 42]

**XIX.1B.** – Что такое СССР? – Смерть Сталина спасет Россию.

*ММ:* 1930-е [АГ 1998: 336]

**XIX.1C.** – Что такое УССР? – Убийство Сталина спасет Россию.

*ММ:* 1930-е [АГ 1998: 336]

**XIX.1D.** 17 марта с. г. на уроке обществоведения на проработке 17-го партсъезда ученик 5-го класса Малецкий, 14 лет, подошел к доске, на которой были написаны буквы СССР и закри-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

чал на весь класс: «СССР – это Смерть Сталина Спасет Россию». Отец Малецкого – рабочий з-да «Пролетарий», член ВКПб с 1924 г.

*СД:* 1930-е [ПЕ 2000]

**XIX.1E.** «Смерть Сталина Спасет Россию! С одним пропуском на сторону германских войск может перейти неограниченное количество командиров и бойцов! Приказ Сталина о преследовании семей переходящих на нашу сторону командиров и бойцов – невыполним. Германское командование не публикует списков пленных. Поэтому не бойтесь сталинских запугиваний. ПРОПУСК. Пред'явитель сего переходит на сторону Германских Вооруженных Сил. Немецкие офицеры и солдаты окажут перешедшему хороший прием, накормят его и устроят на работу. Переходить на сторону Германских войск можно и без пропуска: мы и в этом случае гарантируем хороший прием. Dieser Passierschein gilt für Offiziere und Soldaten der Sowjetarmee. 221 RAK»

*СД:* листовка, 1941, также см.: [МС 2005]

**XIX.1F.** В архивах сохранилось много немецких и коллаборационистских изданий, маскирующихся под советские газеты и листовки. В качестве эпиграфа к газете РОНА<sup>38</sup> «Боевой путь» использовалась оригинальная расшифровка аббревиатуры СССР – «Смерть Сталина Спасет Россию». С ней соседствовал лозунг «Большевизм погибнет, Русский народ будет жить!». Сама эта газета имела подзаголовок «Еженедельная красноармейская газета» и по оформлению повторяла советские фронтовые и армейские издания.

*ММ:* 1941–1944 [СБ 2002]

**XIX.1G.** СССР – страна чудес.  
В церквах поют: «Христос воскрес!»  
По радио поют: «Свобода!»  
А в лагерях «враги народа»  
Поют «Интернационал»,  
Они поют – не лицемерят,  
Они еще во что-то верят...  
О, я увидел, я познал,  
СССР, твою стихию –  
Смерть Сталина спасет Россию!

1947 г. Магадан, лагерь

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

«Смерть Сталина спасет Россию» – кратко СССР. Эту фразу я еще на свободе слышал от соседа-большевика Федора Лапина, с дочерью которого дружил и которую сделали свидетелем по моему «делу» в НКГБ.

ММ: 1947 [АА 2000: 82–83]

**ХІХ.1Н.** Семилетов И.Я. (1902 г. р., русский, образование 2 класса, пчеловод, г. Тбилиси) в 1950–1953 гг. говорил о скорой войне и поражении в ней СССР, рассказывал анекдоты: расшифровки названий «ВКП(б)», «Торгсин», «СССР», говорил, что колхозники живут бедно. Во время траура по Сталину сказал: «Бог дал, и он сдох», и что траурные флаги вывесили «для закрытия глаз». Считал, что жизнь в СССР должна измениться «в сторону реставрации капитализма».

СД: 1950–1953 [КМЭ 1999: 152] =  
ГАРФ. Ф. 8131. Оп. 31. Д. 40806.

**ХІХ.1І.** Потавин В.М. (1925 г. р., русский, образование низшее, разнорабочий железной дороги, ст. Петрозаводск) 4 марта 1953 г. после сообщения о болезни Сталина рассказывал анекдоты: расшифровки слова «Спорт» и «СССР» «в антисоветском духе с террористическим выпадам против Вождя».

СД: 04.03.1953 [КМЭ 1999: 23] =  
ГАРФ. Ф. 8131. Оп. 31. Д. 42998.

**ХІХ.1J.** Архангельский Ф.П. (1911 г. р., русский, образование 3 класса, инвалид войны, в 1943–1949 гг. член КПСС, исключен в связи с судимостью, пенсионер, проводник вагона, Ульяновская область) в марте-июне 1953 г. делал надписи на стенах и плакатах: «Смерть Сталина спасет Россию» («СССР»), «Долой большевизм и советские законы. Даешь свободу жизни и труду», «Бей коммунистов и евреев, не любящих физический труд».

СД: 03.1953–06.1953 [КМЭ 1999: 205] =  
ГАРФ. Ф. 8131 (9474). Оп. 31 (39). Д. 59885 (162).

**ХІХ.1К.** Именно каббалистичность аббревиатурных форм многих советских слов дает пищу народному остроумию <...> «СССР» читалось «Смерть Сталину, спасай Россию», «ВКП(б)» расшифровывалось как «Второе крепостное право (барщина)», а «РСФСР» – «Редкое, случайное феноменальное сумасшествие России», или более ранее: «Распустили солдат фронтовиков, со-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

брали разбойников». К раннему же периоду Революции относится и ядовитая аббревиатура «присос» – приверженец советской власти.

УС: ...–1954 [ФАТ 1955: 175]

**XIX.1L.** Токарев Н.Н. (1934 г. р., русский, грузчик на заводе, прежде судим в 1956 г. по ст. 58–10 ч. 1, Алтайский край) в январе-апреле 1957 г. заявил о своем намерении бороться с «коммунистической заразой», говорил, что в Венгрии произошло народное восстание против коммунистического деспотизма, расшифровывал аббревиатуры: КПСС – крепостное право Советского Союза, ВКП(б) – великое крепостное право большевиков, СССР – смерть Сталина спасла Россию.

СД: 01.–04.1957 [КМЭ 1999: 323] =  
ГАРФ Ф. 8131. Оп. 31. Д. 78774

**XIX.1M.** Попастъ в «ежовые рукавицы» уже можно было за сущие пустяки, – чаще всего за язык, за болтовню. <...> Для обвинения достаточно было установить, что гражданин, желая повеселить приятеля, вдруг толкал его в бок и подмигивал: «Знаешь, что такое ВЧК? Всякому Человеку Конец!» Более тяжким преступлением считалась расшифровка таких аббревиатур:

ВКП(б) – Второе Крепостное Право (большевиков)

СССР – Смерть Сталина Спасет Россию.

А то еще: «Ну, как живешь? Да как Ленин: не кормят и не хоронят!»

За такие остроты забирали целыми компаниями и оформляли, как преступную организацию врагов народа.

ХЛ: n.d. [КН 1998]

**XIX.1N.** Текст получен мной совсем недавно, от пожилой женщины, запомнившей его со слов матери. Вот еще народная расшифровка:

ВКП(б) – Второе Крепостное Право (большевиков).

СССР – Сгоняй Сталина, Спасай Россию.

СССР – Сталин Сидит Среди Развалин.

УС: n.d. [БВ 1993]

## **XIX.2. Как расшифровывается имя «Леся»? – Ленин, Сталин, и я.**

**XIX.2A.** С другой стороны, вот аутентичный советский анекдот, который показывает представления некоторых из старых русской времен Империи. Пожилая русская дама говорит киевскому про-

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

фессору: – Как, профессор, Вам не стыдно воспитывать Вашу дочку на таком языке [украинском]! Что за имя Вы ей придумали: «Леся!» – Но это совсем просто, мадам! «Леся» значит – *Ленин, Сталин, и я.*

УС: \*1945–1953 [ВУ 1964: 294]

### **XIX.3. Что такое Совет? – Сталин Обидел Великого Еврея Троцкого.**

**XIX.3А.** Что такое Совет? – Сталин обидел великого еврея Троцкого.

ММ: 1930-е [АГ 1998: 336]

**XIX.3В.** Бекетов С.И. (1915 г. р., русский, плотник, г. Уральск западно-Казахстанской области) неоднократно в 1952 г. выражал недовольство советской властью, рассказывал анекдот: «Однажды (назвал имя вождя) задумал написать письмо Троцкому и написал одно слово “Совет”. Троцкий стал расшифровывать это слово по одной букве и расшифровал так: “Сослан один великий еврей Троцкий”. Троцкий написал в ответ тоже одно слово “Совет”. Еврей это слово расшифровал наоборот: “Троцкий е... всех, особенно <...>”. Слово «Конституция» Бекетов заменил на «Проституция».

СД: 1952 [КМЭ 1999: 53–54] =  
ГАРФ. Ф.8131. Оп.31. Д.59735

**XIX.3С.** «Семен спер семь рублей» – так жартома «розшифрували» у 1937-му абрєвїатуру «СССР» десятикласники Хмїльницької школи Андрїй Вознюк та Іван Гаєвський. «Совет» хлопці інтерпретували як «Сталин обидел великого еврея Троцкого».

ПР: 1937 [ВМ 2007]

### **XIX.4. Что такое Торгсин? – Товарищи, Остерегайтесь, Россия Гибнет, Сталин Истребляет Народ.**

См. также [КА 2004: № 96]; также смотри сюжет **XIX.1Н** в данном собрании.

«Торгсин» – Всесоюзное объединение по торговле с иностранцами<sup>39</sup>. Аббревиации подвергаются только два последних слова (*торговля с иностранцами*). При этом традиция однозначно понимает «Торгсин» как буквенную аббревиацию Т.О.Р.Г.С.И.Н. и соответственно расшифровывает (см. тексты примеров).

Торгсин существовал очень недолгий период времени – был создан в январе 1931 г., а упразднен в январе 1936 г., – однако его упо-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

минания сохраняются в фольклоре вплоть до нашего времени. Вот фрагмент одного из вариантов знаменитой «Мурки»:

Раньше ты носила туфли из Торгсина,  
Лаковые туфли «на большой»,  
А теперь ты носишь рваные калоши,  
И мильтон хиляет за тобой<sup>40</sup>.

Магазины Торгсина, где за золото и драгоценности можно было получить еду, в голодные годы (1931–1934) вызывали ненависть у людей, особенно у умирающих с голоду колхозников, приезжающих в город в надежде найти хоть какое-то пропитание. Тексты с комической дезаббревиацией СССР и ТОРГСИН сменили свою прагматику: они существуют не только как анекдоты в устном бытовании (**XIX.4A**), но и распространяются в подпольных листовках (см. варианты **XIX.4E**, **XIX.4D.**), лозунгах и призывах (**XIX.4B**, **XIX.4C**), а в случае «СССР» эта расшифровка даже стала фашистской листовкой (**XIX.1E**). Видимо, «удачность» такого «лозунга» связана с тем, что в процесс обратной побуквенной аббревиации – то есть получение слова «Торгсин» из призыва «Товарищи! Опомнитесь!..» отсылала в 1930-е гг. напрямую к денотату – к магазинам Торгсина, которые в глазах людей свидетельствовали о преступлениях Сталина.

Стоит обратить внимание на интересную деталь: в варианте **XIX.4E**. расшифровка «Торгсин» на стене завода сделана *от имени* ЦК ВКП(б). А в варианте **XIX.4D.** в *одной* листовке использованы *две* расшифровки Торгсина.

**XIX.4A.** Корчевский И.И. (1927 г. р., украинец, образование 8 классов, прежде судим, без постоянного места жительства) 17 мая 1957 г., будучи задержан на ст. Волноваха Сталинской области за безбилетный проезд, ругал советскую власть; затем написал антисоветское письмо Хрущеву. Рассказывал анекдоты: расшифровка слова «Торгсин – Товарищи, остерегайтесь, Россия гибнет, Сталин истребляет людей»; «Спорт – Советское правительство обеспечило рабочих тюрьмой».

СД: 17.05.1957 [КМЭ 1999: 366] =  
ГАРФ. Ф. 8131. Оп. 31. Д. 89063.

**XIX.4B.** Мартынов, 15 лет, из рабочей семьи, написал с расшифровкой: «Торгсин – Товарищи, Опомнитесь, Россия Гибнет, Сталин Изнуряет Народ».

СД: 1930-е [ПЕ 2000]

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

**XIX.4С.** Состав ее преступления заключался вот в чем. Еще до Первого мая было далеко, и хотя в нашей зоне это был не праздник, а день репрессий и усиленного режима, но в местной «художественной» мастерской писали воинственные лозунги, плакаты и делали прочую малярную работу. Лида туда пробралась, сперла целую банку красной краски и, раздобыв где-то простыню, тоже написала «лозунг», который собиралась вывесить Первого мая. Это была расшифровка слова ТОРГСИН: «Товарищи, опомнитесь! Россия гибнет! Сталин истребляет народ».

*ММ:* 1941–1953 [КЕ 2001: 276]

**XIX.4D.** В листовке 1934 года написано: «Товарищи! Объединяйтесь. Россия гибнет. Сталин истребляет людей. Торгсин обслуживает русских господ, служивших императору Николаю».

*СД:* 1935 [DS 1997: 141] = [ЦХДМО. Ф. 1. Д. 23.  
Оп. 1128. Л. 64]

**XIX.4E.** Были зафиксированы случаи появления листовок, различных надписей антисталинского характера. К примеру, на стенах механических мастерских Запорожского ферросиликатного завода было начертано: «Товарищи, остерегайтесь, Россия гибнет. Сталин истребляет народ. ЦК ВКП(б)».

*СД:* 1930-е [ВВ 1990: 82]

**XIX.4F.** Возникла шутка, дешифровывающая Торгсин как «Товарищи, опомнитесь, Россия гибнет, Сталин истребляет народ».

*СД:* 1934 [DS 1997: 141] = [ЦГАИП СПб.  
Ф. 24. Д. 2В. Оп. 772. Л. 15.]

**XIX.4G.** См.: XIX.1К.

**XIX.4H.** Спутники мои купаются и загорают, а я лежу за палаткой в тени и поднимаю со дна памяти 30-е годы. «ТОРГСИН: “Товарищ, опомнись. Родина гибнет. Сталин истребляет народ”». Не опомнились...

*ДН:* 12.07.1967 [ЯА 2001: 294]

## XX. СРАВНЕНИЕ ПРАВИТЕЛЕЙ / СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ СИТУАЦИЙ

### **XX.1. В театре имени Сталина идет «Не в свои сани не садись».**

Данный сюжет, возможно, берет свое начало с печатной пародии 1918 г. (текст пародии приведен под номером **9А.**). Согласно утверждению В. Азова [АВ 1932: 2] данный анекдот присутствовал в анонимных сатирических листовках «Четыре сбоку», расклеивавшихся в начале 1930-х годов в Москве.

Комментарий к названиям пьес:

«Дядя Беккер подшутил» («Becker's Geschichte») – оперетта в 1 д. А. Конради; Либретто Э. Якобсона. Перев. с нем. В.А. Крылова; «Мельник – колдун, обманщик и сват» – опера В. Аблесимова, 1779; «Ограбленная почта» – драма в 5 действиях, 7 картинах Э. Лемуана-Моро, П. Сиродена и А. Делакура, вошла в репертуар русских театров в пер. Ф.А. Бурдина<sup>41</sup>; «Искатели жемчуга» – опера в 3-х действиях. Музыка Ж. Бизе, либретто П.Э. Кормона и М. Карре. Премьера – 30 сентября 1863 г. в Париже; «Самоуправцы» – трагедия в пяти действиях А.Ф. Писемского.

Театр им. Сталина был в Ашхабаде в 1920-е годы, а потом переехал в Новосибирск.

**XX.1А.** «Их» репертуар: из Петрограда по телефону.

1-го января – утром – «Холопы», вечером – «Самоуправцы».

2-го – утр. – «Воры», веч. – «Разбойники».

3-го – утр. – «Записки сумасшедшего», вечером – «Бесы».

4-го – утр., с участием немецких гастролеров – «Свои люди – сочтемся», вечер – «Разгром».

5-го – утр. – «Ограбленная почта», вечер – «Бешеные деньги».

6-го – утр. – «Искатели жемчуга», вечер – «Пир во время чумы».

7-го – утр. – «Шут на троне», вечер – «Казнь», «Жертва».

Готовятся к постановке: «Расплата» и «Воскресение».

*ПР: 1918 [МЛ 1918: 12]*

**XX.1В.** В другом номере вольной сатирической листовки помещена следующая программа Московских (частью воображаемых) театров:

В театре имени Ленина – «Горе от ума».

В театре имени Сталина – «Ограбленная почта» и «Не в свои сани не садись».

В театре имени Горького – «Вечер в Сорренто», «Мнимый больной» и «Золотая лихорадка».



Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

В театре имени Луначарского – «Мельник – колдун, обманщик и сват».  
В театре имени Коминтерна – «Дядя Беккер подшутил».  
В театре имени ГПУ – «Искатели жемчуга».  
И, наконец, в Народном театре – «Без вины виноватые».  
Не удивительно, что московской милиции приказано не спускать глаз с московских стен. Скрывшаяся в подполье вольная сатира бьет метко и больно.

*ПР:* 1932 [АВ 1932: 2]

**XX.1С.** В Москве открывают пять новых театров:  
имени Ленина – идет «Горе от ума»;  
имени Сталина – идет «Не в свои сани не садись»;  
имени Калинина – идет «Иванушка-дурачок»;  
имени ГПУ – идет утром «Искатели жемчуга», вечером – «Страх»;  
народный – идет «Без вины виноватые».

*ДН:* Вторая пол. 1930-х [СН 1996: 374]

**XX.1D.** По случаю годовщины «Великой Октябрьской Революции» все советские учреждения и кружки самодеятельности ставили спектакли. Вот некоторые из них: Текстильтрест поставил: «Где тонко, там и рвется»,  
Финотдел – «Бешеные деньги»,  
Суд поставил «Без вины виноватые»,  
Театр им. Ленина – «Не в свои сани не садись»,  
Театр им. Сталина – «Каин»,  
ДЭМ Кр. Армии им. Ворошилова – «Недоросль»,  
Милиция – «Доходное место»,  
ГПУ днем – «Искателя жемчуга», вечером – «Братья-разбойники»,  
Наркомпрос – «Власть тьмы»,  
Совнарком – «Горе от ума»,  
Театр Пролетариата – «Бедность не порок»,  
Дом Крестьянина – «Живой труп»,  
Закрытый распределитель Кремля – «Пир во время чумы»,  
Кружки самодеятельности граждан – «Не так живи, как хочется»,  
Заклученные ГУЛАГа – «Мертвые души».

*КЛ:* ...–1951 [АЕ 1951: 11]

#### Список используемых источников

- АА 194? – Антисоветские анекдоты (борьба народной пропаганды с большевистской). Буэнос-Айрес, 194?. [предположительно – 1946].  
АА 1976 – Авторханов А. Технология власти. Frankfurt, 1976.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

- АА 2000 – Александров А.А. Чудная планета: Стихи. Магадан, 2000.
- ААБ 1997 – Ардов М., Ардов Б., Баталов А. Легендарная Ордынка. СПб., 1997.
- АВ 1932 – Азов В. Сатира под спудом // Последние новости. Париж, 1932, 14 мая. С. 2.
- АГ 1998 – Андреевский Г. Москва: 20–30-е годы. М., 1998.
- АЕ 1951 – Кремль и Народ [The Kremlin and The People] / Сост. и коммент. Е. Андреевич. Мюнхен: Голос Народа, 1951.
- АИ 2004 – Абрамович И.Л. Воспоминания и взгляды. Кн.1: Воспоминания. М., 2004.
- АС 1998 – Сатира и юмор русской эмиграции / Сост. С.А. Александров. М., 1998.
- БА 1997 – Бармин А.Г. Соколы Троцкого. М., 1997.
- БА 2002 – Бочаров А. И наши уши не вешают: анекдот о Сталине и Ворошилове // Источник: документы русской истории. М., 2002. № 2. С. 80.
- БА 2003 – Боярчиков А.И. Воспоминания / Предисл. В.В. Соловьева. М., 2003.
- БА 2007 – Бельнская А.С. И в войну люди умели смеяться // Складчина. Литературный альманах / Сост. Ю. Хазанов, В. Важрапетян, В. Баранов, А. Кирнос. М., 2007. № 10.
- ББ 1992 – Бажанов Б. Воспоминания бывшего секретаря Сталина. СПб., 1992.
- БВ 1987 – Бережков В.М. Страницы дипломатической истории. М., 1987.
- БВ 1993 – Die Entwicklung von Sprache und Mithologie der kommunistischen Diktatur in der russischen Literatur, Publizistik und Folklore der 20er und 30er Jahre // Die Sprache der Diktaturen und Diktatoren / Beitrage zum Internationalen Symposion an der Universitat Erlangen vom 19. bis 22. Juli 1993 / Herausgegeben von Klaus Steinke. Universitatsverlag. C. Winter. Heidelberg, 1995. S. 132–166. (Русская версия: Бахтин В.С. Становление языка и мифологии коммунистической диктатуры в русской литературе, публицистике и фольклоре 20–30-х годов [Электронный ресурс] // Сайт «Ruthenia» [Тарту; М., 1999–2009]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folktee/> CYBERSTOL/COLLEGS/ВАХТИН\_YAZIK.html (дата обращения: 02.11.2008).
- БВ 1997 – Бахтин В. Анекдоты нас спасали всегда // Самиздат века. Минск; Москва, 1997. С. 799–832.
- БГ 1981 – Бутман Г.И. Ленинград–Иерусалим с долгой пересадкой. Иерусалим, 1981.
- БМЮ 2001 – Бичунайте–Масюлене Ю. Юность на берегу моря Лаптевых: Воспоминания / Пер. с лит. Б. Залесской. М., 2001.
- БО 1934 – Бюллетень оппозиции. Февраль 1934. № 38–39.
- БН 1998 – Барциковский Н.С. За холодной стеной. Бугульма, 1998.
- БЮ 1990 – Борев Ю. Сталиниада. М., 1990.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

- БЮ 1995 – *Борев Ю.* История государства советского в преданиях и анекдотах. М., 1995.
- ВА 1992 – *Волкожинов Д.А.* Сталин. Политический портрет. М., 1992.
- ВВ 1990 – *Васильев В.* 30-е годы на Украине // Коммунист. М., 1990. № 17. С. 77–82.
- ВВ 2007 – Из частного собрания фольклориста В. Виноградова.
- ВМ 2007 – Вінницький мартиролог. Книга пам'яті жертв політичних репресій на Вінниччині (20–50-і рр. ХХ ст.) [Винницкий мартиролог. Книга памяти жертв политических репрессий на Винничине (20–50-е гг. ХХ в.)]. 2007. («Реабілітовані історією [Реабилитированные историей]»).
- ВН 1971 – *Валентинов Н. (Вольский).* Новая экономическая политика и кризис партии после смерти Ленина. Годы работы в ВСНХ во время НЭП. Воспоминания / Под редакцией Я. Бунина и В. Бутенко с предисловием Бертрама Вольфа. Hoover Institution Press Stanford University, Stanford, California.
- ГГ 2005 – *Григорьев Г.* Повороты судьбы и произвол. Воспоминания 1905–1927. М., 2005.
- ГЕ 1989 – *Гинзбург Е.С.* Крутой маршрут: Хроника времен культа личности. В 2 тт. Рига, 1989.
- ДВ 2005 – *Домиль В.* Точка пересечения: Роза Люксембург и Карл Радек // Заметки по еврейской истории. 2005. № 58.
- ЕИ 1997 – *Ефремов И.* Щоденники. 1923–1929. Киев, 1997.
- ЕФ 2004 – *Ефимов Б., Фрадкин В.* О временах и людях. Рукопись [Электронный ресурс] // Сайт «1001.vdv». [М., 1997–2009]. URL: <http://1001.vdv.ru/books/efimov> (дата обращения: 02.11.2008).
- ЗНР 193... – За новую Россию. [София, газета] 1935–36.
- ЗР 1990 – *Зернова Р.* Израиль и окрестности. Иерусалим, 1990.
- ИВ 1936 – *И. В.* (подпись под статьей). Советские будни. Из рассказов иностранцев // За новую Россию, сент. 1936. № 52. С. 4.
- ИН 1992 – *Иоффе Н.А.* Время назад: Моя жизнь, моя судьба, моя эпоха. М., 1992.
- КА 2004 – *Крикманн А. / Krikmann A.* Netinalju Stalinist / Интернет-анекдоты о Сталине / Internet humor about Stalin. Tartu, 2004.
- КВ 1995 – *Кабо В.Р.* Дорога в Австралию: Воспоминания. New York, 1995.
- КЕ 2001 – *Керсновская Е.* Сколько стоит человек. Повесть о пережитом в 12 тетрадах и 6 томах. Том III. Тетрады 5, 6. М.: Фонд Керсновской, 2001.
- КИ 1978 – *Короленко И.* Монтаж истории СССР по советским анекдотам // Опыт. 1978. № 64.
- КИ 2004 – *Калинин И.* Настоящий контр-революционер. Калуга, 2004.
- КМЭ 1999 – 58.10. Надзорные производства Прокуратуры СССР по делам об антисоветской агитации и пропаганде. Март 1953–1991. Анно-

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

- тированный каталог / Под ред. В.А. Козлова и С.В. Мироненко. Сост. О.В. Эдельман. М., 1999.
- КН 1998 – *Кузьмин Н.* Главы из романа // Молодая гвардия. 1998. № 12.
- КС 1928 – Еще пятьсот анекдотов немецких, английских, французских, еврейских и советских / Сост. и ред. С. Карачевцев. Рига: Ориент, 1928.
- ЛД 1995 – *Лихачев Д.С.* Воспоминания. СПб., 1995.
- МА 1994 – *Маньков А.Г.* Из дневника рядового человека (1933–1934 гг.) // Звезда. 1994. № 5. С. 134–183.
- МБ 1988 – *Меньшагин Б.Г.* Воспоминания: Смоленск. Катынь. Владимирская тюрьма / Подгот. к изданию Г.Г. Суперфина. Paris, 1988.
- МБ 1990 – *Можаяев Б.* Мужики и бабы // *Можаяев Б.* Собрание соч.: В 4 т. Т. 3–4. М.: Художественная литература, 1990.
- МИ 1993 – *Михутина И.В.* СССР глазами польских дипломатов (1926–1931 гг.) // Вопросы истории. 1993. № 9.
- МЛ 1918 – *Мушштейн Л.* [Lolo]. «Их» репертуар // Рампа и жизнь. Петроград. 1918. № 1. С. 12.
- МО 1971 – *Мандельштам О.* Четвертая проза // Собр. соч.: В 3 т. М., 1971. Т. 2. С. 177–192.
- МС 2005 – *Мошкин С.* Пропаганда разложения – грязное дело // Урал. 2005. № 5.
- НА 1994 – *Азбелев С.Н.* Фольклор 1920–1930-х годов в записях А.И. Никифорова // Живая старина. 1994. № 2. С. 44–47.
- НО 1991 – Наше Отечество (опыт политической истории, часть II). М., 1991.
- ПГ 1998 – *Померанц Г.С.* Записки гадкого утенка. М., 1998.
- ПЕ 1992 – *Порецкая Е.К.* Наши. Воспоминания об Игнатии Райссе и его товарищах. М., 1992.
- ПЕ 2000 – *Пудовкина Е.* Родом из 30-х // Пчела. 2000. № 28–29.
- ПО 2004 – *Пустовит О.* Віра Краснова – прокурор, яка повертала ВІРУ // Місто. 01.07.2004.
- РИ 1995 – Река времен: Книга истории и культуры. Кн. 2: Гражданское общество и частная жизнь. М., 1995.
- РЭ 2003 – *Радзинский Э.* Сочинения. Том 2: Сталин. М., 2003.
- СА 1927 – Советские анекдоты. Берлин: Чужбина, 1927.
- СА 2007 – *Судомоина А.А.* В шесть часов вечера после войны // Горница. № 28. Февраль 2007 года. [Электронный ресурс]. URL: <http://pravpiter.ru/gorn/n028/index.html> (дата обращения: 02.11.2008).
- СА февр. 1925 – Современный советский анекдот // Воля России. 1925. № 2. С. 50–62.
- СБ 2002 – *Соколов Б.В.* Оккупация. Правда и мифы. М., 2002.
- СИ 2006 – *Сироко И.* Записки счастливого человека. Гейдельберг, 2006.
- СН 1926 – *Соколова Н.В.* Анекдоты, записанные в 1926 году. Рукопись из личного архива П.П. Соколова.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

