

ЖИВАЯ СТАРИНА

1 '2006

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре

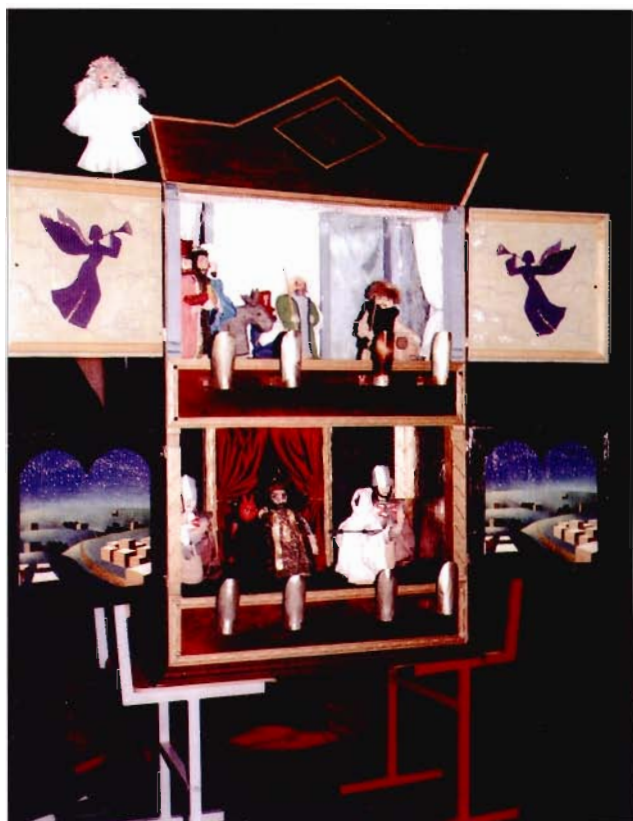


Рассказы кукольников о контакте с куклой построены по универсальной фабульной схеме, раскрывающей специфику отношений земного и потустороннего мира. Кукла, персонаж сферы «неживого», характеризуется в этих рассказах как живая; это ее качество обуславливает все поведение персонажа «живого» мира по отношению к ней. Статью Е.С. Ефимовой об устной словесности кукольников читайте на с. 6—9.

Куклы изготовлены студентами кукольного отделения Ярославского театрального института.



Фото А.Е. Наумова.
2004 г.



Рождественский вертеп



Рождественский вертеп. Верхний этаж: финальная сцена. Нижний этаж: фигуры Ирода, Смерти, Черта, стражников

Вертепный черт

«Очень боимся фигурки черта. Мы даже упоминать в связи с вертепом его не можем. Потому что постоянно случаются какие-то казусы» (Николай Шукшин, студент 3 курса).

«Когда мы делали куклу черта, у нас мальчик очень сильно порезался. У нас эта кукла вся в крови была» (Надежда Котина, студентка 3 курса).



Кукольный спектакль «Макбет». Дункан



Кукольный спектакль «Макбет». Макбет и леди Макбет



Петит-кабаре «Маленькие ножки»

ЖИВАЯ СТАРИНА

1(49)'2006

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре

Учредитель и инициатор возобновления издания
Государственный республиканский центр русского фольклора

Основан в 1890 году
Возобновлен в 1994 году

Руководитель издательского проекта

А.С. Каргин

Главный редактор **С.Ю. Неклюдов**

Редколлегия:

М.В. Ахметова (зам. главного редактора)

О.В. Белова

Л.Н. Виноградова

В.М. Гацак

М.А. Енговатова

А.Ф. Некрылова

В.Я. Петрухин

И.А. Разумова

С.М. Толстая

А.В. Чернецов

Ответственный секретарь редакции

А.С. Подгаец

Научный редактор **С.П. Бушкевич**

Макет и компьютерная верстка:

И.К. Дергунова, Т.В. Бурцева

Обработка иллюстраций: **Р.С. Галимова**

Адрес редакции: 119034,

Москва, Кропоткинский пер., 10

Тел.: (495) 246-8417, факс: (495) 246-3389

E-mail: crf@inbox.ru

(с указанием: для «Живой старины»)

Журнал зарегистрирован в Министерстве печати и информации Российской Федерации. Свидетельство № 01827 от 30 ноября 1992 г.

Подписано в печать 13.03.2006. Формат 60х90 1/8.

Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,0.

Тираж 3000 экз. Заказ 109. Цена договорная

Отпечатано в типографии

ООО «Финтрекс» 900 экз.

Москва, ул. Кантемировская, д. 60

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.
При перепечатке ссылка на журнал обязательна

© «Живая старина», 2006

На 1-й стр. обложки: Белорусская тряпичная кукла «ляля». XX в. Из книги: *De Sike Y. Les Poupeés: Une histoire millénaire. Paris, 1998*

На 4-й стр. обложки: Современный Петрушка работы А.Э. Грефа (Москва); слепок головы Петрушки работы Л.С. Разумовского (Санкт-Петербург)

СОДЕРЖАНИЕ

ЖИВАЯ КУКЛА

- М.С. Ильина.* А вот и товарищ Петрушка! 2
Е.С. Ефимова. Взаимоотношения «земного» и «потустороннего» в современной устной словесности кукольников 6
И.Н. Соломоник. Невидимое в зримом (магический аспект народного театра кукол Китая) 9
А.Э. Греф. Голосовые модификаторы в театре кукол 12
И.А. Морозов. Роль куклы в онтогенезе 15
М.П. Чередникова. Куклы в играх современных детей 18
М.С. Костюхина. Похороны куклы, или бессмертие клише 22