- СН 1991 – *Соколова Н.В.* Краткий курс: материалы к энциклопедии советского анекдота. Двадцатые годы // *Огонек*. 1991. № 1. С. 29–31.
- СН 1995 – *Соколова Н.В.* Страна моего детства (Литературно-театральный юмор 20-х годов) // *Вопросы литературы*. 1995. № 4. С. 351–368.
- СН 1996 – *Соколова Н.В.* В зеркале смеха (Литературно-театральный юмор первой половины 30-х годов) // *Вопросы литературы*. 1996. № 3. С. 363–375.
- СН 1997 – *Соколова Н.В.* Из старых тетрадей (1935–1937 гг.) // *Вопросы литературы*. 1997. № 2. С. 345–364.
- ТА 2007 – *Тепляков А.* Вениамин Вегман: материалы к биографии // *Сибирские огни*. Новосибирск, 2007. № 4.
- ТЛ 2001 – *Таганов Л.Н.* Стихотворные тетради Я.П. Надеждина (К проблеме массовой контркультуры 1920–1930-х годов) // *Вестник гуманитарной науки*. 2001. № 6 (60).
- ТО 2001 – *Трифопова О.* Единственная // *Дружба народов*. 2001. № 12.
- УИ 1998 – *Уксусов И.И.* Свобода в плену // *Распяты: Писатели – жертвы политических репрессий*. СПб., 1998. Вып. 4. С. 194–232.
- ФА 1993 – *Фельдман А.Е.* Рядовое дело. М., 1993.
- ФАТ 1955 – *Фесенко А., Фесенко Т.* Русский язык при Советах. New York, 1955.
- ФВ 1996 – *Фрид В.С.* 58 1/2: Записки лагерного придурка. М., 1996.
- ФЕ 2000 – *Францева Е.* По чему Сталин ходил в сапогах? // *Челябинский рабочий*. 30 октября 2000. № 202.
- ФЛ 1993 – *Фейгин Л.* Моя жизнь: воспоминания. М., 1993.
- ФЛ 1997 – *Фишер Л.* Жизнь Ленина. Т. 1. М., 1997.
- ШВ 1995 – *Шефнер В.* Бархатный путь // *Звезда*. 1995. № 4. С. 27–80.
- ШИ 1991 – *Шитц И.И.* Дневник «Великого перелома» (март 1928 – август 1931). Paris: YMCA-press, 1991.
- ШО 194? – Советські анекдоти / Сост. О. Шило. Без места и года издания // НА ФСО – Historische Archive, Institut Forschungsstelle Osteuropa (Bremen Universitat), Deutschland. Ф. 85. (Качуровский Г.В. (Kaczugowskyj, Igor V.).
- ШТ 1987 – Советский Союз в зеркале политического анекдота / Сост. Д. Штурман, С. Тиктин. Иерусалим: Экспресс, 1987.
- ЮМ 1995 – *Юдалевич М.* Неистовый Константин: Рассказы о людях искусства и власть предержащих // *День и Ночь*. 1995. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.krasdin.ru/2001-1-2/s102.htm> (дата обращения: 02.11.2008).
- ЯА 2001 – *Ямпольская А.Я.* «Покуда над стихами плачут...» Б.Я. Ямпольский – Н.Н. Шубиной 1964–1969 гг. // *Вопросы литературы*. 2001. № 5.
- ЯИ 2002 – *Яковенко И.* Красноярский рабочий. 2002. № 155. 28 сентября.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

- BY 1964 – *Bilinsky Yaroslav*. The Second Soviet Republic: The Ukraine after World War II. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1964.
- CWH 1934 – *Chamberlin William Henry*. Russia's Iron Age. Boston, 1934.
- CWH 1957 – *Chamberlin William Henry*. The «Anecdote»: Unrationed Soviet Humor // *Russian Review*. 1957. Vol. 16.
- DG 1959 – *Deriabin Peter, Gibney Frank*. The Secret World. NY: Doubleday, 1959.
- DS 1997 – *Davies Sarah*. Popular Opinion in Stalin's Russia: Terror, Propaganda and Dissent, 1934–1941. NY: Cambridge University Press, 1997.
- FS 1996 – *Fitzpatrick Sheila*. Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization. NY: Oxford University Press, 1996.
- HF 1995 – *Hillenbrand F*. Underground Humor in Nazi Germany, 1933–1945. NY: Routledge, 1995.
- HR 2006 – *Herzog Rudolph*. «Heil Hitler, The Pig is Dead». 2006.
- GS 1995 – Mass culture in Soviet Russia: tales, poems, songs, movies, plays and folklore, 1917–1953 / Ed. by James von Geldern and Richard Stite. Bloomington [etc.]: Indiana University Press, 1995.
- LE 1934 – *Lyons Eugene*. Stifled laughter // *Harper's Monthly Magazine*. 1934. № 170.
- LE 1935 – *Lyons Eugene*. Red Laughter // *Lyons E*. Moscow Caroussel. NY, 1935. P. 323–340.
- LE 1935a – *Lyons Eugene*. Red Laughter // *Lyons E*. Modern Moscow. L., 1935. P. 260–274.
- MK 1962 – *Mehnert Klaus*. Soviet Man and His World / Trans. by Maurice Rosenbaum. NY: Praeger, 1962.
- PP 1982 – *Paskal Pierre*. Mon état d'âme. Mon journal de Russie. Vol. 3: 1922–26. Lausanne, 1982.
- TR 1991 – *Thurston Robert W*. Social Dimensions of Stalinist Rule: Humor and Terror in the USSR, 1935–1941 // *Journal of Social History*. 1991. Vol. 24. №. 3. P. 541–562.
- WCA 1951 – *Weissberg-Cybulski Alexander*. The Accused / Trans. by Edward Fitzgerald. NY: Simon and Schuster, 1951.

#### Примечания

- 1 *Осват А.Л., Тименчик Р.Д.* «Печальну повесть сохранить...»: Об авторе и читателях «Медного всадника». М., 1985. С. 104–105.
- 2 *Чиков В.* Шпион из Ясной поляны // Тайные страницы истории / Сост. В. Ставицкий. М.: «ЛГ Информэйшн Груп», АСТ, 2000. С. 186–187.
- 3 Сказка, опубликованная и (с большой вероятностью) сочиненная поэтом А. Акульшиным в 1925 г., цит. по: *Пясковский А.В.* Ленин в русской сказке и восточной легенде. М.: Молодая Гвардия, 1930. С. 40–43.

Ранние анекдоты о Сталине: материалы к систематизированному собранию...

- 4 Панченко А.А. Культ Ленина и «советский фольклор» // *Одиссей. Человек в истории*. 2005. М., 2005. С. 334–366.
- 5 Более подробный разбор сюжета см.: *Архипова А., Мельниченко М.* Почему Ленин носил ботинки, а Сталин – сапоги? // *Живая старина*. 2007. № 4. С. 20–23.
- 6 *Гусляров Е.* Сталин в жизни: Систематизированный свод воспоминаний современников, документов эпохи, версий историков. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2003. С. 150–152.
- 7 *Хрущев Н.С.* Время. Люди. Власть: Воспоминания. М., 1999. Т. 2. С. 122–123.
- 8 *Троцкий Л.* Портреты революционеров. М., 1991. С. 274.
- 9 Интересно, не намек ли это на одно из прозвищ Ленина по подполью – «Старик»?
- 10 Подлая Троцкистско-фашистская банда // *Исторический журнал*. 1937. 2 февр.
- 11 Чукоккала. Рукописный альманах Корнея Чуковского. М., 2006. С. 465.
- 12 *Анненков Ю.* Дневник моих встреч. Т. 1. Л., 1991. С. 47.
- 13 Подробнее см., например: *Стивак М.* Посмертная диагностика гениальности: Эдуард Багрицкий, Андрей Белый, Владимир Маяковский в коллекции Института мозга (материалы из архива Г.И. Полякова). М., 2001.
- 14 Еврейские народные сказки / Сост. В. Дымшиц. СПб., 1999. № 335.
- 15 Фольклор ГУЛАГа. М., 1992. С. 48.
- 16 Там же.
- 17 *Сургучев И.* Детство императора Николая II. Paris, 1953.
- 18 *Горький М.* В степи: рассказ босяка // *Жизнь юга*. 1897.
- 19 Песня о Сталине. Слова ашуга Мирзы из Тауза. Музыка А. Хачатуряна // *Песни о Ленине и Сталине*. М., 1952.
- 20 «Правда», 17 октября 1949 года, цит. по: *Российский демократ*, 1949. № 1. С. 34.
- 21 *Медведев Р.А.* Люди и книги. Что читал Сталин? Писатель и книга в тоталитарном обществе. М.: Права человека, 2004. С. 82.
- 22 *Бореев Ю.* Сталиниада. Рига: Кооператив «Курсив», 1990.
- 23 *Пини О.А.* Новый памятник Пушкину // *Пушкин: Исследования и материалы*. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. Т. 3. С. 508–509.
- 24 *Бубнова В., Назарова Л.* Ознаменованье 100-летней годовщины со дня смерти М.Ю. Лермонтова (1941 г.): Юбилей 1939 г. // *Пушкин: Временник Пушкинской комиссии*. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. [Вып.] 6. С. 551–558.
- 25 *Ковалевская Е.А.* Памятники // *Лермонтовская энциклопедия*. М.: Сов. Энцикл., 1981. С. 363–364.
- 26 *Сталин И.* Соч. Т. XIII. М., 1950. С. 51–80.
- 27 *Булгаков М.А.* Под пятой (дневник и письма М.А. Булгакова) // *Дневник Мастера и Маргариты*. М.: Вагриус, 2004. С. 45.
- 28 Там же. С. 52.
- 29 Подробнее см.: *МСЭ*. Т. IV. С. 390.
- 30 *Якобсон Р.* О художественном реализме // *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М., 1987. С. 387–393.

А.С. Архипова, М.А. Мельниченко

- 31 *Сталин И.В.* Соч. Т. I. М., 1946. С. 59–61.
- 32 Сад демонов. Словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения / Авт.-сост. А.Е. Махов. М.: Intrada, 2007. С. 261–262. Выражаем благодарность С.Ю. Неклюдову за указание нам на эти источники.
- 33 *Кондратьев А.А.* Сны: Романы, повесть, рассказы. СПб.: Северо-Запад. 1993. С. 410–411.
- 34 ЦЕКУБУ – Центральная комиссия по улучшению быта ученых, создана в 1921, распущена в 1937 г.
- 35 'Посредник' (идиш).
- 36 *Сталин И. В.* Соч. Т. XII. М., 1949. С. 140.
- 37 [КМЭ 1999: 226] = ГАРФ Ф. 8131. Оп. 31. Д. 50484.
- 38 РОНА – Русская освободительная народная армия.
- 39 Словарь сокращений русского языка / Под ред. Д.И. Алексеева. М., 1983. С. 357.
- 40 Песни неволи. Москва; Минск, 1996. С. 160.
- 41 Собрание театральных пьес, переведенных с французского Ф.А. Бурдиным. Т. 2. СПб. [1875].



## Экспедиции

---

С.Ю. Неклюдов

### МОНГОЛЬСКИЕ ЭКСПЕДИЦИИ 2006–2008 гг.

В 2006–2008 гг. Центром типологии и семиотики фольклора РГГУ совместно с Институтом языка и литературы Монгольской Академии наук проводились фольклорные экспедиции в Монголии, имеющие своей целью собирание материалов для ареального и сравнительно-типологического изучения устных традиций данного региона<sup>1</sup>.

В 2006 г. была обследована северная часть расположенного в центре страны Убурхангайского аймака. На основе знакомства с материалами экспедиций монгольских ученых 1964 и 1983 гг. был намечен маршрут экспедиции и определен круг вопросов, в первую очередь интересующих ее участников. Как выяснилось в ходе полевой работы, из-за своей невостребованности быстро утрачивается народное исполнительское мастерство и, соответственно, исчезают жанры, требующие подобного мастерства (протяжная песня, эпос). Усиливается литературное влияние на устную традицию, а по линии «культурной коммуникации» фольклор не выдерживает конкуренции с телевидением (сказки перестают рассказывать даже детям именно с появлением телевизора). Уходят жанры, в той или иной степени связанные с различными обычаями и обрядами, еще сохранявшиеся в 1960–1980-е, а обрядовые благопожелания, магическая функция которых утрачивается традицией, последовательно замещаются сначала протяжной песней, а затем – по мере и ее угасания – буддийским богослужением. Напротив, чрезвычайно активизируется обрядово-магическая деятельность (практики профессиональных прорицателей, возникновение новых культов), оживляется и координированный с ней мифологический дискурс.

В экспедиции 2007 г. на севере Хубсугульского и Булганского аймаков производился сбор данных о современном состоянии ми-

С.Ю. Неклюдов

фологической традиции (полтора года лет назад Г.Н. Потанин именно здесь записал большое количество мифологических сюжетов), а также сохранившихся форм обрядовой деятельности; большое место среди них занимали материалы, связанные с шаманской традицией. Сам район Прихубсугуль интересен разнообразием этнических групп, здесь близко сходятся друг с другом три монгольских этноса: халхасцы с востока, ойраты с запада, буряты с северо-востока, а на севере проживают южносибирские тюрки. Монголизованными тюрками являются и дархаты, основные насельники Прихубсугуля.

Записано несколько легенд на сюжет «шаманского поединка». Особенность северомонгольских традиций в том, что центральными персонажами часто оказываются не два шамана, а шаман и лама (или даже двое лам). Это соответствует религиозной ситуации региона, характеризующейся конфликтом шаманизма и буддизма не только в историческом прошлом, но и в актуальном настоящем, причем шаманско-буддийский антагонизм (в условиях не полной и не безусловной победы буддизма) передается с помощью мотива магического поединка между представителями этих двух религий, к проблеме соотношения которых информанты возвращались неоднократно. Все сходились на том, что сила ламы – благоприобретаемая и проистекает от книжного знания, а у шаманов она обусловлена связью с духами природы (и даже с небом). Впрочем, и сами ламы предстают здесь весьма «шаманизованными», носителями тех же магических и мантических умений, что и их противники. Однако «поединки» все же происходят на поле шаманской практики, где ламы, не имеющие специфической связи с духами и силами природы, неминуемо слабее.

В 2008 г. экспедиция побывала на северо-востоке и юго-востоке страны (Центральный, Хэнтэйский, Сухэбаторский аймаки), где изучались демонологические поверья, обряды, обычаи, приметы, связанные со смертью и похоронами, рождением и выхаживанием детей, а также магические практики колдуна-*луйжинча*, «специализация» которого, по-видимому, выделилась из буддийского заупокойного ритуала (направление души умершего на путь правильного перерождения), обретая новые функции (успокоение духов природы, установление мира в семье, изгнание демонов, лечение и пр.). Кроме того, рассматривались разные формы проявления «фольклорной диалектности»:

– наличие устойчивых, почти не варьируемых сюжетов (прежде всего, повсеместно распространенное, но ранее не исследованное предание о волчице, которая выводит волчат в грудной клетке покойного борца);

– наличие или отсутствие определенных элементов этнической культуры в разных областях ее распространения (так, обнаруженные в сомоне Эрдэнэ-Цагаан следы культа чингисова знамени Хар сулдэ, а в сомоне Мунх-Хан – следы культа Гесера полностью отсутствуют за пределами этих сомонов);

– различные локальные интерпретации общемонгольских обычаев (например, осознаваемые самими носителями различия в культе духа очага, похорон и родин у халхасцев, дариганга, узумчинов, местные вариации в обряде «укутывания собаки» для вызывания дождя);

– дистанционные корреляции некоторых локально специфичных тем (скажем, наличие в сомоне Ганга-нуур почитания лебедей соотносится не с фольклором соседних районов, а с мифологией и обрядами хоринских бурят и ойратов, чье местожительство находится в нескольких сотнях километров к северу и северо-западу отсюда, – это, по-видимому, объясняется ойратскими этнокультурными компонентами в племенном составе дариганги).

Получила подтверждение гипотеза некоторой «дополнительности» в распределении нарратива и ритуала (в частности, сведения о культе Гесера в сомоне Мунх-Хан сочетаются с полным отсутствием каких-либо следов сюжетных повествований об этом герое, тогда как в Хубсугульском аймаке, где в 2007 г. записывались сказания о Гесере, ничего не было известно о каких-нибудь связанных с ним обрядах).

Собран материал по вариационным механизмам в устной традиции, например, использование новых реалий для осуществления традиционных функций (изготовление в качестве оберега над колыбелью ребенка *палатк* [от русск. <солдатская> *палатка*], над входом в которую вешали советские «военные» игрушки, солдатиков, оружие и пр.) или трансформация старого обряда с использованием новых реалий и новых акций (дружно осуждаемый всеми, но общераспространенный обычай оставления на *обо*<sup>2</sup> автомобильных покрышек, старых костылей, пластиковых бутылок и пр., либо возведение «личных» обо, что решительно противоречит прежним установлениям, в соответствии с которыми обо должно воздвигаться только специально уполномоченными на то людьми – ламой, шаманом).

В результате работы экспедиций получен срез локальной традиции в ее почти полувековой динамике, а «фольклорная карта» региона дополнена записями текстов (главным образом, мифологических), почему-либо не попавшими в поле зрения наших предшественников, либо просто появившимися в традиции за последние десятилетия.

С.Ю. Неклюдов

## ТЕКСТЫ

1. В лесу на южных горах / Выбрав прямые и красивые [деревья], / Смастерили изящно, / Покрасили кирпично-красной краской, / Из гривы и хвостов жеребят / Сделали петли и завязки, / Такие длинные красивые палки-уни, / Связанные с той и этой стороны, / Сосновые сандаловые стены, / Вместе со спускающимся вниз, / Занавесом – им благопожелание говорю! / (из «Юрола [благопожелания] юрте», 355 стк.)

*Равжаа, 63 г. Сомон Хужирт Убурхангайского аймака.  
Зап. 20.08.2006.*

2 (а). На земле было 8 солнц. Эрхий-мэргэн выстрелами из лука убивал 7 солнц. Бурхан-багши [Будда-учитель] чашкой накрыл одно солнце. Стрела Эрхий-мэргэна ударила в чашку Бурхан-багши, и одно солнце осталось. Тогда Эрхий-мэргэн произнес клятву: «Не смог я расстрелять все 8 солнц и установить темноту. Оторву большой палец, сделаю нору и буду счастьем-даром в тороках у охотников-мужчин!» Согласно этой клятве, он стал тарбаганом.

2 (б). Говорят, на тарбагана нельзя охотиться с луком и стрелами. Когда-то один человек выслеживал тарбагана и выстрелил в него стрелой. Тарбаган затащил стрелу в нору. Человек стал копать и полез по следу. Смотрит, а тарбаган держит его лук и стрелы, стал седым стариком, стоит, будто хочет выстрелить. Он тарбагана-то убил. А если бы тот человек не полез за своими луком и стрелами в тарбаганью нору, тарбаган бы вышел в образе старика и сбил выстрелом единственное оставшееся солнце. После этого стали говорить, что стрелять в тарбагана из лука нельзя. Когда мы были детьми, говорили что ни тарбаганов, ни мышей нельзя убивать из лука. Даже маленькими стрелами «чавх» тоже нельзя... Если бы тот человек не полез за своими луком и стрелами в тарбаганью нору, тарбаган бы вышел в образе старика и, наверное, сбил бы выстрелом единственное оставшееся солнце. Зачем, не знаю.

*Баточир, 83 года, хотогойт, Дужий, 66 лет, дархатка, пос. Хотгол  
Хубсугульского аймака. Зап. 23.08.2007.*

3. Говорят, на этой земле все, что есть, зайцы – зайчихи. А тот, который на луне, – заяц. Вроде, зайчихи, которые живут во вселенной, беременеют от этого лунного зайца. Такая есть легенда. У Луны, говорят, есть 15 дверей. Второго числа, когда месяц появляется, это значит открывается первая дверь. И так за 15 дней открываются все 15 дверей. А после этого начинают закрываться. Двадцать девятого числа закрывается последняя дверь. Еще говорят, что первого числа, когда нарождается месяц, небеса становятся очень крепкими.

*Намжил, 89 лет. Центр сомона Улзийт Убурхайнгайского аймака.  
Зап. 24–27.08.2006.*

4. Один бадарчин пришел в дождь в один айл. Этой был очень богатый айл. Юрта полна овец и ягнят. Бадарчин собрался у них заночевать. Хозяйка рассердилась: «Скот мерзнет и гибнет, поэтому мы его завели в юрту. Места нет». Так она почти выгоняла бадарчина. «Муж ушел с конями. А места для ночлега нет. Идите и ночуйте в айле, который находится недалеко».

Бадарчин сказал: «Хорошо, хорошо, пойду. Только вы покажите этот айл. Где находится этот айл?» – «Там», – показала хозяйка пальцем в сторону, и палец у нее тут же окостенел, не двигался ни туда, ни сюда.

Бадарчин заночевал в ближайшем айле. Утром только тамошние хозяева стали поить его чаем, как прискакал человек, держав в поводьях коня. «У вас ночевал бадарчин?» – спросил он. – «Ночевал». – «Уважаемый бадарчин! Моя жена с вами дурно обошлась, а теперь она застыла, и рука не двигается ни туда, ни сюда, показывает в одну сторону. Спасите ее, пожалуйста!» – стал он просить.

Бадарчин сел на коня, которого тот человек привел с собой, взял землю, прочитал молитву и бросил землей в женщину. Она пришла в себя. Бадарчин сказал женщине: «Теперь никогда не веди себя дурно с бедными усталыми людьми».

*Дуламноргим, 59 лет. Убурхангайский аймак, г. Арвай хээр.  
Зан. 23–24.08.2006.*

5. Ханддамц, мать Ундур-гэгэна Дзанабадзара, была высокой, некрасивой, темнокожей женщиной. Когда Ундур-гэгэн родился, вышла прекрасная радуга, мальчик был очень красивым. Ханддамц положила сына в корзину и скрывала его три года. Когда ему исполнилось три года, она его вывела и сделала обряд отрезания волос. Устроили угощение, позвали много людей. Ханддамц показала его и говорит: «Вот какой у меня растет красивый сын!».

Почему у такой некрасивой женщины родился Ундур-гэгэн? Когда он был создан, не нашлось совершенной матки. А у некрасивой женщины матка бывает чистой, поэтому он и родился у Ханддамц. Так говорят.

*Цэнд, 80 лет. Сомон Хужирт Убурхангайского аймака.  
Зан. 20–21.08.2006.*

6. Колдун *харалч*, наверное, читает особые молитвы (*ном*) – проклятия. Когда такие проклятия прочитаны, или из-за произнесения проклятия, человек, которого проклинают, заболевает. А если такие проклятия насылают прекратить, он выздоравливает. Если на конокрада насылают проклятие, его живот начинает болеть и пучить. Тогда конокрад сам приходит и признается, мол, я украл ваших коней. Так говорят. Монголы боят-

С.Ю. Неклюдов

ся говорить проклятия. Проклятия – это плохое дело. Можно противостоять проклятию чтением молитв. В прошлом было много сильных лам, которые умели отвращать проклятия.

*Азжаргал, 25 лет. Сомон Дзунбаян-Улаан  
Убурхайнгайского аймака. Зап. 22.08.2006.*

7. Была такая шаманка Амаджий-удган, мать дархатки Суда, дочь Агарын-хайрхана. Она однажды сразилась с одним ламой. Этот лама высунул язык, положил его на ладонь и поставил торчком. «Ну, теперь ты покажи, что ты умеешь?» Амаджий-удган мгновенно разрешила себе живот, разостлала нутряной жир и размотала кишки. Она показала размотанные кишки ламе и собралась засунуть их обратно. А лама разозлился, что проиграл, и со злости бросил ей в живот землю. Амаджий-удган зашила рану отрезанными волосами, но ничего не помогло. Из-за того, что в живот ей попала земля, от загрязнения рана стала гноиться, и шаманка померла.

*Ринчиндаваа, 49 лет, дархат из Ринчин-Лхумбэ,  
г. Мурун Хубсугульского аймака. Зап. 25.08.2007.*

8. Волосы нельзя разбрасывать повсюду. Потому что их берут птицы и делают из них гнезда. Тогда тот человек страдает. Так говорят. Его жизнь становится такой же легковесной, непостоянной, как эти волосы.

*Нарангарвуу, 15 лет, ученица средней школы.  
Сомон Хужирт Убурхангайского аймака. Зап. 21.08.2006.*

#### Примечания

- <sup>1</sup> См.: Материалы монгольских фольклорных экспедиций (Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета / Институт языка и литературы Монгольской академии наук) 17–27.08.2006 (Убурхангайский аймак, сомоны Хужирт, Дзунбаян-Улан, Улдзийт, Дзуйл), 19.08–02.09.2007 (Хубсугульский и Булганский аймаки), 03–16.08.2008 (Центральный, Хэнтэйский, Сухэбаторский аймаки, сомоны Ундэр-хан, Баруун-урт, Мунх-Хан, Эрдэнэ-Цагаан, Дариганга, Дадал-сомон, Биндэр-сомон, местности Ганга-нуур, Суугийн тасал). Участники: А.С. Архипова, Б. Дайриймаа, Д. Дорж, А.В. Козьмин, С.Ю. Неклюдов (руководитель), Р. Чултэмсурэн, И. Санжааханд, А.А.Соловьева, Е.Б. Чекменева. Расшифровка текстов Р. Чултэмсурэна, перевод А.Д. Цендиной. Подробнее об этих экспедициях см.: Живая старина. 2008. № 1 (57). С. 43–45; № 3 (59). С. 17–27. Экспедиции проводились в рамках совместных проектов РГНФ – МинОКН Монголии (гранты 06–01–91916 е/Г, 08–01–92070 е/Г, 08–01–92070 е/Г).
- <sup>2</sup> Обо (овоо) – насыпная пирамида из камней, веток и прочих подручных предметов, воздвигаемая в честь духов на вершинах, перевалах и в других сакрализуемых местах.

О.Б. Христофорова

## МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ВЕРХОКАМЬЯ

В статье описываются результаты работы Верхокамской экспедиции Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ. Особое внимание уделено мифологической традиции этого региона, где сохраняются весьма архаичные представления (о колдунах, порче и сглазе) и обычаи (одарять воду, насылать на мужчин родовую боль). Приводится большая подборка текстов о порче-пошибке.

*Ключевые слова:* старообрядчество, фольклор, мифология, колдовство.

Верхокамская экспедиция Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ существует с 2002 г. В ней принимают участие аспиранты, докторанты и сотрудники ЦТСФ. В сентябре 2002 г. члены экспедиции посетили пос. Северный Коммунар Сивинского р-на и с. Соколово Верещагинского р-на Пермской обл., в августе 2004 г. – с. Кулига Кезского р-на Удмуртии, в марте 2005 г. – с. Кулига, пос. Северный Коммунар и несколько деревень Сивинского р-на Пермской обл.<sup>1</sup>

Верхокамье – историческая область близ истока Камы на юго-западе Пермской области и северо-востоке Удмуртии площадью около 60 км<sup>2</sup>. Раньше эта территория входила в Оханский уезд Пермской и Глазовский уезд Вятской губерний, ныне – Верещагинский и Сивинский (в прошлом также Очерский и Карагайский) районы Пермской области и Кезский район Удмуртии. Русские поселенцы, потеснившие местных жителей – удмуртов и коми-пермяков, появились в этих краях в XVI в. С конца XVII в. в результате раскола сюда мигрировали значительные группы населения из центральных и северных губерний России. Во второй трети XVIII в. на этой территории установилось влияние Выговского старообряд-

О.Б. Христофорова

ческого монастыря, в результате чего на два последующих века Верхокамье стало оплотом поморского направления беспоповства. Географическая и культурная изоляция, ориентация на «старину» способствовали сохранению архаичных черт в языке и культуре. «Вторичная архаизация» культуры произошла во второй половине XIX в., когда (в 1866–1888 гг.) из-за несогласий наставников соборов и взаимных обвинений в неблагочестии произошел раздел местных старообрядцев-поморцев на два согласия – деминское (по названию дер. Демино) и максимовское (по имени духовника Максима Егоровича Жданова).

С первой половины XIX в. в Верхокамье развернула свою миссионерскую активность православная церковь, а с середины века – белокриницкая (поповская) старообрядческая церковь. Приток пришлого населения увеличился в конце XIX – начале XX в., когда через этот район была проложена Транссибирская магистраль. Сегодня в Верхокамье в целом среда скорее полиэтничная и поликонфессиональная – соседствуют русские и удмурты, православные и старообрядцы разных согласий (поповцы, беспоповцы – поморцы, часовенные, странники).

Топоним «Верхокамье» применяли к этой территории сами ее жители еще в первой половине XVIII в. В качестве объекта комплексного научного изучения (археографического, лингвистического, этнографического, фольклористического, музыкологического) Верхокамье существует с начала 1970-х гг., после «открытия» этой территории исследователями. С 1972 г. существует Верхокамская экспедиция Археографической лаборатории исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (под руководством И.В. Поздеевой), работали здесь и пермские исследователи<sup>2</sup>.

Однако не все области культуры верхокамских старообрядцев изучены равномерно. В отличие от истории раскола, хозяйства, книжности, недостаточно исследована, на наш взгляд, фольклорная традиция Верхокамья. Работавших в этих местах фольклористов (из которых следует упомянуть прежде всего С.Е. Никитину) интересовали главным образом явления, находящиеся на стыке книжной и устной традиций – духовные стихи, пересказы и толкования сюжетов из «божественных книг»<sup>3</sup>. Во многом это было обусловлено характером самой традиции: еще 20 лет назад в Верхокамье было много грамотных стариков, во всех деревнях существовали старообрядческие соборы, налагавшие целую систему запретов на повседневную жизнь своих членов. «Под запретом» находился и светский фольклор: грехом считалось «писни ухать» и «плести чё попало». Еще одна причина того, что местная мифология мало привлекала внимание исследователей, видится в том, что информанта-



ми наших предшественников были соборные, книжные люди, и сейчас неохотно поддерживающие разговоры на демонологические и тому подобные темы. По нашим же данным, основными носителями устной фольклорной традиции в Верхокамье являются мирские (те, кто не еще приобщился к собору) либо же далекие от веры люди, а также представители других конфессий (в некоторых населенных пунктах живет довольно много «никониан», обойденных исследовательским вниманием). Добавлю, что в последнее время в Верхокамье наблюдается некоторое расширение сферы устной традиции, коррелирующее с постепенным угасанием книжности.

Во время полевой работы мы старались выявить составляющие фольклорной традиции Верхокамья – насколько широко представлены в этом регионе сказки, каковы основные сюжеты быличек и тематика поверий. При этом мы обращали специальное внимание на сбор повторных записей и текстов пересказов «по цепочке» для прояснения особенностей варьирования. Интересовало нас и современное бытование текстов книжного происхождения (притч, духовных стихов), и местные варианты широко распространенных в наше время эсхатологических сюжетов. Обязательно фиксировались комментарии исполнителей к текстам – то, что можно было бы назвать «народной герменевтикой». В результате работы экспедиции собран обширный корпус текстов (сказки и несказочная проза, лирические песни и духовные стихи) на аудио- и видеоносителях (43 часа и 4 часа записи соответственно). По результатам экспедиции сделан ряд публикаций<sup>4</sup>.

Одно из направлений работы экспедиции состояло в изучении мифологии Верхокамья. В традиционной культуре этого региона важное место занимают мифологические представления, причем последние – не изолированное явление, но часть целого комплекса, куда входят элементы материальной культуры (внешний вид и интерьер жилища, особенности костюма и пищевого рациона), нормы взаимодействия (обычай помочей, правила повседневного и праздничного этикета) и т. д. Этот культурно-социальный комплекс отличается глубокой архаичностью, что явилось результатом консерватизма старообрядцев, их сознательной установки на изоляцию от внешнего, «антихристового» мира. Кажется парадоксальным, но, пытаясь быть «оплотом древнего благочестия» и во многом являясь таковым, старообрядческие анклав в большей степени сберегли наследие дохристианских времен, нежели их идущие в ногу со временем соседи.

В Верхокамье сохранились магические обряды – перевозить домового, «дарить» речку и баню и т. д. По рассказам, еще не так дав-

О.Б. Христофорова

но женщины могли насылать на мужчин «рбячыи муки» – родовую боль. Устная мифологическая проза изобилует сюжетами о лешем и кладах, о ходячих покойниках и проклятых детях, о сглазе (уроке) и порче (пошибке), о черной книге и колдунах. В рассказах о колдовстве особенно популярны такие сюжеты: обучение и посвящение колдуна, «запирание» им свадьбы, соперничество колдунов («дока на доку»), насылание порчи и исцеление, трудная смерть колдуна.

Эти и другие сюжеты сохраняют социальную актуальность – они «привязаны» к конкретным, в том числе ныне живущим людям, используются (причем не только стариками, но и людьми средних лет, и молодежью) для объяснения причин происшествий, установления и оправдания коммуникативных стратегий и моделей поведения. Мифологические представления легко переносятся на новые реалии, примером чему служат рассказы о черной книге, в которых упоминаются современные издания по астрологии, хиромантии, магии и т. п., которые наши информанты встречают на книжных развалах в райцентре, на почте в рекламе подписных изданий и т. д. Следовательно, несмотря на угасание местной книжной традиции (представления о черной книге и в целом мотив обучения колдуна по книге, конечно, связаны с кириллической грамотностью населения Верхокамья, еще не так давно почти всеобщей), распространение современной печатной продукции укрепляет мифологические представления о черной книге, по которой якобы учатся колдуны.

Хотя представления о колдунах по-прежнему сохраняют актуальность, однако в целом область низшей мифологии сокращается, что связано, в том числе, с изменениями в сфере деятельности. Уменьшение числа традиционных занятий влечет за собой редукцию хозяйственной магии и сокращение числа мифологических персонажей (например, из всех персонажей, маркирующих пространство, известны лишь леший и, хуже, домовой). Изменения в практиках досуга и развлечений также влияют на этот процесс: так, с прекращением традиции святочных ряжений уже не вспоминают о святочных духах – шулікунах, которых, собственно, и представляли ряженые; об этих мифологических персонажах могут рассказать лишь пожилые люди. То же можно сказать и о некоторых магических обрядах. Например, сейчас далеко не все люди среднего и молодого возраста практикуют обычай «дарить» речку/баню, тогда как, по словам представителей старшего поколения, еще недавно он был чрезвычайно распространен. Ввиду того, что этот обычай нельзя назвать хорошо известным в научной литературе, приведем его описание.

При первом контакте с незнакомым водоемом или при первом мытье в новой (чужой) бане было принято «дарить» воду чем-либо из съестного, деньгами, кусочком ткани, ниткой из пояска или хотя бы собственным волосом, если ничего другого не было. При этом приговаривали: *Речушка, на меня не сердись, что я умылась; Банюшка-парушка, не осердись на меня; На, матушка-речушка, дары, а меня люби (перекрестись – и дарить); На, матушка-речка, не сердись на меня, что я попила-умылась (и идешь со спокойной душой)*<sup>5</sup>. Считали, что если этого не сделать, лицо, руки или другие омытые части тела покрывались коростой, избавиться от которой могло лишь обращение к «рассерженному» водоему с просьбой о прощении и подарком. По словам одной информантки, во время сенокоса на поле, где было много родников, дарили не все, а примечали, в какой *ключёвине вода сердитая*: если из такой напиться – то горло заболит, то *коросты* по телу пойдут, *то чё дак*. Чтобы этого избежать, мама информантки учила ее *дарить воду* со словами: *Водичка, на, не сердись на меня*<sup>6</sup>.

Еще одна весьма любопытная тема мифологической прозы Верхокамья – пошибка, или икота. Под этим местным термином (термин «икота» известен также на Русском Севере и в Сибири) понимается состояние одержимости нечистым духом и сам этот дух, который в результате колдовской порчи и/или нарушения норм поведения вселяется в человека (преимущественно в женщин) и проявляет себя определенным образом (вызывает боли, приступы икоты/зевоты; говорит – ругается, предвещает будущее; не позволяет что-либо делать или, напротив, заставляет делать). Представления об одержимости (кликучестве) еще в конце XIX – начале XX в. были широко распространены в русской народной культуре. В настоящее время они хорошо сохранились в Верхокамье и соседнем Коми-Пермяцком округе.

Приведем несколько текстов.

Но вот эта женщина, которая со мной всегда пасла коз, она рассказывала, что эту пошибку могут посадить или в виде мухи, чаще всего мухи. Или каким-то комаром, что ли, залетает, в рот и там начинает развиваться <...> А тут, это вот, рассказала мне, что её тётка имела вот эту пошибку. А потом, была она старая, видимо, немощная, умирать собралась. И дня три не могла умереть. Но все видят, что она мучается, открыли, говорит, кто-то там сказал, что надо поднять потолочину, поднять на крыше доску, что ли, чтобы свободно выйти там. Потом, что-то она говорила, какие-то красны ниточки привязывали на запястье, руки, по-моему, на шею. На пояс, что ли это. Какое-то вроде такое. Как оберег, что ли. Считает-

О.Б. Христофорова

ся, я не знаю, что это такое. Вот этой тётке привязали, говорит, ниточки красные, ну, и потом она всё-таки умерла. Дали знать родственникам, её племянница из Сенино пришла пешком. Со своим мужем. Ещё кто-то третий с ними был. И когда подошли, кто-то их встретил, что вот, умерла. Она говорит: «Я так устала. Я щас посижу». Приглашают, что заходи в избу. «Я маленько отдохну, – говорит, – уйдите, я щас зайду». Села на крыльцо и зевнула. И якобы в этот момент ей в рот залетела муха. И что вот она доказывала мне, что муха – это икота. Или пошибка. Которая должна вылететь из умирающей и к кому-то обязательно переселиться.

И ихняя бабушка, ой, у неё икота была, а она Богу веровала, она была духовницей, кержана. И вот за стол сядут все, чего там еда ей не пондравится, она начнёт там матиться. Все старухи сидят, ведь нехорошо. Она – матом. Ей не нравится еда. Какая-то. Или там кто-то что-то не пондравился. И вот там разговаривает, или что не так.

И мама, говорит, тоже зашла в избу. Где-то там, не знаю, где-то в избе, в комнате ли, слышат, Марья лежит и стонет. И пошибка, какой-то голос внутренний, её ругает. Говорит: «Ах ты, такая-сякая. Что ты там у хозяйки лук украла, думала, что никто не узнает, а я ведь всем расскажу». «Ты украла», там, что-то, зелёный лук, пощипала, или луковицу с гряды, что-то такое.

У кого-то тоже была пошибка. Лечили врачи, пытались даже узнать что-то, ей предложили операцию, женщине. В Перми. Какой-то профессор за это будто взялся. Ну и оказалось, что разрежали, а ничего не нашли. А потом что-то там всё-таки вынули, в спиртовый раствор, там, положили, в это, всё. А потом у профессора изо рта она кричит. Да матом ругается. «Ах ты, такой-сякой, мать-мать! Хотел меня угробить, да я тебя вперёд упеку!» И вот, что-то, видимо, во время операции, что ль, она залетела. Никогда я не верила ни в какую муху, но, в общем-то, вот эта женщина мне много рассказывала<sup>7</sup>.

А мне попала она маленькой, годов семь мне было. А пускают, пускают ведь. Есть нехороби-то, колдуны-те.

Соб.: А как к Вам попала, помните?

А мы шли по лугам с матерью, и стояли две елки. Две елки стояли, я только елки прошла, я пала. Пала, и вот тут было километра

полтора, а мы всю ночь шли – я нести не даюсь и идти не проворю. Меня вот лечили – только заглушили сколь-то.

Соб.: А как лечили?

Словами тожо. Такие тоже есть, есть и такие, лекаря<sup>8</sup>.

Ну, вот они как лягуш, говорит, каких-то в туюсах или там в чём ли они держат. И выпускают потом, видно, на кого. То ли начитают, то ли как она. Кто её знат, как она попадат в человека-то<sup>9</sup>.

И-от, стали хоронить, у её в подполье нашли туюсок, ну бурачок, туюсок, берестяный такой, там нашли у её, туюсок стоит, это, говорит, открыли – там полно, одни мизгири (пауки. – О. Х.). Это всё там у её гадость всякая. Вот, этот мизгирёк, значит, он, на кого она придумала посадить, и всё.

Только что-то ей неладно, она како: «Вот-те, вот-те». Так вот, токо сидит и опять крест в рот берёт. В бане она не любила вехоткой шоркаться с мылом, я её поведу в баню, она гот: «Ой, гоёдская (горяцькая?), пошла ты туда-сюда». Вехоткой не любит шоркаться, и всё. Она опять скорей крест берёт. Так, чтоб она не ругалась, чтоб и всё. Ну, а умерла – хоронила, а не залетела же мне она. Она не любит, она меня не любила <...> Материт меня в бане. Вот. А она не хочет сама. А она, ей тяжело очень, когда она матерится, и всё, ей очень тяжело<sup>10</sup>.

В.Л.: У мачехи моей тоже была, говорили.

М.Г.: Вот у мачехи у его была дак. Да она не говорила ничего.

В.Л.: Нет. Так, повоет.

М.Г.: «О-о-ой», как закричит утром, я всё сначала боялася, что она так кричит. Я у этого деда спрашиваю: «Что ей такое сделалось? Что она так кричит? Или я неладное что-то?». Особенно не любила ковш. Возьму ковш вот, воду черпают, а что я ей делала, не знаю. А это ковш возьму, она потом и заорёт так. Я-то скорее ложу на место, и это, чтобы она не кричала <...> Она потом мне созналася, сказала, что у меня, говорит, пошибка есть. Я потом боялася, что, это, она с этом штукой. Ну, а куда уж её меня послёт куда, туда уж я и иду, и даже не это, ничего. Правда.

Я лежала <...> в больнице <...> И ко мне приселили одну старушку. И как вечером она, это, ложится, так зевает. Я уйду с палаты, там то, другое, это, разговариваю, приду – она лежит, зайду тихонько, она уже слышит, и это, и начнёт зеваться, зеваться, так «ы-ы», а говорит-не говорит, а зевает. Ну, я думаю, а потом – раз передо

О.Б. Христофорова

мной муха летает, я тогда это, так себе закроюсь, и чтоб эта муха не летала ко мне, закрою чем-нибудь. Говорит, муха чтоб нельзя, чтоб она попала в эту, в рот <...> Плохо стало с ей ночью, дак раз она меня, это, к этой, дежурному врачу гоняла. Раз сходила я, второй раз сходила. Я думала, лучше это сделать, чем она потом будет это, ещё полезет ко мне<sup>11</sup>.

А у В. пошибка есть, она вроде ворожит, а вроде иногда совет. Если она говорит, что Гаврила: «О! Анна, скоро ты овдоеешь! У тебя хозяин умрет». Да слава Богу, уже третий год живет и... может, и умрет <...>

Соб.: И у нее ворожит, да?

Да... когда и правду, может, скажет<sup>12</sup>.

Соб.: А как лечить пошибку?

Как? Ну, ее можно лечить или опять же через этих, знахарей, колдунов. Или выводить. Постом. Пост и молитва, Евангелие читать над этим человеком. Вот это самое, как это, М.В., ну, вот у нее пошибка говорит. Ну, и я, значит, возьми, да и скажи: «Ну, я, – говорю, – над тобой буду Евангелие читать. Дак как, меня эта пошибка на три буквы послала. Вот что значит, э, дьявол не любит Евангелие<sup>13</sup>.

По всей видимости, сохранности данных представлений, исчезнувших в других местах, способствует целый ряд факторов, в частности, их прагматические функции. Фольклорные тексты о пошибке (подчеркну, что для описания этого феномена используется устойчивый набор семантических маркеров, анализ которых выходит за рамки данного краткого сообщения) предоставляют рассказчикам и слушателям модель для интерпретации разнообразных физиологических состояний и поведенческую схему в случаях как действительных заболеваний, возможно, разной этиологии, так и явного притворства, вызванного корыстными побуждениями. К прагматическим функциям текстов относятся и назидание, развлечение, а также проведение социальных границ (некоторые из приведенных текстов записаны от православных жителей Верхокамья; из них становится ясно, что пошибка – своего рода этноконфессиональный маркер кержаков – старообрядцев-беспоповцев). Кроме того, одержимые оказываются социально востребованными в качестве своеобразного следственного органа: так, один из наиболее частых мотивов быличек – ворожба пошибки (называние вора, указание, где искать пропавшего человека или скотину и т. п.).

- <sup>1</sup> Финансовую поддержку экспедиции оказывали РФФИ (№ 01–06–80191), фонды Форда (№ 1015–1063) и Дж. и К. Макартуров (№ 04–81336–000–GSS)
- <sup>2</sup> См.: *Поздеева И.В.* Комплексные археографические экспедиции. Цели, методика, принципы организации // Вопросы истории. 1978. № 2; *Она же.* Книга–личность–община – инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхокамья) // Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь, 2001; Русские письменные и устные традиции и духовная культура (по материалам археографических экспедиций МГУ 1966–1980 гг.). Сборник статей. М.: МГУ, 1982; *Смилянская Е.Б.* Микрокосм верхокамского старообрядца на исходе XX в. // Старообрядческая культура Севера. М.; Каргополь, 1998. *Чагин Г.Н.* Дружка Верхокамья // Живая старина. 1999. № 3. С. 8–10; Традиционная народная культура населения Урала: Материалы международной научно-практической конференции. Пермь, 1997.
- <sup>3</sup> *Никитина С.Е.* Устная народная культура и языковое сознание. М.: Наука, 1993. «Божественными книгами» жители Верхокамья называют рукописные и старопечатные (дониконовской печати) книги различной направленности (богослужбные, учительные, агиографические, полемические).
- <sup>4</sup> *Ахметова М.В., Козьмин А.В., Костырко В.С., Рафаева А.В., Христофорова О.Б.* Фольклорная традиция Верхокамья // Живая старина. 2003. № 3. С. 41–45; *Христофорова О.Б.* Символическая интерпретация социального дискурса (рассказы о деревенских колдунах) // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / Ред. Ж.В. Кормина и др. СПб., 2006. С. 184–202; *Она же.* Заметки о колдовстве и естественных надобностях // АБ–60. Сборник статей к 60-летию А.К. Байбурина / Ред. Н.Б. Вахтин, Г.А. Левинтон и др. (Studia Ethnologica. Труды факультета Этнологии. Вып. 4). СПб., 2007. С. 168–176; *Она же.* Концепты «знать» и «делать» в народной культуре // «Кирпичики»: Фольклористика и культурная антропология сегодня. М., 2008. С. 364–380; *Она же.* Мифология в повседневной жизни старообрядцев Верхокамья // Традиционная книга и культура позднего русского средневековья: Труды всероссийской научной конференции к 40-летию полевых археографических исследований Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (Москва, 27–28 октября 2006 г.) / Отв. ред. И.В. Поздеева. Ч. 2. История, книжность и культура русского старообрядчества. Ярославль, 2008. С. 255–274; *Она же.* Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства (см. данный сборник).
- <sup>5</sup> М.В.Ж., ж., 1963 г. р., Кезс., 2004.

О.Б. Христофорова

- 6 М.А.Г., ж., 1932 г. р., Кезс., 2004.
- 7 Р.А.Г., ж., 74 г., Сив., 2002.
- 8 А.Н.Б., ж., 1912 г. р., Сив., 2002.
- 9 М.И.В., ж., 1938 г. р., Сив., 2002.
- 10 Е.Е.Н., ж., 1924 г. р., Сив., 2002.
- 11 М.Г.С., ж., 1933 г. р., В.Л.С., м., 1930 г. р., Сив., 2002.
- 12 И.С.Т., м., 1953 г. р., Сив., 2005.
- 13 И.С.Т., м., 1953 г. р., Сив., 2002.



А.С. Васькина

«ПО ОДЁЖКЕ ВСТРЕЧАЮТ...»,  
ИЛИ СЯТОЧНОЕ РЯЖЕНЬЕ  
РУССКОГО СЕВЕРА

Данная публикация посвящена видам традиционного севернорусского ряженья в период Святков – двухнедельного зимнего праздничного комплекса, центральным событием которого является Рождество Христово.

*Ключевые слова:* Святки, ряженье, Русский Север.

Ряженье – обязательный элемент обрядового комплекса зимних Святков. Особенности святочного ряженья обусловлены его приуроченностью к периоду пограничному, переходному – встрече нового года, приходящего на смену году старому, отжитому. Преодоление данной границы не одновременно, оно происходит почти в две недели – от Рождества (7 января) до Крещения (19 января). В данный временной промежуток, следуя логике маркированного, «специального», «перевернутого» времени, позволяющего совершать действия, недопустимые в обыденности, люди в числе прочих святочных атрибутов многократно изменяют свою внешность, ряжутся в разнообразные костюмы и наряды, изменяя и поведение в соответствии с избранным персонажем. Такие люди получили названия «снарядихи», «снаряжённые», «наряжухи», «ряженки», «веретельники», «шулькины» («шулькунуны»).

В данной публикации будут представлены архивные материалы, посвященные севернорусским ряженьям, зафиксированным этнолингвистической экспедиции РГГУ в Каргопольском и Няндомском районах Архангельской области в 1997–2007 гг.

### Виды ряжений: «по-хорошему» и «по-плохому»

1) [*По-плохому*] рядились и в цыганов, а так, кто, у ково чиво есь, тот ф то и <рядится>... [*Ряжение по-хорошему*:] ранши видь были э... кокошники, сарафаны шили большущие, широкие, тут-то со зборкою, и эти... арс... карсетами наряжались в эти, во все <...> ни давали ежедневно носить, а токо по празьникам <...> Наряжухами бегали, и ф каждой избе плясали <...> кто на што горазд. Песни, частушки ӣ разные прибаутки, и... э... ребята разныйя... какие колена умели, те и веч... выколачивали, плясали. Своя гармонь быда, уш идём дак, наряжухами дак<sup>1</sup>.

2) И нарядными ходили, ӣ плохими ходили фсякими, и средними ходили. (*Со смехом*) [Что значит – «плохими» и «нарядными»?] Ну, плохими-то... такими оденутся, э, торчат везде решки, всё привезут старое дык. [А если рядятся медведем – это ряжение «плохое» или «нарядное»?] <...> Нет, почцему плохой? [Это нарядное?] Да. [А если чёртом?] А чорт, тут уже всё прирвано<sup>2</sup> [то есть ряжение «плохое»]<sup>3</sup>.

3) [*О «хорошем» ряжении*:] Какие-нибудь юпки раньше вить были... широки юпки шили. Большая. Сарофаны... холщё... из холста-то. Мнь... раньше вить красили всяко это... клетчатую ткали <...> Красны, да белы, да зелёны, да всяки. А тут и... набойки как-кие-то... как вот, набойки набивали<sup>4</sup> <...> Да шили ещё и ленты. И... ну... из лоскутов<sup>5</sup>.

### Персонажи святочных ряжений

#### а) Ряженье в покойника

4) Покойника носили – вот пугали-то когда <...> Одного обредят – как покойник: в белое во всё, скамейку возьмут такой длины – метра два, по... положат и... идёт, волоком-то он сам идёт, как к избы подходят, кладут на эту скамейку ёго и ууу... идут с таким с рёвом, заходят в избу – тут не все высеживали! (*Смеётся*.) Он си... лежит, не движеци, а те ходят кругом <...> Так-от, плакали-плакали, он потом начцинает: то тут рукой пошевелит, ногой заставаает, заставаает во... Тут страшно. (*Смеётся*.) Зубы ис картошки сделаны, вставлены туды. Страшное такое! <...> А они ревили-то, хто вить принёс-то. Плачцут, што помер покойник: <...> «Умер покойник в среду – во вторник, стали хоронить – он глаза отворил, за нами вслед побежал!» (*Смеётся*.) [Лицо «покойника»] намажут крахмалом [и]ли мукой – белое лицо. Но [=да]. Ишо зубы ис картошки такие широкие, большие. Очень даже страшно. (*Смеётся*.)<sup>6</sup>

5) Раньше вот наряжались покойниками, да бабами ягами, да всё. [А как наряжались покойником?] А покойником – да вот што вот? Белое-то што-нибудь есть, да. А голову – голову укроют, да, накинутся да омотаются простынями, чем-ить, от и покойник. Да какие-нибудь вставят, вырежут зубы, вот таки каки-то, вот, оскаленные. А зубы вырезали из брюквы либо из турнепсу <...> [А его вносили или он сам приходил?] Ну, дак – сам. Наставит сам себе там высоки [ходули (?)], да еле вот зайдёт в избу вот так соклонясь в три погибели, так заходили. Я видала таких, в детстве видала. Мы залазили на полати, наблюдали с полатей. [Что покойник делает?] А вот заходит и кланяется, а вместо-то там – выше-то головы ведро поставят такое, штоб выше-то было. На полметра выше сделают человека<sup>7</sup>.

6) [Наряжались покойником?] Да как не наряжались-то? По... где на улицы возьмут, повалят... А вот девушки пойдут, испугаюца – ууу... ревят на всю деревню <...> Возьмут белую... в простыни да вот [завернут «покойника»], на диревни возьмут, поваляць<sup>8</sup>.

#### **б) Ряжение в животных и в чёрта**

7) [Рядились] кто в барана, кто в быка, кто и в медведя, кто ишо чиво да. (*Смеётся*)<sup>9</sup>

8) Мущины вот наряжались медведями, или там какими-то... э... чертятами. Раньше вить... были шубы у нас... ну офчиные-то шубы <...> У нувых [новых] шубы чёрные дак... чертями [и медведями] наобрядяца такими... большими <...> выворотят на левую сторону [=наизнанку], вот <...> И... маленькие ребятки дак пугалиси (*со смехом*) этих наряжонных<sup>10</sup>.

9) Дак всяко нарижались. И... шубы вверх шерстью и... ну как... как... смешнее по-нашему всё дак <...> В рукав пихали – у нас такая... швейка раньше называласи – шили – и это журавлём руку-ту делали и клёвали, клёвали. Идут – сидят молодёш, а их тык-тык <...> А голова – заделано вить, как журафь [журавль], а... рукой-то и ходят это... клюют. (*Смеётся*) А голову закрывали когды платком, когды... марлей... не узнали штобы, хто пришол наридихой<sup>11</sup>.

10) У меня Коля [сын] в первый класс ходил <...> спраился [справился, нарядился] волком. Серый костюм я ему такой сделала, маску в... волчью, лапти. А <...> мужики не видāли это што... лапти йз бересты – он выскочил <...> начал прискакивать, а лапти эти только трещат. А фсе эти мужики – те стали эдак, стоят. Ему потом напихали не то[лько] карманы полны, даже.. и за рубаху конфет напихали. (*Смеётся*)<sup>12</sup>

11) Ну, дак в чёрта, дак что похуже одевают – а кто там им показался: чёрт ли, леший. В животных, в козла, дак чёрт ведь тоже

А.С. Васькина

этот животное [в него рядились]. Как на картинке, так и наряжались: с рогами, с копытами, шубу развёрнут мехом наружу – вот и всё<sup>13</sup>.

### в) Ряженье в человеческих персонажах

12) Кто... кто, значит, в цыганку оденеца, кто в цыгана <...> ну, кто в невесту – ну, всякие обычи были <...> Вот, пойдём порой – одна цыганка, другой цыган – погадаем там кому-нибудь, прещкажем што-нибудь такое. Это ж всё шутя было, не то што <...> Руку берёшь и начинаэш. Ну, знаэш же: все мы месные люди, тут же, это самое... Друк друшку знают... с родов дак – всё знаэш. Судьбу прещказывать проще прощево! [простого]<sup>14</sup>.

13) [Веретельники не бегали?] Да бегали, тоже бегали. [А кто это такие?] Да тоже нарядца мужики дак придут притащат <...> Да придёт да попридлага<е>т тебе, лицо у него закрыто. Потресёт тебе – веретён купи. Как вроде бы он не говорит, показывает, попляшет [нрзб.] поклонился, ушёл<sup>15</sup>.

14) Наряжались, даже голые приходили <...> сетку натянут рыбью, рыбную, рыбу ловят, натянут, так и придут голые <...> [Не наряжались женихом и невестой?] Это наряжались. Мужик обычно невестой наряжался, два мужика соберутся вот, в женское платье одеваются, и всё<sup>16</sup>.