МАЛЫЕ ФОРМЫ ФОЛЬКЛОРА

- Е.Е. Жигарина.* Вариативность пословиц в их современном бытовании 26
О.Е. Фролова. Предмет в анекдоте 29
А.С. Архипова, Б.Л. Кротов. Речь Л.И. Брежнева: материал для анекдотов и семиотический объект 32
С.М. Белякова. Время в славянских идиомах 35
Е.В. Вельмезова. «Новые русские пословицы» и проблема классификации паремий 38

АРХИВНАЯ ПОЛКА

- А.В. Пигин.* Потаённое знание заонежских крестьян Корниловых 42

ЭКСПЕДИЦИИ

- Фольклорные записи из г. Тульчина. Публикация *С.Н. Амосовой, С.В. Николаевой* 47
К.А. Хомякова. Каршевские часовни 50
Д.С. Николаев. Из наблюдений над религиозной ситуацией в Пудожском районе 52

ЮБИЛЕИ

- К юбилею *Т.А. Бернштам* 54

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- Н.А. Алексеев.* Перун в вайнахском фольклоре? 55
А.В. Козьмин. Аарне—Томпсон—Утер: новое издание указателя сказочных сюжетов 56
А.В. Рафаева. К опыту структурно-семантической классификации сказок . . . 57
Н.Р. Тимонина. Новая литература по фольклору и этнографии 59

ПАМЯТИ УЧЕНЫХ

- Татьяна Александровна Новичкова 60
 Регина Борисовна Калашникова 61

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- М.В. Ахметова.* Международная школа «Мифология как система» 62
В.Л. Конобродская. Этнолингвистическая школа-семинар в Житомире 63

Кукла — изделие человеческих рук, имитирующее/изображающее/воплощающее живое существо (человека, зверя, духа). Отношение к кукле как к живому/оживающему организму характерно для всех стадий и состояний культуры: от архаических культов до современных фантазий о роботах, от детской игры до кукольного театра.

В чем сходство и в чем различие представлений об оживающей кукле в традициях, столь удаленных типологически и исторически? Что прежде всего лежит в основе общности этих представлений — передаваемые в традиции культурные концепты или самопроизвольно воспроизводимые архетипические комплексы?

Подобные проблемы (идол и кукла в архаических/шаманских и традиционных культурах, легенды кукольных театров, оживающие куклы в детских играх и в произведениях европейских романтиков) стояли перед участниками конференции «Живая кукла: шаманская традиция; народный и профессиональный театр; европейский романтизм», проходившей в Институте высших гуманитарных исследований РГГУ 14—16 ноября 2002 г. В ней приняли участие фольклористы, этнографы, искусствоведы, культурологи, а также мастера-кукольники и артисты кукольных театров из разных городов России.

По следам конференции в издательстве РГГУ готовится сборник статей «Живая кукла» (в серии «Традиция— текст— фольклор: Типология и семиотика»). Редакция «Живой старины» предлагает вниманию своих читателей некоторые материалы будущей книги.

М.С. ИЛЬИНА

А ВОТ И ТОВАРИЩ ПЕТРУШКА!

Образ Петрушки в советском агитационном театре

Куклы типа Петрушки известны в России по крайней мере с XVII века. Адам Олеарий в своем описании Московии приводит рисунок, изображающий народное гуляние. Посреди картинки Олеарий изобразил кукольника с надетой на голову ширмой и гусяра, аккомпанирующего кукольнику. Кукольник окружен толпой зрителей, один из которых даже влез на дерево — так ему хочется увидеть представление!

С небольшими изменениями Петрушка просуществовал до начала XX в. Во время ярмарок, в праздники, в местах народных гуляний (на Девичьем поле, в Нескучном саду, в Сокольниках), а позже — просто по дворам ходили петрушечник с ширмами и шарманщик с инструментом. Петрушечник ставил свой балаган, шарманщик крутил ручку шарманки, и под незамысловатую музыку из-за ширмы высказывал Петрушка — красноносый, в колпаке и пестрой одежде:

Петрушка. — Здравствуйте, уважаемые господа, почтеннейшая публика! Я сегодня приехал сюда господ повеселить, детей позабавить, да вас с праздником поздравить... А, здравствуй, музыкант!

Музыкант. — Здоров, здоров, Иван Петров, что нам скажешь?

Петрушка. — Вот что, я тебе новость расскажу.

Музыкант. — Какую новость? Ну-ка, расскажи.

Петрушка. — Я хочу жениться...

Петрушка говорит музыканту, что он хочет обзавестись, как женатый человек, хозяйством. Музыкант ему советует купить лошадь и говорит, что знает, у кого.

Петрушка. — У кого?

Музыкант. — У цыгана Гаврилы, барышника.

Петрушка. — Где он живет?

Музыкант. — Налево, направо, на левой стороне, в трактире водку пьет.

Далее приходит цыган-обманщик и за свою негодную лошадь получает заслуженные тумачи. Затем достается лекарю, который даже не умеет лечить, а лишь берет деньги за свои посещения, еврею-ростовщику, капралу (позже этот персонаж стал будочником, или «фатальным фицером»), что хочет забрать Петрушку в солдаты, несмотря на то, что Петрушка горбатый. Правда, иногда Петрушка входит в такой раж, что от его дубинки страдают ни в чем не повинные, например старик — отец капрала, а также иностранец, который не знает по-русски ни единого слова. В конце концов, к немалому восторгу зрителей из-под ширмы появлялся пес (или черт, или иное чудище) и утаскивал Петрушку в ад. Причем, если в больших городах урядники следили,

чтобы петрушечник «не позволял себе лишнего», то в провинции да в деревнях кукольник не боялся ответственности, и от Петрушки доставалось всем — и попам, и помещикам, и всем представителям местной власти¹.