15) Да у нас бывало, старухи постели натянули и... просто так... матрас на голову – и пошли<sup>17</sup>.

16) Снаридыхами ходят зимой-то, да... Дък она [женщина] шубу сюда [показывает на ноги], здесь запоясывала, и шубу [вторую] сюда одела [показывает на верхнюю часть тела], и, значит, пришла она в какую-то избу, вот, в деревне рассказывают. Пришли зн... гармбшка играет, пляшут, частушки поют. Она шубу откроет да закроет, а там [под шубой] ничего нет, она раздетая. Шубу откроет да закроет. Ну, говорит, падали все. А она знай пляшет да внимания не обращает<sup>18</sup>.

17) У нас дък... из моху п... сошьют себе оболочку и всё и... такой мох, как ляжной. Он большущий, дък завернуци дъ в этот мох дъ <...> Вот оне [люди] сошьют себе костюм и бегают в этих костюмах... из моху. (Смеётся.)<sup>19</sup>

### Примечания

<sup>1</sup> Брюшнина Зинаида Андреевна, 1925 г. р., с. Тихманьга.

<sup>2</sup> Порвано, рваное, плохое.

<sup>3</sup> Крехалева Людмила Григорьевна, 1939 г. р., с. Лимь.

<sup>4</sup> Имеется в виду технология кубовой набойки.

«По одежке встречают...», или святочное ряжение Русского Севера

- 5 Пантелеева Евдокия Константиновна, 1916 г. р., с. Кречетово.
- 6 Брюшинина Зинаида Андреевна, 1925 г. р., с. Тихманьга.
- 7 Она же.
- 8 Пантелеева Е.К.
- 9 Сюшин Юрий Анатольевич, 1931 г. р., с. Канакша.
- 10 Пантелеева Е.К.
- 11 Брюшинина З.А.
- 12 Небутиных Марфа Абрамовна, 1925 г. р., с. Канакша.
- 13 Тонких Анатолий Иванович, 1940 г. р., с. Печниково.
- 14 Сивцева Александра Егоровна, 1928 г. р., с. Лимь.
- 15 Екимова Вера Алексеевна, 1927 г. р., с. Тихманьга.
- 16 Тонких А.И.
- 17 Савина Ксения Васильевна, 1921 г. р., с. Мехреньга.
- 18 Петухова Людмила Алексеевна, 1942 г. р., с. Мехреньга.
- 19 Амахина Елена Семеновна, 1926 г. р., с. Канакша.

## Рецензии

---

А. Крикманн

### ПОКЛОН АЛЬФРЕДУ ЖУРИНСКОМУ (ПО СЛЕДАМ ЕГО «ЗАГАДОК НАРОДОВ ВОСТОКА»)

#### РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:

Журинский А.Н. Загадки народов Востока.  
Систематизированное собрание / Сост. А.В. Козьмин.  
Ред. А.С. Архипова. М.: ОГИ, 2007. 536 с.

На стыке 1960–1970 гг. Г.Л. Пермяков (1919–1983) стал известен в международной паремиологии своими инновативными работами по систематике пословиц народов Востока<sup>1</sup> и попытками создания так называемой общей теории клише, то есть общей системы классификации фольклорных единиц «от поговорки до сказки»<sup>2</sup>. В общих классификациях Пермякова главное место занимают так называемые малые формы фольклора, совокупность которых он называл паремиологическим фондом<sup>3</sup>. В этот фонд наряду с пословицами, поговорками, велеризмами, короткими диалогами, приметами и т. д. в качестве особых форм диалогических структур вошли также загадки и загадочные вопросы. Пермяков не успел заняться углубленным исследованием загадок и оставил после себя только несколько изданных посмертно коротких примечаний по поводу функций загадок, разнообразия их форм и соотношений с другими видами фольклора, возможных способов классификации, явлений полисемии и синонимии в загадках и т. п.<sup>4</sup>

Однако в архиве Пермякова вместе с другим фольклорным материалом собралось и некоторое количество текстов загадок народов Востока. Эти материалы были переданы Альфреду Журинскому (1938–1991), языковеду-африканисту, известному инициатору языковых олимпиад в школах России. Передача произошла при содействии С.Ю. Неклюдова, который следующим образом описал ход событий: «За десять лет занятий на месте одной тоненькой папки появилось не менее двух десятков папок толстых <...> Альфред Наумович то надолго откладывал работу, то вновь возвращался к ней. Книга была почти закончена (об этом свидетельствуют большие фрагменты рукописи, уже размеченные для сдачи в издательство). Однако внезапно обнаружилась и стала

---

© Крикманн А., 2009

стремительно развиваться страшная болезнь. Через несколько месяцев А.Н. Журинского не стало»<sup>5</sup>. В начале этого столетия задачу завершения книги взял на себя молодой фольклорист Артем Козьмин. Оформленный им сборник Журинского вышел в издательстве ОГИ в 2007 г.<sup>6</sup>

Теперь трудно представить, во что могла бы превратиться рукопись загадок народов Востока в руках Альфреда Журинского, если бы автору удалось завершить работу над ней. Судя по некоторым сохранившимся наброскам, первоначальным замыслом автора был не простой сборник загадок, а монография, дающая систематизированный обзор материала с целью «выявления основных черт семантической структуры загадки и прежде всего основных структурных подтипов загадки, а также системных отношений в загадках»<sup>7</sup>. Эту мысль подтверждают также направления исследовательской работы Журинского по загадкам в 1980-е годы<sup>8</sup>.

В общем и целом, книга Журинского продолжает пермяковскую традицию предельно широкого понимания фольклорного жанра. В нее включены не только загадки в обычном, узком смысле этого слова, но также и периферийные явления: задачи математические и логические, вопросы-ловушки, повествовательные тексты, содержащие вопросы, на которые трудно отвечать, дилеммы и альтернативные разрешения споров и тяжб. Последние, видимо, особенно занимали автора и подвигали его к теоретическим попыткам создания сверхжанровых методов описания концептуальных структур текстов фольклора, рассматривающих, например, иносказания и подмены как способы не только создания фигуративных поэтических текстов, но и построения хитроумных или глупых актов в поведении героев сказок и шванков.

Беглая попытка выяснения типологического состава повествовательных текстов, включенных Журиным в разделы «Дилеммы» (с. 32–62), «Рассказы о спорах и тяжбах» (с. 62–85), «Вопросы о самом-самом» (с. 86–94) и «Загадки в сказке» (с. 104–119) по указателю сюжетов Утера (ATU)<sup>9</sup> и индексу мотивов Томпсона<sup>10</sup> дала следующий сводный статистический результат:

Из 80 содержащихся в этих разделах текстов (включая сюжеты, вставленные в рамочные рассказы) для 40 нашлись точные или приблизительные соответствия в новом указателе Утера; 15 текстов имели параллели только в индексе Томпсона, а для 32 текстов не удалось уловить никаких соответствий ни в одном, ни в другом. (Тексты и номера сюжетов и мотивов, разумеется, не находятся в точном одиночном соответствии. Детальный обзор соответствий дается в приложении 1.)

А. Крикманн

Издание Журинского лишней раз подтверждает высказывания многих авторов (в том числе Алана Дандеса<sup>11</sup> о досадной европоцентричности указателей Аарне–Томпсона–Утера, а также следующее мнение А. Рафаевой: «Лучше всего исследован фольклор Евро-Афро-Азиатского региона – Европы, мусульманской Северной Африки, Ближнего Востока и некоторой части Индии. Для этого региона разработана система этнопоэтических жанров, составлена большая часть существующих указателей, а главное – уже описаны принципы составления указателей, что еще не сделано в отношении фольклора других народов»<sup>12</sup>. Этот факт убедительно явствует и из глобального атласа распространения сюжетов указателя Утера, созданного А. Козьминым<sup>13</sup>.

Львиная доля текстов Журинского, не имеющих сюжетных параллелей в указателях сказочного фольклора (всего 42 случая), происходит из Африки (всего 18 случаев) или южной и юго-восточной Азии (всего 16 случаев, в том числе 8 кхмерских, 5 хинди).

Самыми же частыми сюжетами в материале Журинского оказались АТУ 653 и его подтипы (всего 15 повторов), АТУ 875 и его фрагменты (всего в 9 текстах), АТУ 945, 1579 и 1960А – каждый в 3 текстах.

Журинский подходит к своему нарративному материалу «с точки зрения загадок», т. е. заключенных в них трудных задач и загадок, дилемм, разрешений в пользу соревнующихся между собой исполнителей этих задач и т. п. Поэтому его систематика «по дефиниции» стирает привычные границы поджанров и тематических групп, в том числе делений указателей Аарне–Томпсона–Утера. Однако для меня остался неясным критерий разделения материала (в особенности вариантов превалирующего сюжета АТУ 653) между группами «дилеммы» и «споры и тяжбы»: в обеих группах возникает борьба за первенство, будь то за наибольший вклад в воскрешение из мертвых родного человека или в состязании за руку прекрасной девушки.

Удивляет очень малое количество вопросов с остроумными ответами (англ. *conundrums*), которые зачастую базируются на нарушениях так называемой максимы количества и других конверсационных максим Грайса и могут бытовать в фольклорной традиции либо как самостоятельные квази-диалоги (т. е. монологи «с паузой»), а на Востоке предпочтительно оформляются как диалогические мини-нарративы с зоо- или антропоморфными героями (*нобасенки* и *одномоментные анекдоты* в терминологии Пермякова): они представлены в сборнике лишь шестью татарскими примерами (с. 103–104). Такие единицы с двойственным характером могут по чисто внешним признакам причисляться то к так называемым пе-



риферийным поджанрам загадки (как, например, в эстонской архивной практике), то к народному юмору (то есть анекдотам), что в лишней раз показывает зыбкость межжанровых границ в «фольклорной практике».

Два раздела в начальной половине книги заслуживают особого внимания.

1. «Загадки, в которых не совпадают границы объекта в вопросительной части и в ответе» (с. 98–102). От этого отталкиваются (или во всяком случае к этому имеют отношение) практически все последующие теоретические изыскания автора в области семантической структуры загадок<sup>14</sup>, а позднее и повествовательных текстов<sup>15</sup>. У нас нет, к сожалению, решительно никакой возможности сравнивать систематику Журинского с попытками систематизации загадок других авторов – Элли-Кайа Кэнгас-Маранда<sup>16</sup>, Анникки Кайвола-Брегенхэй<sup>17</sup>, Юрия Левина<sup>18</sup> и других авторов. Можно только отметить, что, в отличие от Кэнгас-Маранда, Журинский не занимается образной структурой текстов загадок, например, отношениями метафоры и метонимии, типологией метафор и т. п.

Главная задача, которую Журинский ставит перед собой – дать систематический обзор соотношений обозначаемых («исходных ситуаций», ИС) и обозначающих («преобразованных ситуаций», ПС) в загадке:

1) в плане динамики границ и объема входящих в них компонентов содержания;

2) в плане общих объемов ИС и ПС.

Журинский, видимо, предполагает возможность установления (и измерения степени) изоморфизма между фрагментом внешней, неязыковой действительности (ИС) и фрагментом речи «вторичного», фигуративного порядка (ПС, то есть текста загадки) каким-то прямым, непосредственным путем<sup>19</sup>, поскольку исключает из игры средний компонент схемы синтеза загадки, предложенной Юрием Левиным: «Загаданный объект → его описание → текст загадки»<sup>20</sup>.

Можно опасаться, что применение понятия *изоморфизма* как взаимоднозначного соответствия элементов и связей двух систем к человеческим предметам (языку, продуктам ментального творчества человека и т. п.) может происходить лишь ценой весьма серьезных послаблений, условности и произвола, что превращает это понятие в синоним понятий *сходство*, *аналогия* и т. п. (примерно в духе аристотелевских четверок вроде «что старость для жизни, то и вечер для дня»), либо просто относит его к практикуемой в данный период или данной школой стилистике, подобно прилагательным «структурный», «семиотический», «когнитивный» и т. п.

А. Крикманн

То же самое относится и к понятию проекции (*projection, mapping*) в теории метафоры лакоффианской когнитивной лингвистики.

На практике Журинский и сам предлагает несколько отойти от требования изоморфизма, понимаемого в строгом смысле<sup>21</sup>. Случаи, когда изоморфизм все-таки нарушается, бывают двух основных видов:

1) отчуждение от объекта его части<sup>22</sup>: иглы растения или кожа человека могут задаваться как «одежда», гребень петуха как «шапка», хвост верблюда как «плетка», глаз как «звездочка», зубы как «ножи» или «молотки» и т. д.;

2) присоединение к объекту части<sup>23</sup>: туман может изображаться как «седина», палка как «нога», сапоги как «вторая кожа», веревка как «кишки» и т. д.

К отдельным видам нарушения изоморфизма Журинский относит интеграцию объектов<sup>24</sup>, изменение целостности объекта<sup>25</sup> и некоторые другие случаи. Например, ситуация, когда из колодца с помощью волов достается бадья с водой, может видоизмениться в образ черной собаки с десятью ногами и тремя головами, или ситуация пахоты (пара волов + упряжка + погонщик) – в образ существа с десятью ногами, тремя задницами и шестью ушами; а целостный объект – дерево с кольцеобразной снятой корой – может в загадке выглядеть как молодец с серебряным кушаком.

Как уже сказано, Журинский пытается рассматривать соотношения ИС и ПС без учета общей образной (метафорической) семантики текста загадки. Но эти образные структуры невольно и неизбежно проникают в типологию конфигураций границ ИС и ПС. Два явления, видимо, особенно озадачивали автора:

(а) явление персонификации (и антропоморфизации, анимации, изображения спонтанного как интенционального вообще);

(б) проблема косвенного участия человека в исходных ситуациях загадок.

Как пословицы, так и загадки очень антропоцентричны, но по-разному – пословицы тем, что предлагают советы и запреты к проблемным ситуациям прежде всего социального и морального порядка, загадки тем, что выбирают объекты для образного описания чаще всего из тех областей материального мира, которые имеют первостепенную важность в каждодневной жизни человека, таких как предметы одежды, блюда и сырье для них, средства передвижения и упряжка, орудия труда, домашняя утварь, дом и другие строения и сооружения, домашние животные и птицы. Журинский совершенно прав в том, что эти объекты часто встречаются в ситуациях, которые в качестве одной из своих составляющих содержат и самого человека в роли агента, оперирующего ими, а различать

случаи, когда присутствие человека прямо установлено языковыми средствами, от тех, где оно просто подразумевается «по духу» ситуации, порой весьма проблематично.

В качестве специальных типов нарушения изоморфизма в классификации Журинского выделяются «изменение роли элементов в действии»<sup>26</sup>, иллюстративный материал которого почти целиком состоит из одушевлений разных артефактов (гудок или гитара «плачет» в чьих-то руках, мотыга, ковш и ведро представляются животными, которых держат за хвост, и т. д.). В классах «нивелирование элементов»<sup>27</sup> и «изменение контакта между элементами»<sup>28</sup> в основной состав примеров опять входят одушевления вещей, а изредка и частей тела: пальцы изображаются как «пятеро волов», язык как некое говорящее существо и т. д.

Понятие кадрирования также кажется введенным прежде всего с целью различения разных ступеней экспликации участия человека в ИС. Например, «кадрирование с пропуском»<sup>29</sup> включает в себя отвлеченные от человека разнородные метафоризации частей тела животных, а «свертывание ИС»<sup>30</sup> – те же одушевления вещей и частей человеческого тела. Примерно то же повторяется и в другой работе Журинского в классах «свертывание за счет деятеля»<sup>31</sup>, «свертывание в присутствии деятеля»<sup>32</sup> и «пропуск объекта действия»<sup>33</sup>.

Как было отмечено выше, загадки и другие фольклорные единицы актуализируются как отдельные тексты, но в общем и целом бытуют как «эмические» (типологические, «сюжетные») единицы. Таким образом, текстовые реализации одной и той же «исходной ситуации» могут представлять собой очень различающиеся ее фрагменты, сохраняя при этом общую структуру ее образной манифестации.

Например, в фольклоре многих народов имеется загадка с цепной структурой, перечисляющая части тела человека, обычно снизу вверх<sup>34</sup>. В эстонских источниках она занимает первое место по числу аутентичных записей (950). Из русских печатных и интернет-источников я сумел найти около ста текстов (чаще всего с началом *Стоят вилы...*; выборку русских текстов см. в приложении 2). Двухъярусное построение материала (типы на эмическом уровне / их текстовые манифестации на этическом) выдвигает множество проблем относительно «исходной ситуации» данной загадки, сводящихся вкратце к следующему:

(1) Что должна представлять собой «эмическая репрезентация» ее ИС: некий идеально полный перечень физических частей человека? или самый полный в имеющемся (заведомо неполном) материале? или самый частый в данном материале?

А. Крикманн

(2) Как относиться к так называемым контаминационным (гибридным) формам загадки с другими загадками, якобы имеющими свои собственные ИС – в нашем случае, например, к ее гибридизациям с загадкой о голове как клубе с семью дырами (ср., например: *Стоит дуб, на дубе – клуб, на клубе – семь дыр. Человек; Шелков клуб, семь дыр вокруг. Голова*<sup>35</sup>) или с загадками о вшах и/или о гребне и/или об охоте на вшей с помощью гребня?

(3) Оценка изоморфизма в духе Журинского предполагает довольно высокую степень точности сопоставления элементов ИС и ПС. В данной загадке такое сопоставление значительно осложняется избытком метонимических номинализаций на *-ун* и *-ало* с порой неясной референцией и семантической неопределенностью многих метафорических образов.

Например, загадки о гребне и вшах могут быть оформлены с помощью не фигурирующих в здешних цепочках образных средств, таких как квази-топонимы (*Поймали волка в Волосатове, тащили волка через Лобково, через Глазково, через Носково, через Ротково, убили волка в Ногтеве. Человек*<sup>36</sup>) или квази-антропонимы (*Сухой Гаврилко вскочил в лядинку, разогнал всю скотинку. Гребень, голова*<sup>37</sup>). Но они могут быть и последним звеном обычных цепочек со вшами в предпоследнем звене, как в тексте *На вилах – короб, на коробе – гора, на горе – леса, в лесах зверь ловится, а не продается. Человек*<sup>38</sup>. В русской традиции слияния загадки о человеке (и вшах) и загадки о ловле вшей, видимо, очень редки. Зато в эстонском архивном материале частотные отношения этих компонентов следующие: человек и его фрагменты (включая вшей) отдельно – 24%; ловля вшей гребнем отдельно – 13%; оба вместе – 64%.

Как толковать ИС текстов *Крикун на крикуне, сапун на сапуне, глядун на глядуне, над глядуном роцца, в роцце дикие звери бегают. Человек, голова*<sup>39</sup> и *На клубу – сад, а в саду девицы гуляют. Человек*<sup>40</sup> – как «кадрированную» или «видимую» часть человека или как голову (или даже как верхнюю часть головы, если *клуб* означает не голову целиком, а лоб или темя)? Что означают, например, *ржище* и *поле* в тексте *На глядуне ржище, на ржище поле, над полем дремучий лес, в лесу ходят дочки. Человек*<sup>41</sup> – брови и лоб или лоб и темя или ресницы и темя? Должен ли этот текст считаться фрагментом ИС 'человек' или отдельной ИС 'голова человека'? Означают ли *кивало* и *качало*, находящиеся выше «махала» и ниже «зевала», точно одну и ту же часть тела<sup>42</sup>? И так далее, и тому подобное.

Понятие изоморфизма приводит нас и к проблеме сравнимости переводных текстов из разных языков (а отчасти и двойных переводов) и их семантического анализа на общих основах с русски-

ми оригиналами, которые, как очевидно и по примерам в трудах Журинского, являются результатом одновременных (и часто противодействующих друг другу) семантико-образных и эвфонических (орфоэпических) стремлений.

В общем и целом, классификация приемов чередования части и целого, свертывания и развертывания ситуации и т. п. у Журинского во многом конгениальна с отдельными частями других классификаций метонимий<sup>43</sup>, ср. хотя бы схемы в монографии Журинского<sup>44</sup> и Пирсмана и Герертса<sup>45</sup>.

2. Приложение к части I «Иносказательная речь» (с. 153–206).

Я не знаю, когда фактически была написана посмертно вышедшая статья Журинского «Подмена в основе загадки и поступка»<sup>46</sup>. Мне также неизвестно, когда началось и какими этапами прошло расширение круга интересов Журинского от типологии метонимических преобразований в загадках к подмене как художественному приему вообще, к другим (метафорическим, аллегорическим) видам иносказания и, далее, «инодеяния», к связям всего этого с прагматикой поведения героев фольклора, к «аксиологии ума и глупости» в фольклоре.

Научный редактор тома Александра Архипова в своем предисловии к Приложению I<sup>47</sup> кратко и элегантно суммирует логический каркас предложенной Журинским классификации типов иносказания в повествовательном фольклоре. Однако надо иметь в виду, что как загадка, так и иносказание понимается Журинским как «подмена» или «помеха» в предельно широком значении (ср. тут выше) и охватывает, видимо, не только отвлеченные от конкретных речевых актов общие прагматические стратегии (прежде всего, стратегии обмана), но также толки и кривотолки жестов, ошибки в понимании денотации, актантной конфигурации коммуникативной сцены, расхождения между «иллокутивными» намерениями и «перлокутивными» выходами, а иногда просто спонтанно возникающие помехи в визуальных, аудитивных и прочих восприятиях. Иначе исходная оппозиция «буквальных» и «переносных» значений языковых выражений видоизменяется в сложную комбинаторику разнородных «явных и правильных», «правильных, но скрытых», «мнимых, но неправильных» и т. п. толкований действительности в самом широком смысле этого слова.

Четыре основных денотативных комбинации, выделенные Архиповой, являются инвариантными составляющими, извлеченными из большого множества крайне различающихся по своей общей композиционной структуре сюжетов. Поэтому эмпирический состав отдельных классов типологии Журинского может представляться, на первый взгляд, достаточно сумбурным и расплывчатым.

А. Крикманн

Приложение I действительно можно считать самой схематичной, самой недоработанной из всех частей сборника.

Тем не менее, именно этот раздел книги приводит нас к самым сложным, самым фундаментальным проблемам теории фигуративной речи, фольклорного нарратива и комизма, прежде всего к шванкам и анекдотам. Более того, он дает богатую почву для раздумий над взаимоотношениями разных форм человеческой креативности на более широкой шкале: остроумия и абсурда; образности и юмора; мудрости, остроумия и смешного; пословицы, притчи и анекдота; загадки и нарратива; рассказов о зоо-, демоно- и антропоморфных хитрецах и глупцах, и т. д.

В первой категории системы Журинского «Дополнительный денотат» (с. 153–158) читатель находит примеры употребления метафор, эвфемизмов, криптических жестов и других конвенциональных и импровизаторных видов «тайного языка», который понятен только посвященным и/или догадливым и в теоретическом плане примыкает к проблематике метафоры и загадки. Диалог мудрецов или хитрецов на таком языке может показаться постороннему невежде диалогом глухих. Последний вариант фактически и встречается в примерах Журинского (в четвертой категории, см. ниже). В плане речевых актов диалог может состоять из сетования и совета, упрека и довода, сомнения и побуждения, вопроса и объяснения и т. д.

Ядро второй категории «Дополнительный смысл, найденный слушателем и не замеченный говорящим» (с. 158–165) составляют «коммуникативные контрудары» – меткие ответы, иронические комментарии и реплики, парирующие перетолкования обид, нарочитые кривотолки метафор и фразеологизмов в свою пользу (например, выражения «Чтобы больше ноги твоей не было на моей земле!» в АТУ 1590, с. 161), либо наоборот – положительно-метафорические перетолкования издевательских вопросов или злорадствующих жестов (Н607.1 ~ АТУ 924?, с. 162–163), положительные перетолкования зловещих снов и т. д.

Кратким названием категории «Дополнительный смысл, заготовленный говорящим и не замеченный слушающим» (с. 166–176) могло бы быть «коммуникативные ловушки». Здесь встречаются положительные (нейтральные или хвалебные) растолкования шутком своих мнимо оскорбительных выражений и жестов, примеры побужденных, но затем обманутых ожиданий и другие случаи умышленного нарушения конверсационных максим Грайса (в первую очередь, максимы количества), а также некоторые новеллистические сказки, содержащие трудные вопросы (например, АТУ 875D<sup>48</sup>; АТУ 921A<sup>49</sup>), и шванков (~ АТУ 1660<sup>50</sup>; АТУ 1654<sup>51</sup>).

В категорию «Говорящий видит только денотат 1, а слушающий – только денотат 2» (с. 176–185) помещены разнообразные случаи взаимонепонимания, примеры «спора пудов с аршинами», псевдиалоги в духе «один про попа, другой про попадью», сравнимые с диалогами глухих в ATU 1698. Мы также находим здесь два варианта из типа ATU 1641 («Doctor Know-All» или «Знахарь» у Андреева, с. 179 и 183); в принципе, в эту категорию можно было бы ввести всю соответствующую группу сюжетов Аарне «Счастье по случаю» в целом. Верхний сюжет на с. 182 сильно напоминает ATU 1696 («Набитый дурак»), а нижний – ATU 1355B («I Can See the Whole World!»). Причина размещения некоторых текстов в данной категории осталась для меня загадкой.

В начале статьи «Подмена как элемент сюжета» Журинский пишет: «Подмены распадаются на два класса в зависимости от того, осуществляются ли они намеренно или ненамеренно. Первый из них можно назвать “проделки хитрецов”, второй – “ошибки глупцов”. По-видимому, эти типы легко трансформируются друг в друга, то есть если есть текст, в котором хитрец выдает элемент *A* за *X*, то легко представить себе текст, в котором глупец принимает *A* за *X*»<sup>52</sup>. Вторая и третья категории Журинского в принципе как раз являются разными модификациями рассказов о «проделках хитрецов», которые составляют доминирующий композиционный тип шванков, вошедших в указатели Аарне–Томпсона–Утера<sup>53</sup>.

В категории «Промежуточные типы» Приложения I (с. 185 и сл.) автор приводит нас также к пресловутому феномену слияния ума и глупости в одном и том же персонаже шута или трикстера, например, в огромном цикле рассказов о Ходже Насреддине, жанровый и сюжетный состав которого никак не сводится к привычным категориям системы Аарне.

Труды Журинского относятся к периоду, когда многие исследователи и школы еще верили в то, что формализованное описание семантической структуры не только обыденного языка, но и языковых продуктов поэтического порядка (в том числе фольклорных) не встретит особых трудностей. Практические же шаги в этих направлениях вновь и вновь показывали, что придти к формализации, которая может лечь в основу последующих чисто логических вычислений, обобщений и выводов, все-таки не удастся. Таким образом, формальные представления текстов становятся странными «вещами в себе», как бы обязательными, но бесполезными для выполнения поставленных целей.

Другой отличительной чертой работ этого периода является стремление к построению так называемых аксиоматических ~ дедуктивных систем (классификаций, таксономий) языковых или

А. Крикманн

фольклорных явлений путем комбинирования некоторых элементарных составляющих или признаков, якобы присущих единицам данного материала. Подобные попытки обречены с самого начала в силу зипфовской, то есть очень неравномерной распределенности языка или фольклора в любых их аспектах и разрезах (см. об этом явлении, например, в фонде прибалтийско-финских пословиц<sup>54</sup> или русских сказок<sup>55</sup>). Поскольку подобные совокупности состоят из большого числа «слабых» единиц, из малого числа «мощных» единиц и из среднего числа единиц со средней повторимостью, то одна (малая) часть ячеек классификации неизбежно переполнится, что приведет к поискам дополнительных критериев для их детализации, а другая (преобладающая) часть классов окажется наполненной очень малым количеством материала или будет совсем пустовать.

Вторую часть книги составляет эмпирический материал – выборки переводов на русский язык текстов загадок из источников около 140 народов / языков Востока (в широком толковании этого слова, то есть включающем не только Азию и Океанию, но и Африку, и даже Карелию). Почти  $\frac{1}{3}$  из приблизительно 150 источников – англо- и немецкоязычные, то есть здесь мы имеем дело с переводами переводов. Этносы, вошедшие в сборник, упорядочены по некоторому регионально-географическому принципу, соответствующему политической карте 1980-х годов, то есть времени приготовления первоначального варианта книги к публикации<sup>56</sup>. Там же составитель характеризует эту часть сборника следующим образом: «Вторая часть более традиционна, хотя и уникальна по охвату материала – это просто собрание загадок неевропейских народов. Оно позволяет увидеть огромное многообразие культур и фольклорных традиций и в то же время единство человеческого мышления – загадки народов, живущих на разных континентах, иногда похожи как две капли воды»<sup>57</sup>. По поводу этой несомненно состоятельной общей оценки хочется сделать два уточнения:

1. Упорядоченность материала IV части не ограничивается регионально-географическим уровнем. В пределах каждого отдельного народа / языка порядок следования текстов не является случайным, не сохраняется также порядок нумерации оригинала, а наблюдается вполне регулярный принцип подачи материала, соблюдающий семантику разгадок и соответствующий в общих чертах ступеням Великой Цепи Бытия, или скорее даже «видам объектов природы» Ричарда Докинса<sup>58</sup> и др., то есть:

1) объекты неживой природы (небосвод, «элементы», явления метеорологии, формы пейзажа и т. д.);



2) объекты живой природы, или дизайнойды (*designoids*) в терминах Докинса (растения, животные, человек, части и функции биологических организмов);

3) «вещи», артефакты, то есть «вторичные» объекты неживого или биологического происхождения, изготовленные человеком, *designed* в терминах Докинса (жилище и другие постройки и сооружения, пища и одежда, домашняя утварь, орудия труда, приборы и механизмы).

Иногда эти группы отделены друг от друга тремя астерисками, но чаще всего их границы не визуализированы эсплицитно.

2. Существование международных типологических регистров фольклорной прозы породы Аарне–Томпсона–Утера считается прописной истиной фольклористики. Классификации международного фонда пословиц Пермякова<sup>59</sup> и Кууси и Лаухакангас<sup>60</sup> также достаточно известны. Однако несправедливо мало внимания уделено книге Арчера Тейлора<sup>61</sup>, за скромным заглавием которого «Английские загадки из устной традиции» скрывается, по существу, мощнейший сравнительный указатель загадок мира, базирующийся на приблизительно 720 источниках, представляющих традицию примерно 200 народов / языков, с обширными обобщающими статьями в начале наиболее продуктивных групп и потрясающими комментариями, занимающими почти 180 страниц мелким шрифтом. Что особенно любопытно, система Тейлора по образным репрезентациям загадываемых объектов и система Журинского (по меньшей мере в ее имеющемся черновом виде) по разгадкам очень схожи между собой.

Сборник Тейлора состоит из следующих глав:

I. Comparisons to a Living Creature. Nos. 1–335

II. Comparisons to an Animal. Nos. 336–458

III. Comparisons to Several Animals. Nos. 459–512

IV. Comparisons to a Person. Nos. 513–826

V. Comparisons to Several Persons. Nos. 827–1035

VI. Comparisons to Plants. Nos. 1036–1099

VII. Comparisons to Things. Nos. 1100–1259

VIII. Enumerations of Comparisons. Nos. 1260–1408

IX. Enumerations in Terms of Form or of Form and Function. Nos. 1409–1495

X. Enumerations in Terms of Color. Nos. 1496–1572

XI. Enumerations in Terms of Acts. Nos. 1573–1749

Уже при беглом, поверхностном сравнении можно обнаружить многочисленные соответствия между группами ~ типами в сборниках Тейлора и Журинского – см. приложение 3 (для облегчения поиска примеры были выбраны из предварительно систематизированных частей сборника, с. 120–150).

А. Крикманн

Итак, в распоряжении фольклористов есть две великолепных попытки систематизации фонда загадок народов мира – книги Тейлора и Журинского. После выхода в свет книги Тейлора было издано множество сборников загадок одной нации, в том числе русских<sup>62</sup>, латышских<sup>63</sup>, финских<sup>64</sup>, эстонских<sup>65</sup>. Два последних включают в себя соответствия у соседних народов и ссылки на книгу Тейлора. Отсюда вытекает вопрос: не пора ли всерьез приступить к созданию полномасштабного указателя загадок народов мира, подобного знаменитым указателям сказок и других фольклорных рассказов Аарне–Томпсона–Утера?

### Приложение 1

НЕКОТОРЫЕ СООТВЕТСТВИЯ НАРРАТИВОВ  
В КНИГЕ АЛЬФРЕДА ЖУРИНСКОГО  
И УКАЗАТЕЛЕ СЮЖЕТОВ Г.-Й. УТЕРА  
И ИНДЕКСЕ МОТИВОВ С. ТОМПСОНА  
(тексты, к которым не нашлось соответствий ни в указателе  
Утера, ни в индексе мотивов Томпсона, опущены)

Журинский	Томпсон, Утер
Подразделы, заглавия или начала текстов (при необходимости также ссылки на составные части сюжетов)	Страницы Номера типов и мотивов
<b>ДИЛЕММЫ, В КОТОРЫХ СРАВНИ- ВАЮТСЯ НЕЗАВИСИМЫЕ СОБЫТИЯ</b>	33–41
«У одной матери был очень болен...»	33 ATU 1579
КТО ЖЕ САМЫЙ УМЕЛЫЙ?	33 ATU 653? (F661.4.1, F662.1.1)
ТРИ БРАТА И РУБИН	35–37 ATU 976
КАК НАШЛИ ВОРА	37–39 ATU 976
«Шел человек, и были у него...»	39 ATU 1579
«Один человек вместе с женой...»	39 ATU 1579
«У одного ребенка была курица...»	39–40 B103.2.1
РЕКА	40–41 H1046
ЗЕРНО ЭЛЕВЗИНЫ	41 D1820, D1827
<b>ДИЛЕММЫ О ВКЛАДЕ РАЗНЫХ УЧАСТНИКОВ ОДНОГО И ТОГО ЖЕ СОБЫТИЯ</b>	41–49
КОМУ ДОСТАЛАСЬ ДЕВУШКА?	41–42 ATU 945?
РУНДЖА – ДЕВУШКА ПРЕКРАСНЕЕ, ЧЕМ РОЗА И ЛУНА	42–43 ATU 653B?

ОДНА ДЕВИЦА БЫЛА	43	ATU 945
«У некоего царя был один-единственный сын...»	43–44	ATU 653
«У одного человека было пятеро детей...»	44	ATU 653A?
КОМУ ДОСТАЛАСЬ ДЕВУШКА?	45	ATU 653A
ВОЖДЬ И ЧЕТВЕРО ЕГО СЫНОВЕЙ	45–46	ATU 653?
<b>ПРОЧИЕ ДИЛЕММЫ</b>	49–62	
БЫК-ВЕЛИКАН	49–50	ATU 1960A
ДЛИННЫЙ БЫК	50–52	ATU 1960A
РАССКАЗ О ПРОРОКЕ ХИЗРЕ...	53	E34
ЛЮБОВЬ ИЛИ БОГАТСТВО	54–55	B271.1
СЫН БОЛАТА БАТЫРБЕК	55–62	на уровне окружающего фрейма ATU 1351 или 945
первый вставленный рассказ	55–56	ATU 653B
второй вставленный рассказ	57–58	ATU 1960A
третий вставленный рассказ	59–61	ATU 653B (F642.8/ H322 + F638/661 + F671 + + F675 + D1472.2 + + F639.1 + F676)
<b>СПОРЫ И ТЯЖБЫ, РАЗРЕШАЕМЫЕ В ПОЛЬЗУ ОДНОЙ ИЗ СТОРОН</b>	62–74	
ТРИ ГЕРОЯ	62–66	на уровне окружающего фрейма ATU 653?
первый вставленный рассказ	62–63	~ ATU 1889G (F911.4)
второй вставленный рассказ	63–64	D141 (встречается в ATU 325, 400, 652 и т. д.)
третий вставленный рассказ	64–65	? (P214.1/T211.2, E64.6)
ЧЕТЫРЕ ГЛУПЫХ ЖЕНИХА	66–67	на уровне окружающего фрейма
первый вставленный рассказ	66	напоминает ATU 1419
второй вставленный рассказ	66	напоминает ATU 1777A*
третий вставленный рассказ	66–67	J1842.2/W111.5.6
ХЛЫСТ ИЗ КОРОВЬЕГО ХВОСТА	68–70	ATU 653B
КУКЛА	70–71	ATU 653B
ТРИ БРАТА	71	ATU 653A
ОРАН-ООЛ И ЧЕЧЕН-КЫС	71–72	ATU 653A
<b>СПОРЫ И ТЯЖБЫ С КОМПРОМИС- НЫМ РАЗРЕШЕНИЕМ</b>	74–80	
КОШКА И ПОЖАР НА КОРАБЛЕ	75	J1175.1
СПОР ИЗ-ЗА КУВШИНА	78	J1171.1.1 (ATU 926C? 653?)
ЧЬЯ НЕВЕСТА?	78–80	ATU 653B

А. Крикманн

<b>СПОРЫ И ТЯЖБЫ, ОСТАВШИЕСЯ НЕРАЗРЕШЕННЫМИ</b>	80–83	
ПОЧЕМУ ТЕПЕРЬ НЕЛЬЗЯ ВОСКРЕШАТЬ МЕРТВЫХ	80–81	фрагмент ATU 653?
КТО ГЛУПЕЕЕ?	82–83	J1842.2/W111.5.6
<b>СПОРЫ И ТЯЖБЫ С ВОЛШЕБНЫМ РАЗРЕШЕНИЕМ</b>	83–85	
ПРОПОК НЫХ	83–84	D332.1, D342, D341
ОЧАГ	84–85	ATU 653? (D252, D231/D581.1)
<b>ВОПРОСЫ О САМОМ-САМОМ</b>	86–94	
СУДЬЯ	86	ATU 875
ЧТО ВСЕГО СВЕТЛЕЕ?	86–87	ATU 875
МУДРАЯ ДЕВУШКА	87	ATU 875
ГУСЕНИЦА И ВОРОН	87–88	ATU 875? (герои – животные)
АЛДАР И ДВЕ ЕГО ЖЕНЫ	90–91	ATU 875
КАКОЕ ЯСТВО ВСЕХ ЛУЧШЕ	92–93	ATU 923
ПЯТЬ ВОПРОСОВ ПАДИШАХА	3–94	? (H 659.23)
КАКОЙ ЛУЧШЕ?	94	фрагмент ATU 875?
<b>ЗАГАДКИ В СКАЗКЕ</b>	104–119	
ТЕЛИ И ЕГО СЫНОВЬЯ	104–105	H588.8
СКАЗКА О СУНДУКЕ	105–106	H761, H721.1
ЗАГАДКА МУДРОГО НЕГУСА	106	? (H659.23)
ПЯТЬ ЗАГАДОК	108–109	частично ATU 875
ДРОВОСЕК И ЕГО ТРИ ДОЧЕРИ	116	фрагмент ATU 875?
ДВА БРАТА	119	ATU 875

Приложение 2  
НЕКОТОРЫЕ НАИБОЛЕЕ ОДНОЗНАЧНО  
ИНТЕРПРЕТИРУЕМЫЕ КОМБИНАЦИИ ЧАСТЕЙ ТЕЛА  
В РУССКОЙ ЗАГАДКЕ О ЧЕЛОВЕКЕ

**ноги + тело + руки + шея? голова? + зев? рот? + нос + глаза + лоб? +  
волосы**

На вилах ящик, на ящике махало, на махале кивало, на кивале зевало, на  
зевале сморкало, на сморкале зеркала, на зеркалах поле, за полем роца.  
(Человек: ноги, туловище, руки, голова, рот, нос, глаза, лоб и волосы)<sup>66</sup>.

**ноги + тело + руки + шея? голова? + зев? рот? + нос + глаза + лоб? + волосы + вши**

Стоят вилы, на вилах – бочка, на бочке – махало, на махале – качало, на качале – зевало, на зевале – сморкало, на сморкале – мигало, на мигале – роцца, в роцце – свинки – золотые щетинки. (Человек)<sup>67</sup>

**ноги + тело + руки + голова**

Стоит рассоха, на рассохе куль, у куля два хватка, на кулю балда. (Человек)<sup>68</sup>

**ноги + тело + руки + голова + волосы + вши**

Стоят вилы, на вилах – бочка, на бочке – грабли, на граблях – кочка, на кочке – ледина, а в ледине ходит скотина. (Ноги, туловище, руки, голова, волосы, вши). URL: [http://window.edu.ru/window\\_catalog/pdf2txt?p\\_id=5297&p\\_page=7](http://window.edu.ru/window_catalog/pdf2txt?p_id=5297&p_page=7)

**ноги + тело + руки + зев? рот?**

Стоят вилы, на вилах дупло, на дупле махало, на махале зевало. (Человек)<sup>69</sup>

**ноги + тело + руки + горло? рот? + глаза**

Стоят вилы, на вилах шатун, на шатуне грабли, на граблях ревун, на ревуне глядун. (Человек)<sup>70</sup>

**ноги + тело + руки + зев? рот? + нос + глаза + лоб? + вши**

Стоит разсоха, на разсохе – бебень, на бебене – махало, на махале – зевало, на зевале – чихало, на чихале – мигало, на мигале – остров, на острову – звери. (Человек)<sup>71</sup>

**ноги + тело + руки + зев? рот? + лоб? темя? + волосы + вши**

Стоят марашки; на марашках-то короб, на коробу – махала, на махалах – зевала, на зевалах – крута гора, на горе – лес, в лесу барашки бегают. (Человек)<sup>72</sup>

**ноги + тело + руки + зев? рот? + глаза + волосы**

Стоят вилы, на вилах короб, на коробе грабли, на граблях зевало, на зевале мигало, над мигалом ржище. (Человек)<sup>73</sup>

**ноги + тело + руки + зев? рот? + нос + глаза + волосы + вши**

Стоят вилы; на вилах – кузов, на кузове – махало, на махале – зевало, на зевале – сморгало, на сморгале – глядела, на гляделах – роцца, в роцце свиньи роются. (Человек)<sup>74</sup>

Стоят вилы, на вилах – короб, на коробе махалы (грабли), на махалах хапало, на хапале нюхало, на нюхале мигало, на мигале роцца, а в роцце-то свиньи роются (Человек)<sup>75</sup>.

**ноги + тело + руки + глаза + волосы**

Стоят вилы: на вилах – короб, На коробу – грабли, На граблях – мигало, Над мигалом – ржище. (Человек). URL: [http://www.liveinternet.ru/ucerc/between\\_me\\_and\\_you/quotec/](http://www.liveinternet.ru/ucerc/between_me_and_you/quotec/)

**ноги + тело + руки**

Стоят вилы, на вилах – бочка, на бочке – кочка. (Человек)<sup>76</sup>

А. Крикманн

**ноги + тело + голова + волосы**

Стоят вилы, на вилах короб, на коробе шарик, на шарике сено. (Человек)<sup>77</sup>

**ноги + тело + голова + волосы + вши**

На двух колах – бочка, на бочке – кочка, на кочке лес, в кочке – бес. (Человек)<sup>78</sup> ★ Стоят вилы, на вилах – бочка, на бочке – кочка, на кочке – роща, а в роще козы гуляют. (Человек)<sup>79</sup> Стоят вилы, на вилах бочка, а на бочке кочка, а на кочке трава, в траве звери. (Человек). URL: <http://www.baikal-center.ru/bookc/element.php?ID=48148> ★ Стоят вилы, на вилах бочка, на бочке шар, на шару лес, а в лесу свиньи водятся. (Человек)<sup>80</sup> ★ Стоят вилы, на вилах гузов, на гузове кочка, на кочке леса, та бегай от беса. (Человек)<sup>81</sup> ★ Стоят вилы, на вилах столб, на столбе кочка, на кочке ельник, а в ельнике овцы бегают. (Человек)<sup>82</sup> ★ Стоят два пня, на пнях бочка, а на бочке кочка, а на кочке лес, а в лесу бес. (Человек)<sup>83</sup> ★ Стоят два столба, на столбах бочка, на бочке кочка, на кочке лес, а в лесу бес. (Человек)<sup>84</sup>

**ноги + тело + голова + зев? рот? + нос + волосы + вши**

На вилах – бурак, на бураке – горшок, на горшке – зевало, на зевале – сморкало, на сморкале – роща, в роще ходят свиньи. (Человек)<sup>85</sup>

**ноги + тело + голова + глаза**

Стоят вилы, на вилах короб, на коробе гора, на горе два стекла. (Человек)<sup>86</sup>

**ноги + тело + голова? + волосы + вши**

Стоят вилы, а на них-то короб, на горобу-то город, в городе-то роща, в этой роще зверье гуляет. (Человек) ★ Стоят палки, на палках ящик, на ящике хороминка, на хороминке берзничек, в берзничке мелки пташечки. (Человек)<sup>87</sup>

**ноги + тело + голова + вши**

На вилах – бочка, на бочке – кочка, на кочке – зверки. (Человек)<sup>88</sup>

**ноги + тело + зев? рот? + нос + глаза + волосы**

Стоят вилы, на вилах – бочка, на бочке – едало, на едале – сморкало, на сморкале – мигало, на мигале – рожь. (Человек). URL: <http://db.chgk.info/filec/cher00br-q.html>;  
<http://ctudentc.uni-vologda.ac.ru/pagec/pm97/btc&bcc&pnm/Gr.html>

**ноги + тело + зев? рот? + глаза + волосы + вши**

На вилах бочка, на бочке – едало, на едале – мигало, на мигале – рожь, во рже свинки гуляют. (Человек)<sup>89</sup>

**ноги + тело + горло? рот? + глаза + волосы + вши + гниды**

Стоят вилы, а на вилах короб, на коробе глотало, На глотале моргало, на моргале ельничек-межиельничек, А у ельничку-межиельничку свинки с поросятками ходят. (Человек, ноги, рот, глаза, волосы, вши и гниды). URL: <http://ru.narod.ru/jurn/rtk3498/cagadki.htm>

**ноги + тело + лицо? лоб? + волосы + вши**

Есть мельница, на мельнице – бревно, на бревне – доска, на доске – сено, а в сене – тетерки с своими детьми играют. (Человек)<sup>90</sup>

**ноги + руки + зев? рот? + глаза + брови?**

Стоят ходули, над ходулями махалы, над махалами – зевало, над зевалом – чиркунчик, над чиркунчиком – мигунчик, над мигунчиком – болятны кочки. (Человек)<sup>91</sup>

**ноги + руки? + голова + волосы + вши**

На вилах – держа, на держе – шарик, на шарике – лес, в лесу – зверь. (Человек)<sup>92</sup> ★ Стоят вилы, на вилах держа, на держе шарик, на шарике лес, в лесу зверь. (Человек)<sup>93</sup>

**ноги + руки + глаза + шея? голова?**

Две ходули, два махала, два смотрела, одно кивало. (Человек)<sup>94</sup>

**ноги + руки + рот? горло? + нос + глаза + волосы + вши**

Стоят вилы, на вилах грабли, на граблях ревун, на ревуне сапун, на сапуне глядун, на глядуне роцца, а в роцце свиный роются. (Человек)<sup>95</sup>

**ноги + руки + рот? горло? + нос + глаза + лоб? + волосы**

Стоят вилы, на вилах грабли, над граблями ревун, над ревуном сапун, над сапуном глядун, над глядуном поле, а за полем дремучий лес. (Человек)<sup>96</sup>

**ноги + руки + рот? горло? + нос + глаза + волосы + вши**

На вилах – грабли, на граблях – ревун, на ревуне – сапун, на сопуне – глядун, на глядуне – роцца, а в роцце свиный роются. (Человек)<sup>97</sup>

**ноги + зев? рот? + глаза + волосы + вши**

На вилах то зевало, на зевале-то – мигало, на мигале-то – кочка, а в кочке-то роются дочки. (Человек)<sup>98</sup> ★ Стоят вилы, на вилах-то зевала, над зевалой-то мигала, над мигалой-то роцца, а в роцце-то свиной много. (Человек)<sup>99</sup>

**ноги + глаза + волосы + вши**

На поле – соха, на сохе – подушка, на подушке – кошель, на кошеле – ходуны, на ходунах – грабли, на граблях – мигуны, на мигунах – роцца, а в роцце – дикие звери. (Человек)<sup>100</sup>

**тело + руки + голова? лоб? волосы? + вши**

Стоит бочонок, на бочонке вилы, на вилах остров, на острове козы ходят. (Человек)<sup>101</sup>

**тело + шея? голова? + зев? рот? + глаза + лоб? волосы? + вши**

На бочке – кивало, на кивале – зевало, на зевале – мигало; на мигале – остров, на острове козы (ходят). (Человек)<sup>102</sup>

**тело + голова + глаза**

На коробе – гора, на горе – два стекла. (Человек)<sup>103</sup>

**тело + голова + волосы**

На коробе – шарик, на шарике – сено. (Человек)<sup>104</sup> ★ Стоит бочка, на бочке кочка, на кочке лес. (Человек)<sup>105</sup>

А. Крикманн

**тело + голова + волосы + вши**

На бочке – шар, на шару – лес, а в лесу свињи водятся. (Человек)<sup>106</sup> ★  
Бочка, на бочке почка, на почке вырос малиновый лесочек. В этом лесочке бегают маленькие зверечки. (Человек)<sup>107</sup> ★ Бочка; на бочке – почка; на почке вырос маленький лесочек и в этом лесочке бегают маленькие зверечки. (Человек)<sup>108</sup>

**тело? голова? + волосы + вши**

Стоит овин, на овине-то солома, на соломе-то козлы. (Человек)<sup>109</sup>

Приложение 3  
НЕКОТОРЫЕ СООТВЕТСТВИЯ ЗАГАДОК  
В КНИГАХ А. ТЕЙЛОРА  
И А. ЖУРИНСКОГО

Журинский	Тейлор	
	Страницы	Номера групп и типов
Группы, текстовые примеры		
<b>Тожественные или синонимичные загадки с разными разгадками</b>	120–125	
Один человек ни зимой, ни летом шубы своей не снимает. – Сова; ель (нанайский)	120	587
Один большой платок на весь мир. – Небо (яп.)	121	1219–1220
У четырех братьев одна шапка. – Ножки стола (калм.)	122	993
Посредине Волги овин горит. – Самовар (чув.)	122	1440–1441
Марья с Дарьей смотрят друг на друга. – Пол и потолок (коми)	122	1003–1004
Само одно, а глаз тысяча. – Сито (лобнор.)	123	10–16, 330
Дом без дверей. – Кокон (мурия)	123	1132–1138
В воде не тонет, в огне не горит, под землей не гниет. – Имя человека (казах.)	123–124	165–173
Летит без крыльев, бежит без ног. – Облако, солнце (морд.)	124–125	260–265, 356–366
Летом в шубе, зимой голые. – Деревья (морд.)	125	587
День и ночь идет, а на одном месте стоит. – Ветряная мельница (морд.)	125	125–126
Без рук, без ног, а сами ходят. – Часы (морд.)	125	262
<b>Загадки, близкие к синонимическим</b>	125–129	
При дневном свете не ходит, а ночью бродит. – Крыса (дигор.)	126	254
В хлеву без дверей белые ягнята. – Тыква (дигор.)	126	497, 503
В лес идет – домой смотрит, домой идет – в лес смотрит. – Топор (пестерь) (коми)	126	191



На льду серебряная чашка. – Отблеск месяца (монг.)	126	1230–1234
Я сделал плотную изгородь, через которую не пройдешь. – Зубы (джагга)	127	1149
Добавляют – меньше становится, убирают – больше становится. – Яма (вис.)	127	1691
Говорят, посредине моря серебряная чаша (вар.: миска) плавает. – Луна (якут.)	127	1230–1234
Зубастый – да не кусается. – Грабли (якут.)	128	297–300
Убираешь, убираешь, конца не найдешь. – Дорога (нанайский)	128	575
То, что через реку не перебросишь. – Куриное перо (тигр.)	128	1341
Человек его делает, а сам на него не залезет. – Копье (тигр.)	128	1728–1735
Мать стоит спокойно, а дети пляшут. – Ступа с пестами для обрушивания риса (сунда)	128	1022 (см. комм.)
В нем и земля, и небо. – Глаз (тагар.)	129	~ 1471
Чем больше срезаешь, тем больше становится. – Дыра (кор.)	129	1692–1693
Поставил сырым, а получилось сухое. – Хлеб в печи (тур.)	129	1448–1452
<b>Минимальные пары</b>	129–135	
Есть у меня приятель, я его отсылаю, а он не уходит. – Голод (нанди)	129	1729–1737, § 2
Говорят, на середине поляны золотая чаша есть. – Солнце (якут.)	130	1189–1191
Есть почти сто братьев, все в черных шляпах, но их всех можно сложить в одну коробку. – Спички (самоа)	130	924
На всем теле только одно ухо. – Иголка (кор.)	130	~ 36–37
Я пойду, и он пойдет. – Тень (татар.)	130	113
Мы были, тридцать две сестры были, рядами на досках стояли, а к вечеру все пропали. – Зубы (крым.)	130	841
У тысяч братьев один пояс. – Сноп (дигор.)	130	993 (см. комм.)
На голубом ковре пестрые галушки. – Звезды и небо (лезг.)	131	1226
Вокруг озера белые березки росли. – Зубы (нан.)	131	1044
Под черной коровой красный теленок. – Костер под котлом (дигор.)	131	~ 871–877
Два быка бодаются, промеж лбов пена бьет. – Жернов (коми)	131	397, 497–498
Без пилы, без топора мост построил. – Лед (дигор.)	131	794
Ночью полна, а днем пуста. – Спальня	132	1456
Днем полная, ночью пустая. – Обувь (дигор.)	132	1455
Говорят, некто на воде сидит, огнем питается. – Самовар (якут.)	132	1440–1441

А. Крикманн

Входит черное, выходит красное, ударят – брызнет кровь. – Жевание бетеля (мал.)	132	1542–1543
Четыре на земле, четыре на небе. – Ноги, уши и рога скота (татар.)	132	1476–1494
Всегда жует, а сытым не бывает. – Мельница (морд.)	134	236–239
У колодца мужик вверх ногами стоит. – Колодезный журавль (морд.)	134	~ 738–747
Днем спит, ночью смотрит. – Лампа (морд.)	134	254–255
Без рук, без ног по стенам поднимается. – Снег (морд.)	134	260–265
Мету, мету – не вымету, режу, режу – не вырежу, пора придет – сама уйдет. – Тень (морд.)	135	1665–1666
Уши есть – не слышит. – Лапоть (морд.)	135	285
Кверху летит – белая, книзу летит – черная. – Сорока (морд.)	135	1497
В дом смотрит, а зайти не зайдет. – Дверь (морд.)	135	198–202
День и ночь бежит, нигде не останавливается. – Река (морд.)	135	114–118
День и ночь работает, никогда не устает. – Огонь (морд.)	135	256–258
<b>Загадки, объединенные общим признаком</b>	135–150	
<b>НЕ СОСЧИТАТЬ</b>	135	~ 1024, ~ 1095, ~ 1227
<b>НЕ СЪЕСТЬ ДО КОНЦА; НЕ КОНЧАЕТСЯ, НЕ ИСТОЩАЕТСЯ</b>	136	1232–1234
<b>НЕ РАЗРЕЖЕШЬ</b>	136	~ 1665
<b>НЕ НАЕСТСЯ; ЧЕМ НЕ НАЕШЬСЯ?; НЕ НАПЬЕТСЯ</b>	136–137	236–239
<b>НЕ НАПОЛНЯЕТСЯ</b>	137	~ 1172–1173
<b>НЕ ВОЗВРАЩАЕТСЯ</b>	138	136
<b>НЕ ВЫСЫХАЕТ</b>	137	~ 499–501, 1150
<b>НЕ ОСТАНАВЛИВАЕТСЯ</b>	138	114–118
<b>НЕ ОТКРЫТЬ</b>	138–139	1178
<b>НЕ ПОДНИМЕШЬ</b>	139	1660–1662
<b>НЕ ОСТАВЛЯЕТ СЛЕДА</b>	139	171, 174–185
<b>НЕ СПИТ, ВСЕГДА НА НОГАХ</b>	139	256–258
<b>ВСЕГДА ШУМИТ</b>	140	~ 229–232
<b>НЕ ДОТРОНУТЬСЯ</b>	140	1655–1657
<b>НЕ ВЗЯТЬ В РУКИ</b>	140	113, 1591–1592, 1643–1654
<b>НЕ СВЕРНУТЬ, НЕ СЛОЖИТЬ</b>	140	575
<b>НЕ УВИДИШЬ</b>	141	1003–1004
<b>ВО ВСЕМ МИРЕ, ДЛЯ ВСЕГО МИРА</b>	141	~ 1233
<b>БЕЗ НОГ ПЕРЕДВИГАЕТСЯ</b>	141–142	260–265

БЕЗ НОГ БЫСТРО ПЕРЕДВИГАЕТСЯ	142	262
БЕЗ КРЫЛЬЕВ ЛЕТАЕТ	142	365–366, § 1
ИДЕТ ЗА ТОБОЙ	146	113
ДРУГ ЗА ДРУГОМ ИДУТ (ГОНЯТСЯ)	146	~ 954 и сл.
ДРУГ ДРУГА НЕ ДОГОНЯТ	146–147	954–957
СОСТЯЗАЮТСЯ В БЕГЕ	147	954–957
НЕ ВИДИТСЯ	148	1003–1004
НОЧЬЮ НЕ СПИТ	149–150	254–255
ОПРОКИНУТОЕ НЕ ВЫЛИВАЕТСЯ	150	1199
НЕ МОКНЕТ		165–173 § 3

Примечания

- <sup>1</sup> *Пермяков Г.Л.* Избранные пословицы и поговорки народов Востока. М., 1968; *Он же.* Пословицы и поговорки народов Востока. М., 1979.
- <sup>2</sup> *Пермяков Г.Л.* От поговорки до сказки. М., 1970.
- <sup>3</sup> См., например, схемы в: *Пермяков Г.Л.* Пословицы и поговорки народов Востока. С. 24; *Он же.* К вопросу о структуре паремиологического фонда // Типологические исследования по фольклору: Сборник статей памяти В.Я. Проппа (1895–1970). М., 1975. С. 267; *Он же.* Основы структурной паремиологии. М., 1988. С. 100.
- <sup>4</sup> *Пермяков Г.Л.* Вступительный текст к статье Барабановой Н.В. «К логической структуре некоторых русских загадок» // *Паремиологические исследования* / Сост. и ред. Г.Л. Пермяков. М., 1984. С. 96–98; *Он же.* Основы структурной паремиологии. С. 201–204, 215–220.
- <sup>5</sup> *Неклюдов С.Ю.* От поговорок Г.Л. Пермякова к загадкам А.Н. Журинского // *Журинский А.Н.* Загадки народов Востока. Систематизированное собрание / Сост. А.В. Козьмин. Ред. А.С. Архипова. М., 2007. С. 13.
- <sup>6</sup> *Журинский А.Н.* Загадки народов Востока. (В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы).
- <sup>7</sup> *Козьмин А.В.* О книге «Загадки народов Востока» // *Журинский А.Н.* Загадки народов Востока. С. 16.
- <sup>8</sup> *Журинский А.Н.* Семантическая структура загадки: Неметафорические преобразования смысла. М., 1989; *Он же.* Свертывание и развертывание ситуации при синтезе загадки // *Вопросы кибернетики.* Вып. 159: Семиотические исследования. М., 1989. С. 90–108; *Он же.* Подмена в основе загадки и поступка // *Малые формы фольклора: Сборник статей памяти Г.Л. Пермякова.* М., 1995. С. 256–269.
- <sup>9</sup> *Uther H.-J.* The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Part I–III. FFC 284–286. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.