В первые годы советской власти Петрушку как любимого народного героя решено было привлечь к культурно-массовой работе. Организованная в 1918 г. в Москве при Театральном отделе Народного комиссариата просвещения студия «Петрушка» имела целью создание агитационно-сатирических кукольных спектаклей. Газеты того времени писали, что «театр кукол является зрелищем народного гнева и сатиры, воплощением революционной мысли»². Руководители студии Ю. Оболенский и К. Кандаурова выпустили к первому юбилею революции спектакль «Война королей», премьера которого состоялась в Москве 7 ноября 1918 г. при открытии советского артистического клуба «Красный петух»³.

Пьеса «Война королей» была написана традиционными стихами райка, с интродукцией всех лиц.

А вот небылица в лицах
Произошла в столицах,
Столицы — пиковая, бубновая,
А лица — ни для кого не новые...⁴

Персонажами пьесы были карточные короли, затеявшие войну между собой: Пиковый ополчился на Бубнового, при-

зав в союзники Короля Треф, тогда как Король Бубен позвал на помощь Червонного Короля. Однако союзники, не желая воевать, разбежались, оставив зачинщиков одних. Между тем солдаты (младшие карты), решили, что незачем им убивать друг друга на радость королям, и начали брататься между собой.

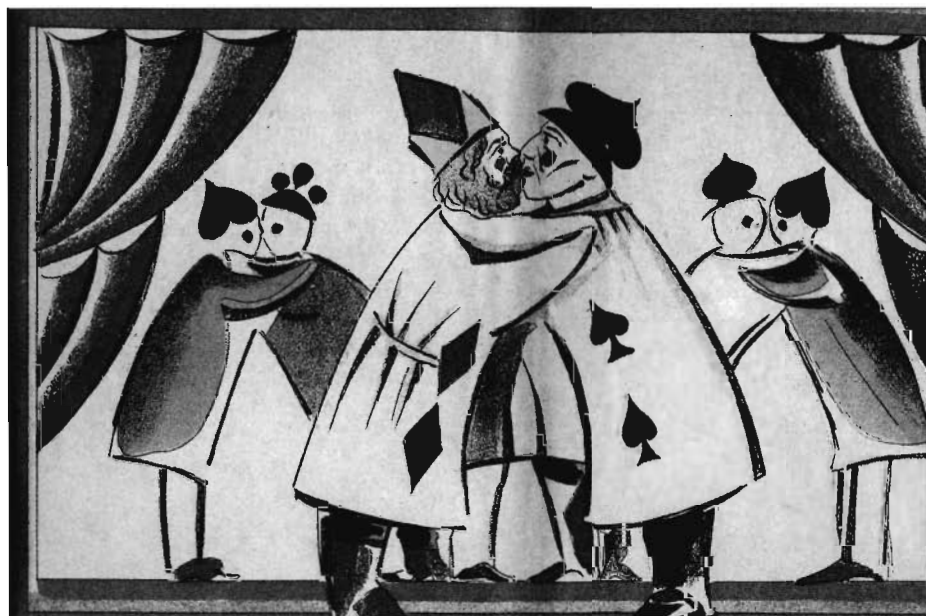
А чтобы не мешали короли —
Изгнать их со своей земли.
Пусть будет неполная колода,
Зато будет полная свобода⁵.

Главный герой — Петрушка — вел всю игру: комментировал действие, призывал Двойки, Тройки и Шестерки на борьбу. Затем с красным знаменем в руках шел на бой с карточными королями

Впоследствии студия выпускала наборы кукол к этому спектаклю, которые вместе с текстами пьесы и альбомами декораций высылались в кукольные любительские театры⁶.

В 1919 г., когда была развернута активная антирелигиозная пропаганда, на эту тему возникли многочисленные кукольные представления. К примеру, «О шутках поповских и кулаковских» Ф. Киселева. Действующие лица: Поп, Кулак, Крестьянин, Петрушка. После того как Поп и Кулак отобрали у Крестьянина овцу и корову, Петрушка с помощью своих друзей солдатушек-ребятушек бросает эксплуататоров в пекло. В 1920 г., когда возникла необходимость восстанавливать страну после войн и революций, получил распространение спектакль «Петруха и разруха» (автор неизвестен), в котором Петрушка вместе с кукольным «народом» борется с разрухой. В 1927 г. в Москве пьесой С. Городецкого «От царя к Октябрю», написанной по заказу Московского комитета ВКП(б) к десятилетию советской власти, открылся агитационный театр кукол для взрослых «Красный Петрушка».

В это же время, по приказу Наркомпроса, стали издавать пьесы для театра Петрушки и методические пособия, адресованные начинающим кукольникам, такие, например, как «Советский Петрушка» А. Агиенко (М., 1927) или «Петрушка в школе и пионеротряде» Г. Тарасова (Л., 1930). Помимо технических рекомендаций — как сделать кукол, ширму, как репетировать спектакли, — эти книги содержали прямое указание: какие темы следует взять для репертуара. Авторы книг



Лубок «Война королей» из серии «Петрушка». 1918 г.

подчеркивают традиционно любимые черты Петрушки — его смелость, веселый неунывающий нрав, задиристость и предлагают направить эти его качества против врагов советской власти и всех, кто мешает строительству социализма: кулаков, попов, темных крестьян и несознательных рабочих. Петрушка призывался и к борьбе с отрицательными сторонами быта, например, с пьянством или неуплатой алиментов. Для красноармейской самодеятельности Воениздатом был выпущен целый сборник «Петрушка в лагерях» (М.; Л., 1930).