А. Крикманн

- 10 *Thompson S.* Motif-index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-books, and Local Legends. Revised and enlarged edition. Vol. 1–6. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/index.htm> (дата обращения: 02.03.2009).
- 11 *Dundes A.* The Motif-Index and the Tale-Type Index: A Critique (FORUM) // Journal of Folklore Research. 1997. Vol. 34. № 3. P. 195–202.
- 12 *Рафаева А.В.* Теория и практика составления фольклорных указателей: о монографии Х. Ясон // Проблемы структурно-семантических указателей. М., 2006. С. 14.
- 13 *Kozmin A.* Maps for: Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Parts I–III. Helsinki 2004. URL: <http://starling.rinet.ru/kozmin/tales/> (дата обращения: 02.03.2009)
- 14 *Журицкий А.Н.* Семантическая структура загадки; *Он же.* Свертывание и развертывание ситуации при синтезе загадки. С. 90–108.
- 15 *Журицкий А.Н.* Подмена как элемент сюжета (вопросы классификации) // Учебный материал по теории литературы: Жанры словесного текста. Анекдот / Сост. А.Ф. Белоусов. Таллинн: Таллинский педагогический институт им. Э. Вильде, 1989. С. 87–94; *Он же.* Подмена в основе загадки и поступка. С. 256–269.
- 16 *Köngäs Maranda E.* The Logic of Riddles // Structural Analysis of Oral Tradition / Maranda P., Köngäs Maranda E. (eds.) Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1971. P. 189–232.
- 17 *Kaivola-Bregenhøj A.* The Nominativus Absolutus Formula – One Syntactic-Semantic Structural Scheme of the Finnish Riddle Genre. FFC 222. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1978.
- 18 *Левин Ю.И.* Семантическая структура загадки // Труды по знаковым системам VI. Тарту: ТГУ, 1973. С. 166–190. Статья переиздана в: Паремнологический сборник: Пословица. Загадка (структура, смысл, текст) / Сост., ред. и предисловие Г.Л. Пермякова. М, 1978. С. 283–314.
- 19 *Журицкий А.Н.* Семантическая структура загадки. С. 9.
- 20 *Левин Ю.И.* Семантическая структура загадки С. 167; Паремнологический сборник: Пословица. Загадка (структура, смысл, текст). С. 284.
- 21 См., например: *Журицкий А.Н.* Семантическая структура загадки; *Он же.* Свертывание и развертывание ситуации при синтезе загадки. С. 90–108 и сл.
- 22 *Журицкий А.Н.* Семантическая структура загадки. С. 27–35; *Он же.* Свертывание и развертывание ситуации при синтезе загадки. С. 101; *Он же.* Подмена в основе загадки и поступка. С. 257.
- 23 *Журицкий А.Н.* Семантическая структура загадки. С. 27–35; *Он же.* Свертывание и развертывание ситуации при синтезе загадки. С. 101. *Он же.* Подмена в основе загадки и поступка. С. 257–258.
- 24 *Журицкий А.Н.* Семантическая структура загадки. С. 41–45.
- 25 Там же. С. 45–48.

- 26 Там же. С. 53–57.
- 27 Там же. С. 57–58.
- 28 Там же. С. 58–61.
- 29 Там же. С. 69–71.
- 30 Там же. С. 71–80.
- 31 *Журинский А.Н.* Свертывание и развертывание ситуации при синтезе загадки. С. 91–92.
- 32 Там же.
- 33 Там же. С. 96–98.
- 34 Ср.: *Taylor A.* English Riddles from Oral Tradition. Berkely; Los Angeles: Univ. of California Press, 1951. № 1000.
- 35 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 216.
- 36 Там же. С. 209–210.
- 37 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1999. Т. 4. С. 59.
- 38 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214. (Новгор. губ., г. Тихвин)
- 39 *Мельц М.Я., Митрофанова В.В., Шаповалова Г.Г.* (сост.). Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII–XX веков. М.; Л., 1961. С. 231.
- 40 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 216 (Пенз. губ., Саранск).
- 41 *Митрофанова В.В.* Загадки. Л., 1968. С. 54.
- 42 *Мельц М.Я. и др.* Указ. соч. С. 210; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214 (Новгор. губ.).
- 43 См., напр.: *Kövecses Z., Radden G.* Metonymy: Developing a Cognitive Linguistic View // *Cognitive Linguistics*. 1998. Vol. 9. № 1. P. 37–77; *Radden G., Kövecses Z.* Towards a Theory of Metonymy // *Metonymy in Language and Thought* / К.-У. Panther, G. Radden (eds.) Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1999. P. 17–59; а в особенности *Peirsmann Y., Geeraerts D.* Metonymy as a Prototypical Category // *Cognitive Linguistics*. 2006. Vol. 17. № 3. P. 269–316.
- 44 *Журинский А.Н.* Семантическая структура загадки. С. 58, 72, 74, 82, 94.
- 45 *Peirsmann Y., Geeraerts D.* Op. cit. P. 275, 279, 283, 285, 287, 289, 290, 300, 301, 302, 308, 310.
- 46 *Журинский А.Н.* Подмена в основе загадки и поступка. С. 256–269.
- 47 *Архипова А.С.* От научного редактора // *Журинский А.Н.* Загадки народов Востока. С. 151–152.
- 48 *Uther H.-J.* Op. cit. P. 172, 175.
- 49 Ibid. P. 175.
- 50 Ibid. P. 167.
- 51 Ibid. P. 167–168.
- 52 *Журинский А.Н.* Подмена как элемент сюжета. С. 87.
- 53 Ср. *Krikmann A.* “ATU jokes”: Old and Abandoned. A paper presented to the ISHS 20th Annual Conference hosted by the University of Alcalá (Alcalá de Henares, Madrid, Spain) July 7–11, 2008. URL: [http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/KRIKMANN\\_ATU\\_ready.pdf](http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/KRIKMANN_ATU_ready.pdf) (дата обращения: 02.03.2009).

А. Крикманн

- 54 *Krikmann A.* Sissevaateid folkloori lühivormidesse I: Põhimõisteid, žanrisuhteid, üldprobleeme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997. P. 187.
- 55 *Козьмин А.В.* Популярность сказочных сюжетов // Проблемы структурно-семантических указателей. С. 156–166.
- 56 *Козьмин А.В.* О книге «Загадки народов Востока». С. 22.
- 57 Там же. С. 20.
- 58 *Dawkins R.* Climbing Mountain Improbable. N.Y.: W. W. Norton Co., 2006.
- 59 *Пермяков Г.Л.* Избранные пословицы и поговорки народов Востока; *Он же.* От поговорки до сказки; *Он же.* К вопросу о структуре паремиологического фонда; *Он же.* Пословицы и поговорки народов Востока; *Он же.* Вступительный текст к статье Н.В. Барабановой «К логической структуре некоторых русских загадок»; *Он же.* Основы структурной паремиологии.
- 60 *Kuusi M., Lauhakangas O.* The Matti Kuusi International Type System of Proverbs. URL: <http://lauhakan.home.cern.ch/lauhakan/serp.html> (дата обращения: 02.03.2009). *Lauhakangas O.* The Matti Kuusi International Type System of Proverbs. FFC 275. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2001.
- 61 *Taylor A.* Op. cit.
- 62 *Мельц М.Я. и др.* Указ. соч.; *Митрофанова В.В.* Указ. соч.
- 63 *Ancelāne A.* Latviešu tautas mīklas. Rīgī: Latvian PSR ZA Izdevniecība, 1954.
- 64 *Virtanen L., Kaivola-Bergenhøj A., Nyman A.* Arvoitukset. Finnish Riddles. Pieksamäki: SKS, 1977.
- 65 *Krikmann A, Saukas R.* Eesti mõistatused. Monumenta Estoniae Antiquae IV:1. Aenigmata Estonica. Tartu: EKSA, 2001–2002.
- 66 *Мельц М.Я. и др.* Указ. соч. С. 210; *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54
- 67 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214 (Новгор. губ.).
- 68 *Даль В.И.* Толковый словарь. Т. 4. С. 49.
- 69 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54.
- 70 Там же.
- 71 *Даль В.И.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 319–320; *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215.
- 72 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 55; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215.
- 73 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.
- 74 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215 (Сам. губ., Ставро. у., с. Озерки).
- 75 *Даль В.И.* Пословицы русского народа. С. 319; *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.
- 76 *Мельц М.Я. и др.* Указ. соч. С. 231.
- 77 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.
- 78 Там же. С. 54; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215 (Кур. губ.).
- 79 *Мельц М.Я. и др.* Указ. соч. С. 231.
- 80 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.
- 81 Там же. С. 53.
- 82 Там же. С. 54.
- 83 Там же.

- 84 Там же.  
85 Там же. С. 53; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215 (Казань).  
86 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.  
87 Там же. С. 54.  
88 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214.  
89 Там же. (Вятск. губ., Котельнич.).  
90 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 55; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215 (Псков. губ.).  
91 *Мельц М.Я. и др.* Указ. соч. С. 231.  
92 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215 (Ряз. у., с. Жолчино).  
93 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.  
94 Там же. С. 55; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 216 (Псков. губ.).  
95 *Даль В.И.* Пословицы русского народа. С. 319.  
96 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.  
97 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215.  
98 Там же.  
99 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 53.  
100 Там же. С. 55; *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 215 (Псков. губ.).  
101 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54.  
102 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214.  
103 Там же. С. 215.  
104 Там же. (Тобольск).  
105 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54.  
106 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214 (Ворон. губ.).  
107 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54.  
108 *Садовников Б.И.* Указ соч. С. 214 (Псков. губ.).  
109 *Митрофанова В.В.* Указ соч. С. 54.

Т.С. Ильина

## РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ

Богатырев П.Г. Народная культура славян/

Сост. Е.С. Новик, Б.С. Долгин;

Под ред. Е.С. Новик. М.: ОГИ, 2007. 368 с.

(Нация и культура: Научное наследие: Семиотика)

Имя П.Г. Богатырева известно каждому фольклористу. Его труды, посвященные народному театру, культуре славян давно стали классическими. Научные интересы знаменитого филолога были чрезвычайно широки. Он занимался русской литературой и ее связями с другими литературами, поэтикой и семиотикой фольклора, изучал народное изобразительное искусство, эпические песни, народный театр. Исследователь в 1920–1930 гг. жил в Чехословакии, и не все его труды изданы в России. В последнее время можно наблюдать повышение интереса к его работам.

В последние годы появилось несколько книг и статей, посвященных П.Г. Богатыреву. В 2002 г. вышла книга «Петр Григорьевич Богатырев. Воспоминания. Документы. Статьи» (СПб., 2002), куда вошли мемуары его коллег и учеников, исследования, освещающие различные стороны его деятельности, а также труды современных ученых, опирающиеся на его методы исследования.

Был также издан сборник «Функционально-структурное изучение фольклора (Малоизвестные и неопубликованные работы)» (М., 2006). В него вошли труды П.Г. Богатырева, обнаруженные в архивах Москвы. В 2003 г. вышла статья С.П. Сорокиной, посвященная пражскому периоду жизни Богатырева<sup>1</sup>.

В 2007 г. в издательстве ОГИ в серии «Нация и культура» появилось еще одно издание, «Народная культура славян», где под одной обложкой собраны труды П.Г. Богатырева, преимущественно 1920–1930-х гг. О высоком уровне подготовки данного тома говорит то, что это совместный труд специалистов по разным отраслям гуманитарного знания.

Часть работ, вошедших в «Народную культуру славян», была перепечатана из «Вопросов теории народного искусства» (М., 1971)

---

© Ильина Т.С., 2009



(монографии «Магические действия, обряды и верования Закарпаття», 1929; «Функции национального костюма в Моравской Словакии», 1937, и статьи «Рождественская елка в Восточной Словакии. К вопросу о структурном изучении трансформации функций этнографических данных», 1933; «Активно-коллективные, пассивно-коллективные, продуктивные и непродуктивные этнографические факты», 1939). Однако их переиздание совершенно не лишне, поскольку «Вопросы теории народного искусства» давно уже стали библиографической редкостью.

Особую ценность данному изданию придает то, что некоторые работы, вошедшие в сборник, были напечатаны в зарубежных изданиях и еще не перепечатывались. Например, монография «“Полазник” у южных славян, мадяров, словаков, поляков и украинцев. Опыт сравнительного изучения славянских обрядов», впервые была издана в Кракове в 1934 г. Ее перевод был выполнен специально для этого издания.

Издание снабжено подробной вступительной статьей А.К. Байбурина. В приложении имеется статья А.М. Решетова «Письма П.Г. Богатырева Д.К. Зеленину», а также работа Ю.М. Лотмана «Памяти Петра Григорьевича Богатырева». В конце издания дана библиография работ П.Г. Богатырева, изначально составленная чешским фольклористом, доктором Богуславом Бенешем, существенно дополненная Б.С. Долгиным.

Том «Народная культура славян» составлен очень удачно. В него вошли работы, отражающие научные поиски П.Г. Богатырева в области методологии изучения этнографии и фольклора славян с начала 1920-х по 1960-е гг. Труды, связанные с театром и другими интересами П.Г. Богатырева, не были включены в этот сборник. Составители отмечают, что в ранних работах Богатырев «сформулировал на редкость четкую, ясную и последовательную концепцию... Затем, в исследованиях о фольклоре и обычаях славянских народов, он доказал плодотворность этой концепции, собрав и проанализировав поистине огромный и уникальный материал» (с. 4). Внутри книги работы расположены в хронологическом порядке.

Первая из представленных в сборнике работ, «Магические действия, обряды и верования Закарпаття», основана на материале, полученном в ходе многократных поездок П.Г. Богатырева в Подкарпатскую Русь в 1920-е гг. В этой монографии П.Г. Богатырев формулирует принципы синхронного метода, предназначенного для сбора и обработки фольклорно-этнографических материалов.

Исследователь оценивал синхронный метод в ретроспективе развития этнографии и фольклористики, противопоставляя его

Т.С. Ильина

классическим фольклорно-этнографическим теориям. Его не устраивали методы ученых мифологической и антропологической школ, нацеленные на гипотетическое реконструирование первичных форм и изначальной семантики обрядов. Он призывал перейти к «экспериментальному анализу фактов, которые мы можем наблюдать ежедневно, к множеству интереснейших проблем, касающихся современного состояния народных верований, обрядов, магических действий и пр.» (с. 29). При этом Богатырев не игнорировал диахроническое изучение фактов, однако считал: для того, «чтобы выработать более точные методы, найти законы и принципы, по которым обряд изменяется, необходимо начинать с синхронного метода» (с. 130). Таким образом, синхронный анализ мыслится П.Г. Богатыревым как отправная точка в исследованиях.

П.Г. Богатырев стремится понять, какие структуры лежат в основе текста, как связан текст с одноразовым исполнением, коллективная норма с индивидуальным творчеством. Он поднимает ряд вопросов: какова степень участия коллектива и индивидуального исполнителя в этих изменениях? Какова связь между объяснениями обряда и текста, которые дают жители, с изменениями, которые происходят с обрядом и текстом?

Исследователь приходит к выводу, что внутри коллектива вариативность объяснений того или иного обряда может быть велика, однако количество вариантов объяснений ограничено, поскольку зависит от многих причин: «от космологических представлений, от среды, где функционируют обряды, и в какой-то степени от разных религий» (с. 31). Тот или иной человек может выбрать объяснение из общего фонда, однако оно все равно будет соответствовать традиции. Выбор объяснения в значительной степени зависит от образа мышления исполнителя. Вместе с тем, обряд может и никак не истолковываться. П.Г. Богатыреву удалось выяснить, что мотивированность/немотивированность и тип изменений, происходящих в обряде, находятся во взаимозависимости. В целом, согласно Богатыреву, собирательская и исследовательская методика должна быть направлена на вычленение в фольклорном тексте коллективных и индивидуальных черт и попытку найти механизм, порождающий фольклорное произведение.

Изменения в толковании обряда могут быть связаны с переменами в самом обряде: «иногда незначительное изменение обряда или дополнение к нему влечет за собой совершенно новое объяснение» (с. 28). Таким образом, одно из объяснений изменения в обрядах – это изменение самой жизни.

Основная часть исследования состоит из глав: «Народный календарь», «Рождение и крещение», «Свадьба», «Похороны», «Чу-

десные явления и сверхъестественные существа». Эта монография еще во многом описательная. В ней П.Г. Богатырев суммирует многообразный материал и объяснения, которые ему удалось получить.

Если в «Магических верованиях...» Богатырев обобщает материалы по многим обрядам и верованиям, то в следующей работе он концентрируется на одном обряде – «полазник». Он стремится: «дать синхронистическое описание как самого обряда, так и его осознания современными крестьянами, а также определить генетическую связь этого обряда у южных славян с таковым у славян восточных (украинцев) и западных (словаков и поляков), а также у мадьяр» (с. 137).

Если в прошлой работе П.Г. Богатырев сформулировал принципы своего метода, то здесь он его развивает и углубляет. Он дает не только обобщенные данные об обряде и картину осмысления обряда современными ему словацкими, польскими и украинскими крестьянами. Он также располагает эти данные в географическом порядке, что в дальнейшем позволит проследить траекторию распространения обряда.

Наиболее интересна часть исследования, в которой приводится осмысление обряда крестьянами. Богатырев пишет, что в зависимости от того, какие объяснения даются носителями традиции, можно различать гадание и магические действия, связанные с полазником. Так, в некоторых местах по его приходу гадают, будет ли следующий год счастливым. На других территориях люди стремятся спровоцировать приход нужного полазника, чтобы обеспечить себе удачный год.

Однако не все магические действия поддаются объяснению. К примеру, существует поверье, что люди иной национальности (евреи или цыгане) являются хорошими полазниками, они приносят счастье. Хотя крестьяне пытаются это как-то осмыслить, эта примета не может быть целиком объяснена по законам магии, то есть мотивирована. Таким образом, момент немотивированной веры очень важен (с. 198).

Применение методов этнологической географии в исследовании П.Г. Богатырева дало интересные результаты. Расположение данных в географическом порядке позволило исследователю высказать соображения насчет того, как исторически развивался этот обряд и в какой связи он находится у южных славян с тем же обрядом у западных славян и мадьяров. Богатырев обращает внимание на то, что зона распространения языковых особенностей совпадает с зоной распространения обряда. В дальнейшем эти идеи будут очень продуктивны. В частности, идея о связи зон распрост-

Т.С. Ильина

ранения этнографических фактов с диалектами создаст предпосылки для использования метода картографирования.

В третьей монографии, «Функции национального костюма в Моравской Словакии», П.Г. Богатырев переходит от синхронного, во многом описательного, типа исследования к функциональному. В этой работе принципы функционализма сформулированы им наиболее четко. Следует заметить, что в работах исследователя синхронный и функциональный анализы сближаются, один продолжает другой, конкретизируя методики исследования. В своем понимании функциональности П.Г. Богатырев опирался не на работы антропологов, Б.К. Малиновского, А.Р. Радклифф-Брауна, а на труды и достижения лингвистов Пражского лингвистического кружка, а также Ф. де Соссюра. Для ученого важно было изучить разнообразные соотношения функций, переход одной функции в другую.

П.Г. Богатырев одним из первых привлекает внимание к исследованию народного костюма. В работе «Функции национального костюма...» он проводит разграничение между одеждой и костюмом и изучает женский, мужской и детский, свадебный, погребальный, костюм для костела, костюм рекрута, и другие виды национального костюма. Его цель «изучить не только каждую отдельную функцию народного костюма в ее отвлеченном виде, но и структуру функций, которой обладает отдельный костюм» (с. 216). Исследователю удалось дать подробное описание разных типов обрядового, праздничного, мужского, женского, детского костюмов. Он показывает, что костюм не является статичным объектом, он изменчив, подвижен, включен в динамику традиции. Изменение костюма связано с тем, что меняется сама жизнь.

В национальном костюме, как правило, одна или несколько функций доминируют, другие играют подчиненную роль. Так происходит, если будничным костюм становится праздничным, и из праздничного превращается в обрядовый. В этом случае ослабевают одни функции костюма и возрастают другие. Например, некоторым элементам женского костюма приписывается магическая сила. Так, чепец, который женщина получает во время свадьбы, должен был обеспечить плодовитость и счастье брака. Женщины, не носившие его, могли быть причиной бедствий.

П.Г. Богатырев, изучая функции фактов народной культуры, обращается к теории знака, которая активно разрабатывалась в 1930-е гг. Для него в «знаке» важен функциональный аспект. Костюм обладает структурой функций, причем наряду с функциями, которые относятся к нему как к вещи (например, практическая функция), существует целый ряд функций, которые относятся к

различным сферам. Эта структура функций и делает костюм одновременно и вещью, и знаком.

В конце работы Богатырев доходит до высокой степени обобщения. Он приходит к выводу, что функции костюма и структура его функций в определенной местности будут различными в случае праздничного костюма, а также в случае будничного костюма. Вся структура предопределяет содержание и интенсивность отдельных функций. «Таким образом, структура функций (а вместе с ней и функция структуры функций), с одной стороны, и отдельные функции одежды – с другой, взаимно обуславливают друг друга» (с. 271).

Книга также содержит статьи как по общетеоретическим вопросам, такие как «К вопросу об этнологической географии» (1929), «Активно-коллективные, пассивно-коллективные, продуктивные и непродуктивные этнографические факты» (1939), так и по вопросам, связанным с отдельными явлениями социальной и культурной жизни. Например, «Рождественская елка в Восточной Словакии...» (1933), «Проблемы изучения материальной и духовной культуры населения Карпат» (1964), «Семантика и функция сельского этикета» (1974).

С точки зрения развития структурно-функционального метода большой интерес представляет работа «Рождественская елка в Восточной Словакии». В этой работе П.Г. Богатырев развивает свой функциональный метод, он имеет возможность наблюдать систему обрядовых функций в динамике. П.Г. Богатырев изучает обряды, связанные с рождественской елкой, которые на момент обследования появились в деревнях Восточной Словакии не так давно. В сельскую среду ель пришла из городской культуры, где она имела, главным образом, эстетическую функцию. В деревне ель приобрела религиозно-магические функции. Таким образом, один и тот же предмет может иметь несколько функций. Пример рождественской ели показывает, «как опасно реконструировать значение какого-либо обычая, если не знать той среды, в которой он жил» (с. 292). П.Г. Богатырев полагал, что для правильной реконструкции смысла обряда нужно собрать материал, в котором несколько функций одного этнографического факта были бы представлены наилучшим образом.

Раздел «Приложения» имеет большую ценность. Он содержит переписку П.Г. Богатырева с Д.К. Зелениным, которая ранее была опубликована в сборнике «Кунсткамера. Этнографические тетради» (СПб., 1993). Известно, что на исследовательские методы П.Г. Богатырева оказали немалое влияние методы его старшего коллеги. Переписка позволит взглянуть не только на их научное сотрудничество, но и на личные взаимоотношения.

Т.С. Ильина

В статье Ю.М. Лотмана «Памяти Петра Григорьевича Богатырева», впервые изданной в «Трудах по знаковым системам» в 1975 г., рассказывается о семиотических исследованиях П.Г. Богатырева.

Библиография научных работ П.Г. Богатырева существенно отличается от библиографии, опубликованной в «Вопросах теории народного искусства». Она была дополнена изданиями после 1970 г., к тому же был добавлен раздел «Архивные материалы и письма П.Г. Богатырева», представляющий большую научную ценность. В литературу за 1931 г. была включена статья, предположительно принадлежащая П.Г. Богатыреву (с. 348).

К сожалению, рецензируемый сборник несвободен от досадных опечаток. В частности, в ссылках дважды неверно указаны страницы цитируемого издания «Вопросы теории народного творчества». В сборнике 1971 г. монография «Магические действия...» была опубликована на стр. 169–296, а «Функции национального костюма...» на стр. 299–366. В «Народной культуре славян» указаны страницы 169–295, 299–386 соответственно.

Имеются неточности и в библиографической части. В частности, одна работа 1936 г. («Е. Сабов [некролог]») помещена в списке работ за 1935 г. (с. 349). В названии работы «Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens» (с. 358) пропущено последнее слово, к тому же нет указания на то, что она написана в соавторстве с Р.О. Якобсоном. Однако указанные недочеты ни в коей мере не умаляют ценности рецензируемого издания.

В заключение хочется выразить надежду, что и другие труды замечательного филолога, связанные с его интересами в области литературоведения, народного лубка, были и посвященные театру, вскоре будут переизданы.

#### Примечания

- <sup>1</sup> *Сорокина С.П.* Из истории чешско-русских культурных связей: П.Г. Богатырев в Праге // Вестник славянских культур. Научный и литературно-художественный альманах. М., 2003. № 7. С. 67–71.