Следует рассказать и о том, как работали «красные петрушечники».

Художник Николай Шалимов около 1918 г. сделал Красного Петрушку со звездой на голове. Сперва Шалимов показывал в своей мастерской пьесу антирелигиозного содержания: по ходу этой пьесы собака утаскивала в ад попа. Однако уже в 1919 г. его отправили в Красную Армию создавать агитационный театр при Политуправлении 1-й Туркестанской роты. Специально для этого театра Н. Шалимов написал пьесу «Корона и звезда». Среди ее действующих лиц были: Красный Петрушка со звездой, «Николай, цезарь Олимпийский, Император Всероссийский», «Алиса — дамочка с секретом», Генерал и Министр, а также Гидра империализма⁷.

В Воронежском университете Петрушка оказался сотрудником профсоюза. Вот что пишет автор «профсоюзного Петрушки» Н. Беззубцев⁸:

«В это время я был председателем Университетского Месткома; вот и пришлось в голову вовлечь Петрушку в профработу.

Действующими лицами в пьесе были: Петрушка, кукла, изображающая меня самого — предместкома, затем — конторщица, легкомысленная франтиха и честная труженица уборщица, черт и настоящий, живой секретарь месткома П.А. Григоров.

Действие заключалось в том, что Петрушка после приветствия публике, вытаскивал на сцену председателя месткома и начинал расспрашивать того о причине грустного и озабоченного вида. Всклобоченный местком отвечал, что его угнетает слабое поступление членских взносов.

После ряда острот на эту тему собеседники просят секретаря МК огласить список недоимщиков, что настоящий, живой секретарь исполняет, сидя в публике. Список был подобран в ритм и в рифму.

Крайние меры воздействия на неплательщиков, предложенные Петрушкой, возмутили председателя. Вспыхивает ссора, переходящая в драку. Петрушку уносят со сцены.

Успокоившись, предместком начинает прием посетителей. Приходит несознательная конторщица, предъявляет длинный ряд непомерных требований к профсоюзу и отказывается платить. Ее, после бурной сцены утаскивает черт.

Затем приходит отметить свой членский билет уборщица, из краткого



Петрушка. Театр обороны. 1920-е гг.

диалога выясняется степень ее сознательности.

Тут возвращается выздоровевший Петрушка, происходит сцена примирения и все заканчивается веселым гопаком <...>

В ближайшие же дни задолженность по членским взносам резко сократилась, причем плательщики напоминали секретарю о необходимости вычеркнуть их имена из Петрушкиного списка <...>

Ко дню перевыборов Месткома 28 октября 1925 года была приготовлена пьеса «Выборы месткома у Петрушек» и поставлена в заключение выборного собрания»⁹.

С 1930 г. в Москве при Институте санитарной культуры существовал Театр малых форм под руководством О. Аристовой. Мысль о художественной пропаганде санитарии родилась у Аристовой еще в 1925 г., когда она выступала с игро-спектаклями в детских профилакториях. Однако осуществить свою мечту Ольга Леонидовна смогла лишь в 1930 г. созданием театра кукол и теней для взрослой аудитории.

14 июня 1930 г. после долгих и сложных репетиций театр показал свой первый спектакль — антиалкогольное обозрение «Зеленый змий», по пьесе В. Мамоновой и Н. Чани. Первые шаги театра были встречены тепло, и вскоре театр включился в плановую работу, проводимую домами санпросвета среди трудящихся. Его спектакли часто

сопровождали лекции врачей, делая их более наглядными и интересными.

Осенью 1930 г., по заданию Института санитарной культуры, театр со специально написанной пьесой «Петрушка в культпоходе за чистоту» проводил оздоровительную кампанию сначала в Москве, а затем в Подмосковном угольном бассейне. Театр, называемый «Сан-Петрушка», объехал все рудники, дал более 50 спектаклей, получил прекрасные отзывы, и с 1931 г. коллектив театра перешел на постоянную службу в Институт санитарной культуры¹⁰.

Несколько кукольных трупп работали в Харькове. Одной из них был театр Овчинниковых, организованный в 1922 г. бывшим актером и режиссером Евпаторийского драматического театра Н. Овчинниковым и его женой Е. Овчинниковой. Себя они называли «петрушечниками нового типа», а свой театр — «Театром Петрушки». Н. Овчинников был не только актером и режиссером. Он окончил художественную студию, рисовал эскизы кукол и декораций, был скульптором. Первой постановкой театра стали «Именины Петрушки»¹¹. Спектакли играли в школах, детских домах, клубах, на заводах и фабриках, а в дни революционных праздников — на площадях. В 1924 г. «Театр Петрушки» был передан в ведение Управления зрелищных предприятий, а в 1928 г. получил государственную дотацию и возможность работать под одной крышей с Харьковским ТЮЗом. В репертуар театра входили спектакли как для детей («Репка», «Лиса и Петух», «Коза-дереза», «Степка-растрепка»), так и для взрослых («Петрушка-селькор», «Петрушка и Чемберлен»). Осенью 1929 г. решением Наркомпроса Украины на базе «Театра Петрушки» был создан Харьковский государственный показательный театр кукол.

Отдельной проблемой стало появление Петрушки в детском репертуаре. Создатели открытого в 1918 г. первого в России театра для детей И.С. Ефимов и Н.Я. Симонович-Ефимова считали драчливостью и грубостью Петрушки неприемлемыми для детской аудитории. Репертуар театра Ефимовых составляли басни И.А. Крылова и народные сказки. У Ефимовых был и Петрушка, но он выполнял, скорее, роль массовика-затейника — здоровался с ребятами, обменивался с ними шутками, дразнил свою бабушку и медсестру (пьеса «Больной Петрушка»)

или, праздная именины, получал в подарок Чучело. Это Чучело было не страшным, а скорее, смешным, однако Петрушка его пугался «до смерти», чем еще больше смешил зрителей¹².

Мысль использовать Петрушку в педагогической работе родилась из отмеченного воспитателями интереса детей к народному Петрушке. В течение года группа воспитателей детсада во главе с Н. Поспеловой вела работу над созданием театра. Петрушка, сделанный для спектакля, посвященного дню 8 Марта, впоследствии стал самостоятельным персонажем педагогических игр. Обычно такие игры, во время которых Петрушка появлялся на руках у воспитательницы, проходили в форме беседы. В ходе этих бесед Петрушка высмеивал дурные поступки ребят и хвалил их добрые, полезные дела¹³.

Изображение Красного революционного Петрушки как образ всего советского кукольного театра, вошло в 1929 г. в эмблему Международного союза деятелей театра кукол (УНИМА). Конечно же, это был уже не тот горбатый красноносый Петрушка, что смешил народ до революции. Изменились задачи, поставленные перед Петрушкой — изменился его облик. Существовало два основных вида театра советского Петрушки: городской, или рабочий, и деревенский, или крестьянский. Если крестьянский Петрушка еще сохранил черты старинного, в сущности деревенского Петрушки — красная рубашка, плисовые штаны, лаковые сапожки, то городскому пришлось нарядиться в костюм рабочего. В журнале «Клуб» (№ 5, 1925 г.) помещен эскиз куклы «Петрушка — веселый железнодорожник»: вместо национальной рубашки Петрушка одет в типичную для железнодорожника куртку, а в руках железнодорожный флажок и сигнальный рожок; вместо колпака с кисточкой — фуражка. Петрушка-красноармеец в соответствии со своей ролью был одет в красноармейскую форму.

Кроме того, Петрушка потерял свой характерный голос. Русские петрушечники говорили за Петрушку с помощью пищика — специальной пластинки, вложенной в рот. При этом Петрушка говорил короткие отрывистые фразы, а основная часть текста принадлежала музыканту или противникам Петрушки, за которых кукольник говорил своим голосом. Агитационные же пьесы включали длительные реплики, а то и монологи Петрушки. Длинные фразы, произнесенные с пищиком во

рту, звучали неразборчиво, а подражать визгливому голосу Петрушки было утомительно и вредно для голосовых связок. Поэтому за Петрушку стали говорить естественным голосом, чуть гнусавя¹⁴.

Затем пришло победоносное шествие детского кукольного театра, в котором задавал тон Государственный центральный театр кукол под руководством С.В. Образцова. Петрушка временно оказался в тени, хотя мысли об использовании его в целях пропаганды никуда не исчезала.

В годы Великой Отечественной войны Петрушка вернулся на ширму. Еще в апреле 1941 г. Всероссийское театральное общество провело семинар на тему «Кукольники в боевой обстановке». В рамках этого семинара были поставлены вопросы о создании Центрального театра кукол Красной армии, о проведении семинаров со всеми работниками домов культуры Красной армии, а также о создании театра кукол при каждой воинской части. Докладчики делали упор на то, что в антифашистской пропаганде можно и нужно использовать все элементы русского народного театра¹⁵.

В первые же дни войны ВТО начало рассылать «Сборники пьес и эстрады для театра кукол» по воинским частям, где были самодеятельные кукольные коллективы. В эти сборники входили такие пьесы, как «Петрушка-лекарь» или «Кого мы били, бьем и будем бить».

В пьесе «Кого мы били...» (автор А. Глебов) появляется Петрушка, «Петр Петрович Петров», как он представляется солдатам. В прологе Петрушка говорит солдатам, что он — их боевой товарищ, только действует не ружьем и штыком, а крепким смешным словом. Прежде он высмеивал царей и бояр, теперь обещает

«... доставить бойцам развлечение Оборонного значения».

В пьесе «Петрушка — лекарь» (авторы Г. Градов и Н. Надеждина), как видно из названия, Петрушка выступает в роли врача. К нему приходят на прием военачальники и политические деятели, выступающие на стороне Гитлера — Маннергейм, Румын и т.п. Петрушка каждого осматривает, ставит диагноз и назначает лечение — удары дубинкой по всем больным местам. Последним приходит Гитлер с явными симптомами психического расстройства (рычит и кусается). Петрушка вырывает Гитлеру зубы, надевает смири-



Петрушка и Чемберлен. Театр Н. и Е. Овчинниковых. 1920-е гг.

тельную рубашку и затем бьет дубинкой — «За Данию, за Грецию, за Сербию и за всех нас!» В миниатюре «Шавки» врагами Петрушки становятся Руманеску, Муссолини и Лапуас-Папуас (под ним подразумевается Маннергейм). Все они — «шавки» Гитлера, желая угодить своему хозяину, пытаются открыть огонь по Советской земле. Однако Петрушка и его подручная Шавка разрушают все их планы¹⁶.

Существовали и другие номера с Петрушкой. Так, например, фронтовая бригада Московского областного театра кукол (худ. руководитель В. Андриевич) показывала номера «Петрушка в тылу» и «Петрушка и Гитлер» В других случаях Петрушка выступал в роли конферансье¹⁷.

В последующие годы Петрушка был почти полностью забыт. Однако в 1990-е гг. на волне интереса к дореволюционной России появился ряд кукольников, восстановивших старинную «Комедию о петрушке». Одним из первых был А. Щавель, создатель «Театра петрушки». Щавель одно время выступал в Коломенском, вставляя в речь Петрушки реплики, направленные против правительства. Однако эта смелость, столь характерная для Петрушки, не понравилась администрации музея, и Щавель вынужден был искать себе другую площадку. В настоящее время с Петрушкой успешно выступает актер А. Архипов, недавно переехавший в Москву из Кургана. Он показывает спектакли в традициях старинного Петрушки. Круг истории замкнулся.