Е.Н. Дувакин

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:  
МИФ, СИМВОЛ, РИТУАЛ. НАРОДЫ СИБИРИ  
[Сб. статей в честь Е.С. Новик] / Сост. О.Б. Христофорова;  
Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2008. 354 с.  
(Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика)

Весной 2008 г. в серии «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика» увидел свет новый сборник научных статей, связанных с актуальными проблемами современной фольклористики и антропологии. Данное издание подготовлено в Центре типологии и семиотики фольклора РГГУ и посвящено ведущему научному сотруднику центра, известному российскому специалисту в области фольклористики и этнографии Е.С. Новик. С широтой научных интересов Е.С. Новик связано то разнообразие, которое можно обнаружить в содержании указанного издания. В сборнике рассматриваются фольклорные и обрядовые традиции Сибири, традиционный и современный шаманизм, проблемы структурной фольклористики и сравнительной мифологии. Помимо статей сборник включает список опубликованных научных трудов Е.С. Новик.

Настоящее издание открывается работой С.Ю. Неклюдова «К вопросу о фольклоре и обряде», посвященной одной из ключевых проблем теоретической фольклористики. Данная тема получила детальную разработку в трудах Е.С. Новик, которая в ряде своих исследований предложила универсальную типологию повествовательных и обрядовых традиций. В статье С.Ю. Неклюдова проблемы соотношения фольклора и обряда рассматриваются на основании современных достижений фольклористики, антропологии и этологии. Автор подробно останавливается на синхроническом аспекте настоящей темы, разбирая как случаи «фольклора в обряде» (тексты, не встречающиеся вне рамок определенного обряда; тексты, которые выступают в качестве специфического объекта ритуальной деятельности и т. д.), так и «обрядов в фольклоре» (например, описания или упоминания ритуалов и их фрагментов в неко-

Е.Н. Дувакин

торых жанрах повествовательного фольклора, а также стилистическая обрядность сказки). Кроме того, С.Ю. Неклюдов отмечает, что «существует большое количество форм, либо прямо не связанных с ритуалом, либо относительно легко эмансипирующихся от обрядового контекста» (с. 14).

Не остается в стороне и диахронический ракурс проблемы. Как известно, существует большое количество работ, в которых содержится попытка ответить на вопрос о соотношении вербальных текстов и обрядов в плане предшествования, однако однозначного ответа на него до сих пор нет и, по меткому замечанию К. Клакхона, эта проблема во многом напоминает спор о курице и яйце. Довольно эффективным при диахроническом рассмотрении оказывается междисциплинарный подход. В статье С.Ю. Неклюдова данная проблема исследуется с опорой на успехи, достигнутые сравнительной этологией во второй половине XX в. Они свидетельствуют, в частности, о том, что ритуальная деятельность, структурно подобная человеческой, выходит далеко за пределы биологического вида *Homo sapiens* и, следовательно, гораздо старше него. «Однако, – как пишет С.Ю. Неклюдов, – это еще не значит, что из обряда вырастает и фольклорно-мифологическая традиция <...> Общий сюжетно-мотивный фонд архаической фольклорно-мифологической традиции никак не может быть возведен к фонду архаических ритуалов» (с. 18, 20). В заключение автор отмечает, что в целом фольклор в его наиболее архаических формах возникает на почве мифа и все, что связано со сказочным поэтическим вымыслом, в наибольшей степени имеет свои корни именно в мифе, тогда как поэтическая организация текста больше всего соотносится с обрядовыми структурами.

Две работы сборника посвящены анализу семантики определенных чисел в культуре сибирских народов. Статья Л.Л. Габышевой («Сакральные числа в культуре якутов и других тюркских народов») представляет собой сводку данных о нечетных числах 3 и 9, извлеченных за единственным исключением из довольно известных и доступных источников. На основании этих материалов делаются вполне очевидные выводы об особой сакральной значимости указанных чисел, и выдвигается гипотеза о связи почитания этих чисел в якутской традиции и традициях других тюркских народов с солярным культом. Другая работа, затрагивающая аналогичную тему, – статья А.Б. Островского «Девятка в традиционном менталитете народов Амура». По мнению автора, числовой показатель 9 играет структурообразующую роль в логической целостности мироздания, обеспечивая ментальный переход от общей к частным характеристикам его устройства. Основываясь на фольклорных и му-



зейных материалах, А.Б. Островский приходит к выводу о том, что девятка очень часто выступает в качестве ментального оператора в традиционной культуре народов Амура (ср. «тотемический оператор» К. Леви-Строса).

Семантика котла в кетском нарративе и ритуале стала предметом статьи Е.А. Алексеенко. Свидетельством того, что какая-либо вещь обладает высоким семиотическим статусом в традиции, может служить высокая частотность ее упоминаний в текстах. В кетском фольклоре таковым объектом среди предметов, которые входят в круг домашнего обихода, является, прежде всего, *меттын* – котел. Например, он играет важную роль в мифе о семерых братьях-*кольтухах*: именно из котла рождаются («выходят») эти дети, сделанные из глины. В текстах, сюжеты которых строятся вокруг браков между персонажами, персонифицирующими различные зоны мироздания, котел фигурирует как неприменный матримониальный атрибут. Что касается обрядов, то в них, как отмечает Е.А. Алексеенко, данный предмет также нередко выполнял важные функции (особенно в свадебных ритуалах и шаманских камланиях).

В работе В.С. Костырко «Конь и бык в героическом эпосе и в обрядах жизненного цикла якутов» на защиту выносится гипотеза о том, что «роли, выполняемые ездовыми животными в якутском эпосе олонхо, аналогичны тем, которые они играют в свадебной и погребальной обрядности якутов, и что якутский эпос предлагает некую систему объяснения этих практик» (с. 74–75). В результате анализа разнообразных материалов исследователь приходит к выводу о соответствии семантики фольклорного текста и обрядовой символики: бык в олонхо приносит смерть герою и его племени, а конь является материальным воплощением счастья и удачи. Во время свадебного ритуала якуты использовали коней для поездки жениха и невесты, тогда как покойников перевозили на быке. Между тем конь играл существенную роль и в обычае *хайлыга*, который был непосредственно связан с погребальным обрядом якутов.

Типологическая и структурная связь между свадебным обрядом и погребальным ритуалом неоднократно отмечалась исследователями. В статье А.П. Решетниковой («Символическое поведение главных персонажей свадьбы: “умирающая” невеста, “невидимый” жених») эта тема разрабатывается на основании материалов, которые дает нам якутская традиция. Статус двух главных персонажей свадьбы отличался тем, что во время обрядов они были пассивны и безмолвны. По мнению автора, эта характеристика связана с тем, какую роль жених и невеста выполняли в фольклорных текстах: девушка похищалась эпическим *абааһы*, а жених в олонхо часто пребывает в доме невесты в качестве неузнанного сиротки.

Е.Н. Дувакин

Среди статей сборника есть также работы этномузыковедческого характера. О.Э. Добжанская исследует проблемы организации музыкального текста в шаманском ритуале нганасан, основываясь на полевых материалах 1989 г. Эти источники представляют собой записи двух камланий, которые проводились таймырским шаманом Тубяку Дюхадовичем Костеркиным. О.Э. Добжанская детально анализирует сюжетную структуру данных обрядов и особенности их музыкальной композиции, опираясь на исследования Е.С. Новик по классификации сюжетных блоков, характерных для шаманских камланий. В конце статьи содержатся краткие выводы об индивидуальных особенностях манеры шаманства Тубяку Костеркина.

Этномузыковедческий подход является доминирующим и в статье Э.Е. Алексеева «Пение при культурно-специфичных психических расстройствах у народов сибирского Севера». Автор разбирает отдельные случаи припадков арктической истерии, подробно описанные как в записях дореволюционных этнографов и путешественников, так и в публикациях некоторых современных исследователей. Кроме того, в работе используются собственные полевые материалы Э.Е. Алексеева. По его мнению, об укорененности пения при пограничных психических состояниях и осознании этой его роли в культуре свидетельствуют принятые в традиции названия соответствующих песен (*мэнэрик ырыата* у якутов, *cármoriel* у юкагиров и т. д.). Особое внимание в статье уделено проявлениям болезненной эхολалии и *эмирячения*, а также вопросу о связи пения при традиционных нервных расстройствах с пением шаманов.

Несомненный источниковедческий и историографический интерес представляет заметка Д.А. Функа. Она является публикацией энецких фольклорных записей Б.О. Долгих, полученных от родственников знаменитого исследователя. Данные рукописные материалы датируются 1948–1949 гг., две трети из них еще не были введены в научный оборот. В работе Д.А. Функа содержатся общие сведения о каждом тексте (объем, уточнения в отношении уже опубликованных текстов), приводится (при наличии) краткий комментарий самого Б.О. Долгих к тому или иному тексту. Будем надеяться, что в ближайшее время обнаруженные материалы будут изданы полностью.

В ряде работ сборника представлен кросс-культурный анализ некоторых мифологических мотивов, распространенных в том числе и в традициях Сибири. Таковыми являются статьи Ю.Е. Березкина, Г.А. Левинтона и О.Б. Христофоровой.

Исследование Ю.Е. Березкина «Африканский Ветхий Завет и азиатское народное христианство?» посвящено ареальной дистри-

буции фольклорных мотивов, так или иначе перекликающихся с авраамической традицией. Отмечая пределы распространения мотивов «Вавилонская башня» и «Расступившиеся воды», автор критически разбирает концепцию, согласно которой содержащие их азиатские, океанийские и американские варианты сложились под влиянием миссионеров. Ю.Е. Березкин приводит ряд фактов, свидетельствующих о более древнем происхождении этих мотивов (например, азиатские варианты содержат характерные мотивы, которые встречаются только в Африке и отсутствуют в каноническом библейском тексте).

Несмотря на то, что некоторые трансевразийские мотивы напоминают вполне конкретные эпизоды «священной истории» и близки по духу новозаветным притчам, их связь с авраамической традицией, как отмечает Ю.Е. Березкин, часто оказывается сомнительной. К числу весьма популярных в Евразии повествований, вызывающих ассоциации то ли с христианством, то ли с зороастризмом, относится история испорченного творения и собаки-прапорчицы. Основываясь на обширном материале, Ю.Е. Березкин очерчивает ареалы распространения мотивов, которые входят в состав этого сюжета, а также некоторых других, обычно тоже рассматриваемых как отголоски библейской мифологии («Духи, сброшенные с неба», «Запретный плод»). В итоге исследователь приходит к весьма интересным выводам, в частности о динамике изменения наборов фольклорно-мифологических мотивов в Евразии.

В центре внимания Г.А. Левинтона – мотивы, для которых свойственна следующая характеристика: долгий (трудный) путь в иной мир и быстрый (легкий) путь обратно. Автор рассматривает примеры, взятые из некоторых сибирских традиций (чукотской, эскимосской), а также приводит европейские сказочные аналогии. Далее Г.А. Левинтон обращается к новым и, несомненно, вторичным формам этого мотива, а именно к жанру утопий. В значительной части сюжетов этого рода путешествие в утопическую страну предполагает разные пути туда и обратно. По-видимому, существует также посредствующее звено между фольклорными сказочными и литературными текстами с названными мотивами и, по мнению Г.А. Левинтона, таким звеном являются тексты, относящиеся к жанру «обмираний».

О типологии мотива «Медведь и сом» пишет в своей статье О.Б. Христофорова. Данный мотив – конфликт медведя и представителя водной стихии – широко распространен на территории Евразии, он представлен в русской фольклоре и традициях коми, селькупов, эвенов, ульчей, нанайцев, нивхов и айнов. О.Б. Христофорова рассматривает различные способы реализации этого моти-

Е.Н. Дувакин

ва и сопоставляет русские поверья с нанайскими промысловыми обрядами с участием медведя и сома, эвенскими и селькупскими запретами и предписаниями, нивхскими, айнскими и ульчскими мифами о таежных и водных людях.

Гендерная проблематика занимает главное место в работе Л.Н. Семеновой. Она анализирует образцы авторского эпоса – тексты олонхо, записанные от М.Н. Андросовой-Ионовой. Данным материалам свойственен ряд особенностей, не характерных для традиционного якутского эпоса, к примеру, растягивающееся на пять сюжетных звеньев повествование о взаимоотношениях главной героини с целым рядом мужчин. В связи с этим Л.Н. Семенова пишет, что «жанровое определение “олонхо” здесь крайне условно – анализируемый текст лишь “маскируется” под последнее, “контрабандой протаскивая” почти феминистские идеи». Олонхо Ионовой обнаруживает типологическое родство с современной «другой» литературой, оно является переходной формой от устной традиции к письменной литературе. Гендерный аспект затрагивает и Е.Н. Романова, которая на основе собственных полевых наблюдений описывает современное состояние якутского шаманизма.

Новый подход к изучению фольклорных небылиц предлагают А.С. Архипова, А.И. Давлетшин и А.В. Козьмин. Их работа посвящена структуре коммуникативного трюка, встречающихся в этих текстах. Данные трюки построены на том, что элементы семантики вымышленного мира воспринимаются то рассказчиком, то адресатом как элементы семантики реального мира и, соответственно, наоборот. Коммуникативный трюк невозможен в архаических культурах, для которых, видимо, не существует «несколько семантик». Авторам удалось обнаружить лишь один подобный текст внутри традиции, сохраняющей еще актуальную мифологию и черты архаики (сказка ашанти о пауке Ананси). Вероятно, этот текст – свидетельство «переходного звена» от трикстерской сказки и трикстерского трюка, хотя возможны и другие его интерпретации.

Настоящий сборник получился разнообразным и интересным, а его научная актуальность несомненна. Хочется надеяться, что издания такого рода, столь стимулирующие изыскания в области обрядовых и фольклорных традиций Сибири (и не только этого региона), будут еще не раз подготовлены в РГГУ.

Г.М. Казаков

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:  
КИРПИЧИКИ. ФОЛЬКЛОРИСТИКА  
И КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ СЕГОДНЯ:

Сборник статей в честь 65-летия С.Ю. Неклюдова  
и 40-летия его научной деятельности / Сост. А.С. Архипова,  
М.А. Гистер, А.В. Козьмин. М.: РГГУ, 2008. 588 с.

Выход работ и исследований по фольклору не в периодических изданиях, а в виде отдельной книги-монографии – дело довольно редкое для сегодняшнего времени. И дело здесь в том, что большинство исследований обычно посвящено узким темам и специфическим случаям и издается авторами преимущественно в виде статей. Поэтому особо приятен был выход в свет в 2008 г. книги «Кирпичики: фольклористика и культурная антропология сегодня», в которой, уже судя по названию, предпринимается попытка комплексного и междисциплинарного взгляда на проблемы фольклора. В то же время «Кирпичики» – это не монография, а сборник статей разных авторов, то есть его составители выбрали некий «срединный путь» между периодикой и монографией и попытались дать характеристику современной фольклористике устами разных специалистов.

Сборник статей посвящен выдающемуся исследователю фольклора Сергею Юрьевичу Неклюдову и во многом является продолжением его научных изысканий и идей. Как отмечено во вступлении к самому сборнику, каждый его тематический блок связан с тем или иным кругом научных интересов Сергея Юрьевича. Действительно, разбивка материала сборника на тематические блоки проведена не по хронологическому или территориальному признаку, как можно было бы ожидать, а исходя из соответствия каждой статьи определенной исследовательской проблеме. Всего в сборнике насчитывается девять тематических блоков, которые посвящены соответственно (в порядке их следования в сборнике): распространению мифологии, эпоса и фольклора; использованию фольклорных топосов и сценариев в повседневности; фигуре эпического сказителя; взаимоотношению фольклора книжного и устного; прагма-

тике фольклора; городской песне; юмору в фольклоре; семантике фольклорного текста и, наконец, фольклору самих фольклористов. Нельзя, однако, не отметить, явный дисбаланс в информативной насыщенности различных блоков. Так на общем фоне явно выделяются блоки первый, второй и четвертый, причем не только и не столько количеством вошедших в них статей, сколько шириной охвата материала. К примеру, в разделе, посвященном книжности/устности, представлены исследования на материалах весьма разносторонних источников: саг средневековой Скандинавии, среднегреческой поэмы о Дигенисе Акрите, литературных текстов XIX–XX вв., лирики ВОВ, фольклорной Библии, русских сказок о Кошечем Бессмертном и т. д. Не менее разносторонен и насыщен первый блок, где вопрос о принципах распространения мифологии, эпоса и фольклора рассматривается в свете данных сразу нескольких дисциплин – фольклористики, сравнительной мифологии, социо-культурных исследований, генетики.

Однако же вместе с тем некоторые заявленные в блоках проблемы кажутся недостаточно раскрытыми. Так, крайне интересному феномену собственно фольклорного рассказчика, или эпического сказителя (блок III) посвящены всего три статьи (а при более детальном рассмотрении, всего одна – Н.В. Возяковой), а семантике фольклорного текста (блок VIII) – лишь две. Не выделенной в отдельный блок оказывается и такая исследовательская проблема, как происхождение и истоки фольклора и эпоса, хотя статьи, ей посвященные, в сборнике присутствуют. Так интересная и заслуживающая внимания статья К. Прохазковой, рассматривающая пути складывания и эволюции сюжета типа АТ 650А о «медвежьем богатыре», помещена в блоке I «Распространение мифологии, эпоса и фольклора», хотя не касается этой темы напрямую. А схожая по тематической направленности статья И.Г. Матюшиной об эволюции «Романа о Тристане» в Скандинавии находится уже в блоке IV.

Некоторый дисбаланс наблюдается не только между тематическими блоками, но и между отдельными статьями. Некоторые из них, как например уже упоминавшаяся статья И.Г. Матюшиной, исследование А.С. Архиповой о генезисе городской песни или статья А.В. Козьмина о связи между социальной структурой общества и наличием у него эпоса, вполне могли бы стать основой для монографий – настолько в них заметен исследовательский потенциал и неисчерпанность поставленной проблемы. В то же время ряд статей носит более описательный характер, скорее просто фиксируя, нежели объясняя отдельные феномены фольклора – статьи Ф. Визани, К. Рангочева, Е.Е. Жигариной. Присутствует в сборнике и откровенно «легкий» материал – в основном статьи, посвященные

«фольклору фольклористов» и почти весь блок IX. Наконец особенно хочется поставить статью С.А. Боринской. Бесспорно, влияние генетики человечества как биологического вида на его социокультурную жизнь и в том числе на фольклор кажется крайне перспективной темой для исследования, однако непосредственно в данной статье вопросы собственно фольклора затронуты весьма слабо.

Конечно, стоит понимать, что отмеченные некоторая пестрота и неравномерность содержания являются неизбежной чертой такой формы публикации материала, как сборник. Вместе с тем разнообразие точек зрения, методик и исследуемых феноменов является и его сильной стороной, поскольку позволяет всесторонне оценить степень изученности и актуальности проблем фольклористики и культурной антропологии на сегодняшний день. Каждая статья вносит свой посильный «кирпичик» в строительство, и сборник целиком оправдывает свое полное название.

Д.С. Николаев

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:

Поэзия в казармах: Русский солдатский фольклор  
(из собрания «Боян» Андрея Бройдо, Джаны Кутьиной  
и Якова Бройдо) / Сост. и ред. М. Л. Лурье.  
М.: ОГИ, 2008. 568 с.: ил. (Нация и культура/  
Фольклор: новые материалы)

Традиционно армия, в том числе и российская, – это закрытое сообщество, отделяющее себя от остального мира. Тайно или явно оно постулирует, что оно правильное, чем остальное хаотическое общество, благодаря своей дисциплине и иерархичности, особым условиям, где «настоящий» человек может и должен проявить себя и быть оценен по достоинству. Это закрытое сообщество нуждается в особом способе саморепрезентации – в текстах, где могло бы быть выражено его отношение к самому себе. Официальных, внешних источников – Устава, разнообразной формы одежды, распорядка дня – не хватает, и появляются другие способы зафиксировать обязательные для всех нормы и ценности. Поскольку же коммуникационная среда в армии чрезвычайно бедна (нет нормальной армейской прессы, служащие лишены полноценного доступа к средствам массовой информации и Интернету) и обмен информацией в принятых «на гражданке» формах практически невозможен, в качестве компенсирующего механизма работает солдатский фольклор.

Книга «Поэзия в казармах: русский солдатский фольклор», вышедшая в издательстве ОГИ, ставит своей целью познакомить общество с теми сторонами армейской субкультуры, которые ранее не были доступны широкой аудитории в систематическом и более или менее полном виде. Основное ее содержание составляет армейский фольклор в традиционном понимании этого термина – устное творчество солдат, в первую очередь песни. Как пишет в предисловии редактор сборника Михаил Лурье, «у интеллигенции семидесятых–восемидесятых годов боязливо-неприятное отношение к военной службе и к самой армии как социальной среде было слишком велико, чтобы взглянуть на культуру этой среды с научной не-

---

© Николаев Д.С., 2009



предвзятостью, а тем более с живым интересом. Понятия “армия” и “культура” в то время едва ли вообще могли как-то сопрягаться в сознании». Следствием этого стало то, что «резко возникший у многих ученых-гуманитариев интерес к солдатской субкультуре – с ее разработанной социальной иерархией, насыщенной семиотичностью поведения, отзывающимися архаикой переходными обрядами – и стимулировал, и одновременно в некоторой степени “перекрыл” интерес к солдатской словесности как таковой». До сих пор не было издано ни одной полноценной подборки подобных текстов.

В результате для рассмотрения и анализа оказался закрыт важный пласт армейской культуры, где откладываются в особой, определяемой традицией форме, собственные представления солдат-срочников о том, что с ними происходит во время службы и что служба делает с их жизнью: «Строго говоря, на сегодняшний момент нет ни одной работы, основным материалом исследования в которой стал бы именно словесный фольклор солдат». Между тем в песнях и стихотворениях не хуже, чем в глубже исследованных афоризмах и поэтических миниатюрах (также обширно представленных в сборнике), отразилось противоречивое мировидение военнообязанного, который гордится тем, что защищает родину с оружием в руках, отмечает, как из ничтожного «духа» постепенно становится свободным и лихим «дембелем», но при всем при этом заявляет:

Ротный мне как мать родная  
Старшина – отец родной,  
На \*\*\* мне родня такая  
Лучше буду сиротой!

А в стихотворном письме к девушке признается:

Да, я солдат, ты это знаешь,  
Но ведь солдат я не навек.  
Запомни это, дорогая,  
Солдат – он тоже человек!

В новом сборнике, весьма представительном по объему (более 560 страниц, 35,5 авторских листов), и содержащем записи текстов, сделанные в период 1970–1990-х гг., этот пробел ликвидируется. Скажем несколько слов об организации книги.

Кроме двух кратких вступлений, самим текстам, подготовленным на основе материалов многолетнего проекта Джаны Кутьиной,

Д.С. Николаев

Якова и Андрея Бройдо – собрания фольклорных текстов «Боян» (см. сайт проекта: <http://www.daabooks.net>), предпослана статья «Поэзия в казармах», написанная одним из составителей этого собрания, фольклористом А. Бройдо. Статья представляет собой очерк поэтики солдатского фольклора, описания его основных жанров, психологических предпосылок возникновения и бытования. Как указывает М. Лурье, в этом исследовании автор выходит «далеко за рамки чисто фольклористического дискурса» (например, предлагает свою теорию о том, почему девушка, которая дожидается солдата со службы, обязана, с точки зрения общества, ему изменить), однако его обширнейшие познания в традиции, которую он описывает, делают статью полезным и увлекательным введением к опубликованным текстам.

Сама подборка текстов разделена на две основные части. Первая – собрание солдатских песен и стихотворений (между этими категориями не всегда можно провести четкое различие), организованных по тематическому признаку: «Солдат и служба», «Песни и стихи разных родов войск и воинских подразделений», «“Афганские” песни», «Дембельские песни», «Солдат и девушка», «Песни и стихи на разные темы». Согласно утверждению Бройдо, преобладающей в корпусе текстов является тема солдата и его неверной (как правило) возлюбленной, но в сборнике произведения представлены достаточно равномерно, текстов в разделе «Солдат и служба» даже больше.

Обращает на себя внимание различие между двумя классами произведений: большая часть текстов основана на общеизвестных эстрадных или литературных источниках, везде встречаются случаи неправильного понимания и реинтерпретации отдельных слов и выражений, ошибки в метрике и пр., но если песенные тексты, которые проходят через «фильтр» устного исполнения и рассчитаны на оценивающую аудиторию, сохраняют четкость облика и удобопонятный смысл, то непесенная любовная лирика, которая переходит из блокнота в блокнот, дает подчас примеры полнейшей абракадабры.

Вторая часть подборки – воспроизведение с сохранением орфографии и разбивки на строки текстов из восьми принадлежавших солдатам срочной службы альбомов, где тексты песен и стихов перемежаются, а с течением времени – от 70-х к 90-м гг. – постепенно вытесняются «малыми формами»: афоризмами («Я пошел в армию, // чтобы отдать долг, // который никогда // не занимал»), четверостишиями («Мы ждем как сыра // от вороны // приказ министра // обороны»), столбцами шутливых соответствий между реалиями казарменной жизни и названиями популярных кинофиль-

мов и литературных произведений («Дневальный на тумбочке – “деревья умирают стоя”, Дневальный свободной смены – “ко мне, Мухтар”, Отпуск – “10 дней которые потрясли мир”»), игровыми расшифровками псевдоаббревиатур («Г – гарнизонное // У – убежище // Б – бунтующих // А – авантюристов»). Специально указывается на наличие рисунков рядом с тем или иным текстом.

В качестве дополнения к основному корпусу в сборнике приводятся еще два альбома: альбом курсанта военного училища и альбом, принадлежавший человеку, который в середине 1990-х гг. находился в тюремном заключении. Эти альбомы призваны поместить солдатские песни, стихотворения и афоризмы в более широкий контекст, показать единство и пластичность современного фольклора в целом и подтвердить высказанную во вступительной статье гипотезу о том, что солдатский фольклор представляет собой нечто среднее между фольклором лагерей отдыха и фольклором тюрьмы. Случай с альбомом курсанта можно признать весьма показательным: его претензии к парням «на гражданке» и неверной возлюбленной, гордость за то, что он защищает свою Родину, скрупулезный подсчет времени, которое предстоит провести в училище, во многом те же, что и у солдат-срочников; в качестве существенного отличия можно отметить больший процент откровенно эротических текстов. Альбом заключенного не предлагает столько же заметных параллелей: как демонстрирует завершающий книгу указатель вариантов, если показатель совпадений между курсантским и солдатскими альбомами – 41 текст из 121, то у альбома заключенного – всего 4 текста из 39. Таким образом, на этом уровне глубокие связи не очевидны – они ярче проявляются при знакомстве с примечаниями к солдатским текстам, где для многих из них указываются прообразы из лагерной и тюремной поэзии.

Также в качестве приложения к сборнику опубликованы факсимильные репродукции рисунков и текстов из солдатского блокнота и напевы некоторых солдатских песен, что в целом дает более объемную картину бытования фольклора солдат-срочников. Приложение четвертое представляет собой интервью-диалог Андрея Бройдо и Джаны Кутьиной, из которого можно узнать о том, каким образом формировалось собрание фольклорных текстов «Боян», легшее в основу сборника.

Справочный аппарат, кроме комментариев и указателя вариантов, содержит сведения об обстоятельствах записи текстов из раздела «Солдатские песни и стихотворения» и глоссарий солдатского сленга – весьма полезный, хотя отдельные лексикографические принципы авторов могут показаться спорными. Так, мы узнаем, что у глагола е\*\*\*ть есть всего два значения: «1. заставляя делать что-

Д.С. Николаев

либо, мучить приказаниями; 2. ругать, отчитывать, браниться и кричать на подчиненных за что-либо». Мы не уверены, что это тот случай, когда возможно опустить «основные номинативные значения слов, изменивших свою семантику в жаргонном употреблении».

В целом, новый сборник открывает перед читателем целый пласт. Отдельные части публикации неравноценны: если песни и стихотворения представлены систематически и действительно представляют своего рода собрание (см. заглавие книги), то малые формы, содержащиеся в представленных блокнотах, напоминают скорее выборочную публикацию нового материала, однако в рамках поставленных составителями сборника задач это лишь добросовестное перевыполнение плана.

Вместе с тем «Поэзия в казармах» представляет собой памятник эпохи, которая уже почти отошла в прошлое (последний текст датируется 1998 г.). Сокращение срока службы с двух до полутора лет вряд ли изменило радикальным образом структуру армейского фольклора, но есть вероятность, что теперь, с переходом на одногодичную службу, комплекс чувствований солдата будет уже несколько иным. Отметим, что реалии неуставных отношений, главного предмета общественного интереса в области армейской жизни, в текстах данного сборника практически не отразились: главный источник притеснений здесь – младшие офицеры, от которых скрыть блокноты-альбомы, по-видимому, легче, чем от старших сослуживцев.