Примечания

¹ Тарасов Г. Петрушка в школе и пионеротряде. Л., 1930. С. 31—37.

² Голдовский Б.П. Куклы. Энциклопедия. М., 2004. Ст. «Агитационные кукольные представления». С. 13.

³ Там же.

⁴ Война королей. М., 1918. Л. 2.

⁵ Там же. Л. 11.

⁶ Голдовский Б.П. Указ. соч. С. 13.

⁷ Черных Н.А. «Хочется, чтоб знали и другие». М., 1965. С. 9—11.

⁸ Впоследствии Н. Беззубцев — организатор и первый художественный руководитель Воронежского театра кукол.

⁹ Беззубцев Н. Воронежский областной театр кукол. Рукопись (архив Музея театральных кукол при ГАЦК им. С.В. Образцова. ОПИ. Связка «Н. Беззубцев»).

¹⁰ Театр малых форм Института санитарной культуры (архив Музея театральных кукол при ГАЦК им. С.В. Образцова. ОПИ. Связка «Театр О.Л. Аристовой»).

¹¹ Пьеса из репертуара И.С. и Н.Я. Ефимовых.

¹² Симонович-Ефимова Н.Я. Записки петрушечника и статьи о театре кукол. Л., 1980. С. 146—152.

¹³ Поспелова Н. Петрушка в детском саду. М.; Л., 1927. С. 7—15.

¹⁴ Образцов С.В. Моя профессия. М., 1982. С. 193—197.

¹⁵ Стенограмма заседания секции кукольного театра ВТО (архив Музея театральных кукол при ГАЦК им. С.В. Образцова. Личный архив И. Бархаша. Папка 1).

¹⁶ Сборник пьес и эстрады для театров кукол. М., 1941.

¹⁷ Бархаш И.М. Советский кукольный театр в дни Великой Отечественной войны. Рукопись (архив Музея театральных кукол при ГАЦК им. С.В. Образцова. Личный архив И. Бархаша. Папка 1).

Е.С. ЕФИМОВА

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ «ЗЕМНОГО» И «ПОТУСТОРОННЕГО» В СОВРЕМЕННОЙ УСТНОЙ СЛОВЕСНОСТИ КУКОЛЬНИКОВ

Вся устная словесность, формирующаяся вокруг темы потустороннего мира, описывает взаимоотношения с ним человека как построенные по модели межличностной коммуникации и может быть систематизирована и осмыслена как раскрывающая два возможных типа этих взаимоотношений — обмена информацией между «эго» и «ты». Первый тип — передача информации из «своего» мира в «чужой» по правильной модели, вызывающая правильный (безопасный для человека) ответ «чужого». Этот тип взаимоотношений может быть назван отношениями *страха* и *милости*. Второй тип — передача информации по неправильной модели и (условно скажем) непредсказуемый ответ «чужого». Это — отношения *кошунства* и *кары*.

Сила «потустороннего» мира может быть заключена в некий объект, который функционирует как фетиш, принадлежащий одновременно двум мирам (земному и «высшему») и являющийся «чувственно-сверхчувственной» вещью. В устной словесности современных кукольников как фетиш описывается кукла. Она заключает в себе определенный смысл уже в силу своей исключительности — неодушевленной вещи, обладающей чертами живого существа (человека или животного): «Не просто трепетное [отношение], действительно, я к нему как к живому отношусь. Ну как? Я не могу его бросить. Вот я его беру, и я помню, что оно было живым. Сейчас это простая кукла валяется, но я помню, что оно было *живым*» (Ярославский областной театр кукол, бывший актер. 2000 г.).

«Живое» значит «способное к коммуникации». Как живой описывается представитель «другого» мира, способный к рефлексивному управлению представителями сферы «жизнь» и рефлексивно управляемый ими. Изучение особенностей нарративов о контакте кукольника с куклой дает возможность увидеть, как в них действует универсальная фабульная схема, раскрывающая специфику отношений земного и потустороннего миров.

ЕКАТЕРИНА СЕРГЕЕВНА ЕФИМОВА,
канд. филол. наук; Московский социально-педагогический институт

Словесность кукольников обучает тому, что всякий контакт с куклой (работа с ней, прикосновение к ней, само отношение к ней или рассказ о ней) становится репликой в диалоге и кукла вне зависимости от намерений адресанта реагирует на его сообщение. Поэтому для вступления в контакт с куклой кукольник должен совершить определенный ритуал.

Страх и милость

Совершение ритуала — это передача сообщения по правильной модели. Оно вызывает ответную реплику, не носящую опасного для человека характера.

Так, яванский даланг, подобно шаману, начиная свое действо, «принесит жертвоприношения и бормочет молитвы» [1. С. 165]. В традиционном театре Азии — театре плоских изображений, статичных картин (пхард) изготовление картины начинается с жертвоприношения. Магические обряды совершаются и в тайландском театре больших кожаных панно (нанге); при изготовлении резных картин (Вишну, Шивы, Великого Отшельника) используется особый материал, рисовальщик и резчик совершают жертвоприношения. Рисовальщику и резчику вырезаемые духи могут причинить вред, если не совершить ритуальных действий, нейтрализующих их злую силу [2. С. 58].

Этим жертвоприношениям и молитвам в современном отечественном кукольном театре синонимичны страх перед куклой и «путь» к ней, который совершает кукловод перед тем, как взять ее в руки.

Как ритуально правильное поведение при работе с куклой характеризуются страх, трепет, раздумья. Размышления в период творческого процесса описываются как необходимое ритуальное действие, позволяющее избежать передачи кукле неправильной, случайной информации, а затем — получения непредсказуемой информации от нее. Создание куклы описывается в терминах поиска возможности обмена информацией, единого канала коммуникации, общего языка: «Но они уже начинают жить, когда их начинаешь



Педагог Ярославского театрального института В.А. Домбровский с куклой Девы Марии, сделанной из куклы-«барби». 2004 г. Фото А.Е. Наумова

лепить. В материале. И черты характера начинают уже проявляться в наброске, в пластилиновой форме даже, еще до отливки. Капризная какая-то, стервозная такая, то есть она уже в скульптуре задает о себе, о своем характере, о себе уже начинает заявлять. То ли не делается, то ли еще что-то там. Пока с ней не найдешь общий язык, она не вырисовывается <...> Следующий этап — когда уже сделана механика там, и вплоть до того, что начинает одеваться костюм, и пока не найдешь с куклой общий язык, — руку там [высовывает], она начинает капризничать, и действительно, она живет самостоятельной жизнью» (А.М. Кумский, главный художник Белгородского театра кукол. 2000 г.).

Кукольник — тот, кого «кукла ведет», кем «кукла руководит». Инициатором коммуникативного акта может являться не только человек, но и «высший» мир. Кукла выступает адресантом по отношению к тому, кто ритуально правилен в своем поведении, кто соблюдает «этикетные формы» при общении с ней. К такому художнику или кукловоду кукла обращается сама, и это —



Мастерская В.А. Домбровского. Специальные значки, нарисованные на стене, означают количество сыгранных спектаклей. 2004 г. Фото А.Е. Наумова

знак его «призвания», знак того, что он избран: «И я прямо за нею — это не я роль говорю, это она меня учит говорить: вот, скажи вот так, вот так, вот так <...> Я бы так на какую-то жизненную ситуацию никогда не ответил как человек, а как, так скажем, актер, который пытается играть данный образ, я отвечаю именно так. Я иногда поражаюсь, как меня кукла ведет. Тот актер становится кукольником и тогда получается, когда его кукла начинает вести» (Ярославский театральный институт, выпускник. 2000 г.); «Я не хочу сравнений таких высочайших, но потом я к кукле, извините, на "Вы" обращаюсь. Потому что я на этот предмет смотрю с некоторой долей даже боязни, потому что она вдруг в один прекрасный момент начала руководить мной как физическим лицом. Она даже моими мыслями начинает потихонечку руководить» (Ярославский областной театр кукол, бывший актер. 2000 г.).

Предельный случай — «обретение» куклы: «Кукла Марии в вертепе не должна быть сделана руками, она должна быть обретена <...> она должна быть найдена, должна быть... Ну я, например, у моей дочки тайком отобрал куклу, пупсика такого, и из этого пупсика сделали куклу. Делать куклу специально Марии нельзя, ее нужно... взять уже готовое что-то, где-то найти, вот в идеале я представляю — на улице идти и увидеть куклу — лежит. Ее нельзя делать» (В. Домбровский,

педагог Ярославского театрального института. 2001 г.).

Примечательно, что кукольники употребляют терминологию, применяемую в церковной среде к иконам: наиболее почитаемые иконы — не «писанные», а «обретенные», то есть полученные как дар «высшего» мира, чудесным образом явленные верующим.

При исключительно правильном контакте земного с «высшим» фетиш, заключающий в себе силу «высшего», становится одновременно вместилищем силы «живого» (назовем его «избранником») посредника, обеспечивающего коммуникацию между двумя мирами. В этом случае информация, передаваемая куклой в «живой» мир, свидетельствует не только о силе «высшего», но и о силе «земного избранника», обладающего способностью принимать информацию из «потустороннего» мира — способностью, которая даже в среде подобных ему посредников описывается как уникальная: «У нас один рассказывал. Его ввели на роль — актер умер, старый актер, старый кукольник, и ввели молодого на его роль. И он сказал, спектакль не смогли поставить, потому что, он сказал: "Кукла умерла вместе с актером". Да, на репетиции работает. Только начинается прогон — раз! Не туда пошла, не так работает. Так вот и говорится, что если умирает актер, то вместе с ним умирает и кукла» (Ярославский областной театр кукол, артист. 2002 г.).

Кошунство и кара

Если ритуал (в виде предписанного поведения и настроения) не совершен, кукла получает информацию, которую кукольник не намеревался ей передать. Несовершенство ритуала само по себе описывается как кошунство.

Кошунством может стать информация, переданная «иному» миру случайно, при нарушении правил контакта с ним: это может быть и действие («кидать детали» во время изготовления куклы, взять чужую куклу и т.п.), и психологическое состояние («нервничать», «поссориться с труппой» во время подготовки спектакля).