С другой стороны, постепенное формирование новой солдатской прослойки, контрактников, заключивших договор на три года, приведет, вероятно, к тому, что тексты сменят свою социальную привязку и частично перейдут к новым хозяевам, как это уже было в случае с фольклором курсантов.

ОСНОВНЫЕ НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ  
ЦЕНТРА ТИПОЛОГИИ И СЕМИОТИКИ  
ФОЛЬКЛОРА РГГУ  
(Монографии, коллективные труды,  
учебные пособия)

- Христофорова О.Б.* Логика толкований. Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М.: РГГУ, 1998 (Чтения по истории и теории культуры. Вып. 25).
- От мифа к литературе. Сборник в честь семидесятилетия Елеазара Моисеевича Мелетинского / Сост. С.Ю. Неклюдов, Е.С. Новик. М.: РГГУ, 1993.
- Arbor Mundi. Международный журнал по теории и истории мировой культуры Мировое древо. № 6 / Сост. С.Ю. Неклюдов. (К 80-летию Е.М. Мелетинского.) М., 1998.
- Структура волшебной сказки / Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов, Е.С. Новик, Д.М. Сегал, М.: РГГУ, 2001 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»).
- Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / Сост. Е.А. Белоусова. Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2001 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»)
- «Наивная литература»: исследования и тексты / Сост. С.Ю. Неклюдов. М., 2001 (Московский общественный научный фонд. Научные доклады. № 129).
- Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2002 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»).
- Габьшева Л.Л.* Слово в контексте мифологической картины мира (на материале языка и культуры якутов). М., 2003.
- Современный городской фольклор / Ред. А.Ф. Белоусов, И.С. Веселова, С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2003 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»).
- Мифы и религии мира. Учеб. пособие / Сост. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2004.
- Неклюдов С.Ю., Христофорова О.Б.* Общая (теоретическая) фольклористика: Программа курса для аспирантов: Специальность 10.01.09 – Фольклористика. Образовательная программа послевузовского про-

- фессионального образования / РГГУ. Управление аспирантурой и докторантурой. М., 2004. [препринт].
- Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. 2-е изд., испр. и доп. М.: «Восточная литература», 2004.
- Кербелите Б.* Типы литовской народной сказки. Структурно-семантическая классификация. М.: РГГУ, 2005 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»). – В рамках сотрудничества с Университетом Витаутаса Великого (Вильнюс).
- Современная российская мифология / Сост. М.В. Ахметова. Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2005 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»).
- Проблемы структурно-семантических указателей / Сост. А.В. Рафаева. Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2006 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»).
- Христофорова О.Б.* Визуальная антропология. Учебно-методический комплекс. М.: РГГУ, 2007.
- Христофорова О.Б.* Миф, символ, ритуал. Учебно-методический комплекс. М.: РГГУ, 2007.
- Христофорова О.Б.* Социология и антропология духовной жизни. Учебно-методический комплекс. М.: РГГУ, 2007.
- Журинский А.Н.* Загадки народов Востока. Систематизированное собрание / Сост. А.В. Козьмин. Ред. А.С. Архипова. М.: ОГИ, 2007
- Богатырев П.Г.* Народная культура славян / Сост. Е.С. Новик, Б.С. Долгин; Под ред. Е.С. Новик. М.: ОГИ, 2007. 368 с. (Нация и культура: Научное наследие: Семиотика).
- Миф, символ, ритуал. Народы Сибири / Сост. О.Б. Христофорова; Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2008 (Сер. «Традиция–текст–фольклор: типология и семиотика»).
- Кирпичики. Современная фольклористика и культурная антропология сегодня. Сборник статей в честь 65-летия С.Ю. Неклюдова и 40-летия его научной деятельности / Сост. А.С. Архипова, М.А. Гистер, А.В. Козьмин. М.: РГГУ, 2008.
- Козьмин А.В.* Сюжетный фонд сказок: Структура и система. М.: РГГУ, 2009.

## Abstracts

M.V. Akhmetova

### RUSSIANNESSE AS A TOPOS OF A "LOCAL TEXT": A CASE OF MUROM

The article deals with topos of Russianness, peculiar to the urban mythology of Russian town Murom, which is older than Moscow and known from Russian folklore (bylina epic songs) as the place, where the epic hero Ilya Muromets was born. Such characteristic as ancient, Orthodox and epical, concerned with topos of Russianness, became basic in the perception of the town by the urban «local text». They form the Murom identity and appear in the narratives of the Murom citizens and in Murom poetry, in the toponyms and official texts (slogans, texts of town holidays), and even in the narratives of people who live in Murom not very long.

*Keywords:* folklore, local text, legend.

T.A. Anikeeva

### TURKISH FOLK NARRATIVE: FEATURES OF THE GENRE AND RESEARCH PROBLEMS

Turkish folk narrative is the special genre of the Turkish folklore that exists both as a literary and oral narrative. Questions of the relation of the literary and oral elements in the folk narrative are widely examined especially on the material of the Eastern literatures but that doesn't regard Turkic literatures. The aim of the article is to designate the range of problems which emerge in the process of investigation of that genre of the Turkish folklore and which are connected with the peculiarities of its being as a book and as an oral narrative and the connection of that genre with the Turkish folk theatre and fairy-tale.

*Keywords:* Islam, literary tradition, lithography, narratology, Tanzimat.

A.S. Arkhipova, M.A. Melnichenko  
ANECDOTES ABOUT STALIN (1925–1949):  
TEXT, COMMENTARY, ANALYSIS

This article is a publication of anecdotes about Stalin, had been circulating from 1925th for 1940, based on the materials of emigrant collections, diaries and memoirs of contemporaries, public opinion surveys, cases and denunciations. It is the first publication of such a kind – in this article we use only authentic sources, that allows to «clean» the tradition from misrepresentation introduced by the ideological engaged late collectors of soviet political folklore.

*Keywords:* Stalin, anecdote, USSR, political folklore.

Y.E. Berezkin  
AFRICAN FOLKLORE AND MYTHOLOGY  
IN THE LIGHT OF THE DATA ON THE EARLY  
MIGRATIONS OF HOMO SAPIENS

The set of folklore-mythological motifs in sub-Saharan Africa is described against the data on other regions. The work is based on the author's electronic catalogue that contains information on the global distribution of ca. 1 500 motifs and abstracts of more than 40 000 texts. The thematic composition of African folklore is much poorer in comparison with traditions of Asia and especially the Americas. Major global tendencies in the areal distribution of the motifs result from the processes of migrations and cultural development 60–10 000 years ago.

*Keywords:* Africa, folklore, mythology, early human migrations.

V.E. Borisov  
TALES ABOUT VISIONS IN DOCUMENTATION  
XVII–XVIII CENTURIES: BETWEEN WRITTEN  
AND ORAL TRADITION

The article deals with ten tales about visions, which were recorded by official clerks in XVII–XVIII centuries, mostly in Siberia. It has been revealed that there are some repetitive elements in these tales, such as similar things and creatures which visioner saw (it was usually an icon or a man in white clothes), similar instructions which visioner heard (stop using obscene language). It has been established that these elements have analogues in written tradition. Thus the structure of ana-



lyzed tales proves to be in accordance with literary conventions. There are some reasons, however, to suggest that in the examined period clichés in vision-tales were incorporated in oral tradition and views connected with them were widespread not only among the literate.

*Keywords:* visions, popular religion, popular culture, written tradition.

E.N. Duvakin

#### GORGON'S HEAD: SEMANTICS OF AN APOTROPE

The paper is dedicated to the analysis of images meant to depict the head of Gorgon in the funeral context. It focuses on the apotropaic situation of Bosporan tombs 100–200 AD. The commonly accepted interpretation presumes that the Gorgon heads depicted on sarcophagi were intended to protect the deceased tomb owners from malicious spirits and looters. The author believes that this widely spread opinion is correct, but incomplete, for the Gorgon heads were intended for a protection of the living people against the spirit of the dead too. Archaeological contexts, as well as data from written sources such as stories about harmful deceased heroes, and comparison of Gorgon with other mythological protective personages argue in favour of the interpretation proposed.

*Keywords:* Gorgon, funeral context, iconographic analysis, apotropaic situation.

M.A. Gister

#### THE "SINGER OF THE TALES" AS THE ENLIGHTENER: THE FOLK EPIC TRADITION IN LEVSHIN'S "RUSSIAN FAIRY TALES"

Since 1760th, the collections of "Russian fairy tales" have been frequently published by different Russian writers of the XVIII century. This sort of literature is normally held in contempt by an imposing part of the reading elite, nevertheless it has been extremely popular with the literate audience. Tale collections of this kind could be roughly divided into two groups. The first are written to amuse the readers while the authors of the second declare the enlightening mission of their texts, and this trend is typical for Vasilij Levshin, the author of the "Russian fairy tales", 1780–1783. The names of the characters of Russian epic songs (bylinas) frequently appear in the texts in question. It is generally assumed that their affinity to the "authentic" bylina heroes is rather relative. However we try to prove by our research that Levshin's knowledge of the folk epic tradition was deeper than it is usually believed.

*Keywords:* fairy tale, bylina, folklore, literary, tradition, collection, plot, "bogatyr", verse, hero.

O.B. Khristoforova

#### UNFAIRY TALES AND SYMBOLICAL STRATIFICATION OF SOCIAL SPACE

The article is based on the data collected in 1999–2005 during field work among Old-Believers of the Urals and Udmurtia (Verkhokam'e historical region). The author examines the correlation between social structure of the rural society and motifs of local folklore (stories on witchcraft). Such stories survived all the last century changes in rural Russia and even tend to spread over the post-soviet urban culture. The author suggests that it is the specific role of the stories about witchcraft which they play in microsocial environment that accounts for their preservation. The interrelation between social hierarchy and mythological notions is a fascinating subject to study, argues the author. She divides local social space into five levels and analyses the manifestations of mythology on each of them: (1) the people of Verkhokam'e as a whole vs. the outside world, (2) inhabitants of different regions inside Verkhokam'e, (3) representatives of different ethnical and confessional groups, (4) those who belong to various age and gender groups, (5) inhabitants of a settlement (neighbors, relatives by blood and by marriage). The set of mythological motifs is quite different at each level. Maximal richness of details can be seen at the last one: stories describing relationships between inhabitants of a settlement in terms of witchcraft are the reservoir of meanings for the interpretation of everyday events, and vice versa, daily routine is a source of development in the set of motifs.

*Keywords:* folklore, witchcraft, social relations.

O.B. Khristoforova

#### THE MYTHOLOGICAL TRADITION OF VERKHOKAM'E

The article discusses the results of the field work in the region of Verkhokam'e made by the research expedition of the Centre of typology and semiotics of folklore of Russian State University for Humanities. The author focuses on the mythological tradition of Verkhokam'e where archaic beliefs and rituals (witchcraft, evil eye and evil curse, magic practices of giving presents to water and inflicting birth pains on a man, etc)

are still widespread. The article also presents various texts on poshibka (a kind of hex) collected by the research group.

*Keywords:* Old Belief, folklore, mythology, witchcraft.

A.V. Kozmin

VERSE OF HAWAIIAN SONGS (MELE):  
A FORMAL DESCRIPTION WITH A STATISTICAL  
METHOD APPROACH

The main goal of the paper is a formal description of traditional Hawaiian songs verse with a method of mathematical statistics. It has been shown that the verse is syllabic and it takes into consideration the number of vowels in a line, but not the number of morae.

*Keywords:* verse studies, metrics, syllabic verse, formal methods, Polynesia, Hawaiian Islands

A. Krikmann

HOMAGE TO ALFRED ZHURINSKI

The paper addresses the uncompleted collection "Riddles of Eastern Peoples" (Moscow, 2007) by A.N. Zhurinski and its relationships with the theoretical works of the same author, namely:

a) the attempts to classify the metonymical violations of isomorphism between the signifieds and signifiers and the changes of their conceptual extent at the synthesis of riddles, presented in the monograph "The Semantic Structure of Riddles" (Moscow, 1989);

b) the typology of the various kinds of substitutions (including intentional and spontaneous transformations (иносказания) and misunderstandings of verbal expressions, as well as any possibilities for "overt and right", "right but covert" and "apparent but wrong" interpretations of reality) in the behaviour of clever and stupid characters of the folk Schwanks.

An attempt is made to ascertain how well the narrative plots found in certain parts of Zhurinski's collection are represented in the folktale registers of Aarne-Thompson-Uther pedigree.

Some groups and texts of riddles are provided with counterparts from the preliminarily ordered parts of the collection "English Riddles from Oral Tradition" (Berkeley; Los Angeles, 1951) edited by Archer Taylor which can be qualified as a comparative international index of riddles.

*Keywords:* Alfred Zhurinski, Grigori Permiakov, Antti Aarne, Stith Thompson, Hans-J\_rg Uther, Archer Taylor; riddles, figurative language, metonymy, metaphor, personification, allegory, substitution, semantic structure of riddles, folk tale registers, Eastern peoples, clever and stupid characters of folkloric Schwanks.

M.L. Lurie

FOLK BALLAD "IN A TOWN NEAR SARATOV..."  
(FORMULATION OF RESEARCH QUESTIONS  
AND PUBLICATION OF TEXTUAL VARIANTS)

The paper is about a late folk ballad "In a town near Saratov...", which was one of the most common songs of this genre in Russian folklore tradition of the 20th c. The author looks at degree and nature of the song's textual variation; discuss its genre characteristics; proposes a hypothesis that the song may have originated from newspaper criminal columns; tries to answer the question of time and place of the song's origin relying upon its rhythmic, melodic and lexical variants. The selection contains some variants of the song, covering the time period from the 1930s to 2000s and the area from Arkhangel'sk to Briansk and from Leningrad to Saratov oblasts.

*Keywords:* Russian folklore, city song, late ballad, rhythmic and melodic variants, geography and chronology of folklore.

A.B. Moroz

"NOTEBOOK FOR CHAPEL VISITORS RECORDING..."

The article is devoted to analysis of records made by visitors in the rural chapels. Records are made in notebooks kept in the chapel, by all of its visitors. These records contain prayer requests for help in a personal life and the texts of the canonical or folklore prayers, as well as secular texts: description of the weather, surroundings, the mood of chapel visitors, poetry, appeals to maintain the chapel that is seen as the "ancient monument" or the "memory of the ancestors". The article analyses roots of this phenomenon and maintenance of records, which allows us to make conclusions about changes in peasant religious consciousness in the second half of XX century.

*Keywords:* Folk religion, prayers, incantations, folk literature, chapel, folklore, sacred places.

S.Yu. Necklyudov

THE ORIGIN OF AN ANECDOTE: "MUKHA-TSOKOTUKHA"  
JUDGED BY THE SOVIET LEADERS

The article discusses the anecdotic story "The State Leaders criticize the poem Mukha-mukha, tsokotukha". The author supposes that this anecdote about Chukovsky's tale and the reaction to it of different Soviet and Russian leaders from Lenin to Putin is probably based on stories about literary misfortune of this tale that was considered ideologically wrong by the Soviet censors. These stories were projected into one of anecdote's models based on cumulative effect (the first version). This interrelation between historical reality and the narrative mechanics of anecdote is further demonstrated by another version of this story where Chukovsky is replaced by Mikhalkov (the second version). This replacement has a definite semantic motivation. Firstly, it follows the logic of folklore where the actions of one character can be easily transferred on another, and secondly, it is based on the Mikhalkov's reputation as a writer. Thanks to that reputation the second version of the anecdote has a different message than the first one.

*Keywords:* anecdote, historical (or mythological) personae, anecdote cycle, narrative mechanics of anecdote.

D.S. Nikolaev

"LEBOR GABÁLA ÉRENN" IN THE CONTEXT OF ORAL  
AND WRITTEN HISTORICAL TRADITION

The paper analyses the attitude of medieval Irish literature of the IX<sup>th</sup>–XII<sup>th</sup> centuries A.D. (mainly historiographers) to oral and written sources of information, and the bearing of this attitude on the structure of their works. The main text being considered is the pseudo-historical prosimetrical tract "Book of Invasions" (Lebor Gabála Érenn) which is placed in the context of other Irish literary texts of the period. The still unbroken faith in the veracity of oral tradition and the association being made of the authentic/spoken word with the poetic form of expression result in the mixed proso-poetic composition of historiographical texts where verse fragments are deemed to represent the *ipsissima verba* of the authoritative bearers of tradition.

*Keywords:* medieval literature, the written and the oral, authoritative form of discourse, medieval retellings of the Bible.

E.S. Novik

#### GENRE SPACE OF AINU FOLKLORE

This article is an attempt at reconstructing the system of Ainu folklore genres on the basis of native terms, that was thoroughly described by N.A. Nevsky. The unique quality of Ainu folklore is that all the texts are performed in a recitative or singing from the first person. In lyrical improvisations as well as in all genres of ritual and ceremonial poetry this person is the performer while in the narrative genres the plot is presented from the person of a hero-narrator. In most cases it turns out to be a god, a respected ancestor, or a cultural hero. The «personal» principle of presenting events provides for the existence of not the folklore tradition as such but the whole traditional life support-system of the Ainu. Moreover this principle allows retaining the importance of eyewitness evidence, of inner point of view and of the address of the whole from ancestors to descendants.

*Keywords:* Ainu folklore, space of genres, native terms, reconstruction of the system of genres, hero-narrator.

N.V. Petrov

#### THE TOPIC-MOTIF STRUCTURE OF RUSSIAN HEROIC EPIC: PROLEGOMENA TO THE INDEX

This essay is an attempt to delineate some of the principal laws governing the structure of the epic narrative. The content elements of byliny construct some narrative schema including protagonist's adventures. The singers use the limited number of narrative components therefore most heroes of Russian epics have similar biography collisions. There are: I. Miraculous birth and heroic childhood; II. Getting of power or wealth; III. Military collisions; IV. Conflicts; V. Acts of rivaling; VI. Matrimonial collisions; VII. Gallant adventures; VIII. Hero's death.

Every narrative topic contains some elementary epic types, which represent the basic elements of epic's index.

The index's unit is an independent significant element (Epic Elementary Type), containing peculiar motif's list. The based characters in EET are protagonist (boghatyr'), antagonist (or competitor), epic sovereign, and "bride".

*Keywords:* bylina, epics, epic content type, epic song, epic studies, folklore, index, model, motif, narrative, structure, plot, topic element.

E.V. Safronov

DREAM-TELLING ACTUALIZATION IN FUNERAL RITES  
(BASED ON OF THE ULYANOVSK REGION MATERIAL)

In modern discourse dreams can be recounted in almost any situation ("anywhere"). However, there are situations, when dreams' narration is especially relevant. For instance, the stages of funeral ritual complex – the first commemoration on the late right after funeral can be classified as such conditions. This article depicts a number of such stages, collected during the 2001–2008 field research. The analysis has detected that the procedure of "dream-telling" is an integral part of the specified ritual complex as a whole (along with lamentations, spiritual verses, etc.).

*Keywords:* dreams' narration, the communications between died and alive, a ritual context.

A.S. Vaskina

"CLOTHES COUNT FOR FIRST IMPRESSIONS",  
OR THE CHRISTMAS MUMMERY IN THE NORTH  
OF RUSSIA

Our publication tends to illustrate various kinds of mummeries in the North of Russia. Mummeries take place during Christmastide – the two weeks' long holiday with Christmas as the central and most significant event of it.

*Keywords:* Christmastide, mummery.

N.V. Vozyakova

THE VERSE OF THE MODERN SPANISH BALLAD FROM  
ORAL TRADITION

The article covers the verse of Spanish ballad from modern oral tradition. The author analyses its rhythmical structure and reveals the invariant stress scheme, which is an inner chronometer of a performer and the basis for oral performance. Special emphasis is placed on the multi-aspect correlation of ballad verse and colloquial language.

*Keywords:* rhythmical schemes, melodic group, octosyllabic, invariant stress scheme, stress constant.

E.E. Zhigarina

SCRIPT-MEANING OF PROVERBS IN THE CONTEXT  
OF USAGE

In stock social situations the chains of speech acts are repeated. Proverbs often are the customary speech moves for modelling one or another conception of circumstances. The article discusses the typical manifestations of proverbs in the regularly reproduced dialogues.

*Keywords:* discourse, speech act, task-oriented dialogue, functions of proverbs, speech genre.



## Сведения об авторах

- Аникеева Татьяна Александровна* – канд. филол. наук, науч. сотр. Ин-та востоковедения РАН, [tatiana.anikeeva@gmail.com](mailto:tatiana.anikeeva@gmail.com).
- Архипова Александра Сергеевна* – канд. филол. наук, доц. Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, [ctsf.rggu@gmail.com](mailto:ctsf.rggu@gmail.com).
- Ахметова Мария Вячеславовна* – канд. филол. наук, заместитель главного редактора журнала «Живая старина», [malinxi@rambler.ru](mailto:malinxi@rambler.ru).
- Березкин Юрий Евгеньевич* – д-р ист. наук, ст. науч. сотр., заведующий отделом Америки Музея антропологии и этнографии (Кунсткамеры) РАН, [berezkin1@gmail.com](mailto:berezkin1@gmail.com).
- Борисов Виктор Евгеньевич* – аспирант кафедры Истории России Средних веков и раннего Нового времени РГГУ, [vborisove@gmail.com](mailto:vborisove@gmail.com).
- Васькина Анастасия Сергеевна* – студентка историко-филологического факультета РГГУ, лаборант УН ЦТСФ РГГУ, [ctsf.rggu@gmail.com](mailto:ctsf.rggu@gmail.com).
- Возякова Наталья Владимировна* – канд. филол. наук, преподаватель Института лингвистики РГГУ, [nvoziakova@gmail.com](mailto:nvoziakova@gmail.com).
- Гистер Марина Александровна* – канд. филол. наук, ст. преподаватель Института лингвистики РГГУ, [marina.guister@gmail.com](mailto:marina.guister@gmail.com).
- Дувакин Евгений Николаевич* – аспирант Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, [ctsf.rggu@gmail.com](mailto:ctsf.rggu@gmail.com).
- Жигарина Елена Евгеньевна* – канд. филол. наук, доц. Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, [ctsf.rggu@gmail.com](mailto:ctsf.rggu@gmail.com).
- Ильина Татьяна Сергеевна* – аспирантка и методист Российско-французского центра исторической антропологии им. Марка Блока РГГУ, [tatiana\\_iljian@mail.ru](mailto:tatiana_iljian@mail.ru).
- Казаков Глеб Маратович* – студент историко-филологического факультета РГГУ, [nagia@yandex.ru](mailto:nagia@yandex.ru).
- Козьмин Артем Викторович* – канд. филол. наук, науч. сотр. Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, [ctsf.rggu@gmail.com](mailto:ctsf.rggu@gmail.com).
- Крикманн Арво* – д-р филол. наук, ст. науч. сотр. Эстонского литературного музея, академик Эстонской Академии наук, [kriku@folklore.ee](mailto:kriku@folklore.ee)
- Лурье Михаил Лазаревич* – канд. филол. наук, докторант Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, [mlurie@inbox.ru](mailto:mlurie@inbox.ru).
- Мельниченко Михаил Анатольевич* – аспирант Государственного университета гуманитарных наук, [misha.melnichenko@gmail.com](mailto:misha.melnichenko@gmail.com).
- Мороз Андрей Борисович* – канд. филол. наук, доц. Института филологии и истории РГГУ, [abmoroz@yandex.ru](mailto:abmoroz@yandex.ru).

*Неклюдов Сергей Юрьевич* – д-р филол. наук, проф., директор Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, ctsf.rggu@gmail.com.

*Николаев Дмитрий Сергеевич* – аспирант Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, ctsf.rggu@gmail.com.

*Новик Елена Сергеевна* – д-р филол. наук, ведущий науч. сотр. Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, ctsf.rggu@gmail.com.

*Петров Никита Викторович* – канд. филол. наук, методист Учебно-научной лаборатории фольклористики, Институт филологии и истории РГГУ, nik.vik.petrov@gmail.com.

*Сафронов Евгений Валериевич* – канд. филол. наук, ОАО «Ульяновский моторный завод», журналист, pivitaru@yandex.ru.

*Христофорова Ольга Борисовна* – канд. культурологии, доц. Учебно-научного Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, ctsf.rggu@gmail.com.

## Information about the authors

- Akhmetova Maria V.* – candidate of sciences (Philology), deputy editor-in chief, "Zhivaia Starina" journal, malinxi@rambler.ru.
- Anikeeva Tatiana A.* – candidate of sciences (Philology), research fellow, Institute for Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, tatiana.anikeeva@gmail.com.
- Arkipova Alexandra S.* – candidate of sciences (Philology), assistant professor, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Berezkin Yuri E.* – doctor of sciences (History), senior research fellow, Head of the department of Americas, Museum of anthropology and ethnography (The Kunstkamera), Russian Academy of Sciences, berezkin1@gmail.com.
- Borisov Viktor E.* – postgraduate student, department of Russian Medieval and Early Modern History, Russian State University for Humanities, vborisove@gmail.com.
- Duvakin Evgeny N.* – postgraduate student, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for the Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Gister Marina A.* – candidate of sciences (Philology), lecturer, Institute for Linguistics, Russian State University for the Humanities, marina.guister@gmail.com.
- Iljina Tatiana S.* – postgraduate student, methodologist of Marck Bloch Russian-French Centre for Historical Anthropology, Russian State University for Humanities, tatiana\_iljian@mail.ru.
- Kazakov Gleb M.* – student, Institute for Philology and History, Russian State University for Humanities, naria@yandex.ru.
- Khristoforova Olga B.* – candidate of sciences (Cultural studies), assistant professor, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Kozmin Artem V.* – candidate of sciences (Philology), research fellow, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Krikmann Arvo* – Ph.D, Senior research fellow, Estonian Literary Museum, academician, Estonian Academy of sciences, kriku@folklore.ee.
- Lurie Mikhail L.* – candidate of sciences (Philology), doctoral candidate, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, mlurie@inbox.ru.
- Melnichenko Mikhail A.* – postgraduate student, State University for the Humanities, misha.melnichenko@gmail.com.

- Moroz Andrey B.* – candidate of sciences (philology), assistant professor, Institute for Philology and History, Russian State University for Humanities, abmoroz@yandex.ru.
- Necklyudov Sergey Yu.* – doctor of sciences (Philology), professor, director of the Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Nikolaev Dmitry S.* – postgraduate student, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for the Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Novik Elena S.* – doctor of sciences (Philology), leading research fellow, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Petrov Nikita V.* – candidate of sciences (Philology), methodologist, Research Laboratory of Folklore, Institute for Philology and History, Russian State University for the Humanities, nik.vik.petrov@gmail.com.
- Safronov Eugeni V.* – candidate of sciences (philology), "Ulyanovskij motornyj zavod", journalist, nuvitarn@yandex.ru.
- Vaskina Anastasya S.* – student, Institute for Philology and History, Russian State University for Humanities; laboratory assistant, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.
- Vozyakova Natalia V.* – candidate of sciences (Philology), lecturer, Institute for Linguistics, Russian State University for the Humanities, nvoziakova@gmail.com.
- Zhigarina Elena E.* – candidate of sciences (Philology), assistant professor, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for Humanities, ctsf.rggu@gmail.com.

Корректор *Н.П. Гаврикова*

Компьютерная верстка *Е.Б. Рагузина*

Подписано в печать 13.07.2009.

Формат 60×90<sup>1/16</sup>.

Усл. печ. л. 27,3. Уч.-изд. л. 28,0.

Тираж 1050 экз. Заказ № 199.

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125993, Москва, Миусская пл., 6

[www.rggu.ru](http://www.rggu.ru)

[www.knigirggu.ru](http://www.knigirggu.ru)

Корректор *Т.М. Козлова*

Компьютерная верстка *Г.И. Гаврикова*

Подписано в печать 18.06.2009.

Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Усл. печ. л. 21,0. Уч.-изд. л. 21,5.

Тираж 1050 экз. Заказ № 198.

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125993, Москва, Миусская пл., 6  
[www.rggu.ru](http://www.rggu.ru)  
[www.knigirggu.ru](http://www.knigirggu.ru)