В быличке ярославских студентов-кукольников вертепная кукла Смерть мстит кукольнице за то, что она начинает делать ее без каких-либо ритуальных действий: «И я дома делала Смерть. То есть я взяла белую ткань, нацепила там на какую-то проволоку, сделала ей маску — ну это просто даже не из дерева, я не помню — из картона что ли, вот. Я пришла домой. И у меня началась тут дикая депрессия. Я стала рыдать. Я стала плакать. [У тебя зуб болел. — Реплика собеседника]. А, да. Потом я ушла в зубную больницу. Не знаю — от боли или от чего ли я начала плакать. Я плакала, плакала. И потом у меня была еще бабушка, которая ходила, она сейчас просто парализованная. И она смотрела на меня и не понимала, в чем дело. И я так говорю: "Сожги Смерть" (вот куклу, которую я сделала). Вот на самом деле сейчас я не понимаю, почему я сказала именно про Смерть. Но моя бабушка — она пошла, сожгла эту Смерть в этом, в ведре, и я не знала, когда она ее сожгла. Я просто рыдала, и я просто чувствовала сама по себе, что у меня все проходит, медленно, медленно, медленно я успокаиваюсь. И потом она зашла когда, сказала: «Я сожгла эту куклу», я просто это на себе почувствовала, я чувствовала, как она сжигала куклу. У меня сходило всё, эмоции, всё, судороги, которые меня били. Потом пришла моя мама, я лежала, думала: "Господи! Слава Богу, что она сожгла эту Смерть"» (Ярославский театральный институт, студенты 4 курса. 2001 г.).

Необлюдение необходимых этикетных форм и нарушение их является условием непредсказуемого, а потому «дурного» ответа «другого» мира.

Особое место занимают тексты, в которых в ответ на «чудесное» сообщение «другого» мира адресант не просто

передает ему «неправильную» информацию, нарушая формы этикета, но уничтожает полученную информацию, закрывает канал коммуникации — это тексты о богохульстве. Исключительно редкие нарративы раскрывают самую экстраординарную форму контакта с иным миром: сознательное уничтожение пришедшей от него информации, на которую следует столь же экстраординарный ответ. В 2000 г. на вечере встречи выпускников Ярославского театрального училища художник Белгородского кукольного театра рассказал мне не для записи быличку о том, как две актрисы утопили кукол «в отхожем месте» и после этого одна умерла в день премьеры, у другой в Чечне покалечили сына. Подобную фабульную схему имеют распространенные в прихрамовой среде советской эпохи рассказы о «высшем» наказании за уничтожение церковных святынь.

Миры жизни и смерти находятся в диалоге постоянно, даже при отсутствии непосредственного контакта между ними. Но в реальной жизни при постоянном контакте с «потусторонним» неизбежны ситуации, где человек вынужден совершать действия, которые могут быть расценены как кошунственные. Какая модель поведения предписывается в этих случаях?

Рассмотрим предельный случай — человек вынужден, согласно логике ритуала, уничтожить фетиш/куклу или создать фетиш/куклу, который будет в дальнейшем уничтожен.

Поскольку реплики «иног» мира осмысливаются как реакция на сообщение, исходящее от мира человеческого, изготовление или ведение «обреченной» куклы (которой по не зависящей от актера логике спектакля предначертано погибнуть) есть задача ей негативной информации. В целях предотвращения ответной реплики изготовление или ведение «обреченной» куклы может быть предварено ритуалом, но ритуалу будет синонимична передача кукле «нулевой» или ложной информации о том, что данный человек не являлся адресантом. Так, например, создательнице куклы Масленицы (которой предназначено быть уничтоженной) современные кукольники советуют не «стараться», то есть не вступать с ней в близкий контакт, не разрушать необходимую границу между ею и собой. В таиландском кукольном театре (нанге)

существуют нарративы об опасности ведения кукол, которые погибают в драме — они могут отомстить актерам. С этим представлением связано то, что часто пропускаются эпизоды гибели грозных ракшасов или спектаклю предшествует длительная вступительная церемония, цель которой — получить согласие духов погибнуть на представлении [2. С. 60].

В нарративах этого типа блокирование канала коммуникации (невступление в диалог со сферой «потустороннего») синонимично ритуалу (правильному и потому безопасному диалогу со сферой «потустороннего»). Таким образом, уязвимыми в контакте двух миров являются персонажи, неправильно открытые для «чужого» мира, то есть не закрытые для контакта с ним, но не умеющие правильно отправлять свои сообщения и реагировать на чужие. Они и становятся героями быличек.

В Саратовском кукольном театре в 2001 г. мы записали несколько быличек о режиссере, заканчивавшем все спектакли комическими катастрофами. Его последняя постановка завершалась тем, что на сцене разбиралась кукла («до желудка») — после этого он сам погиб в авиакатастрофе: «спрогнозировал, спроектировал свою судьбу».

В структурно четкую форму быличек, с помощью которых осуществляется «экспликация запретов и правил, кодифицирующих повседневную жизнь человека» [3. С. 133], отливаются нарративы, раскрывающие такой тип взаимоотношений между «своим» и «чужим» мирами, когда информация из «своего» мира в «чужой» передается по неправильной модели и это провоцирует непредсказуемый ответ «чужого». В фабуле быличек связаны не страх «земного» и милость «потустороннего», а «земное» кошунство и «потусторонняя» кара.

Сама быличка в научном дискурсе характеризуется как «страшный» рассказ: «В большинстве случаев это рассказы страшные» [4. С. 51]; «Мистическим содержанием быличек определяется их психологическая настроенность как рассказа не только об удивительном, но и страшном, жутком» [5. С. 21]. На «жуткую, но необычайно поэтическую силу воздействия» быличек на слушателя указывает В.П. Зинovieв [6. С. 383]. Н. Велюс, исследователь литовских мифологических сказаний, пишет: «Страх, который испытывают, слушая мифологические ска-

зания, повышает эстетическое восприятие и отличается от подлинного страха, который испытывают встретив, например, волка. Никто не хочет повторения подлинного страха, а еще и еще раз услышать страшные сказания, величественные, облагораживающие человеческую душу, стремятся многие» [7. С. 9].

Быличка — не только страшный, а еще и «философический» рассказ: моделируя мир нарушения установленных запретов и правил, она запечатлевает разрывы в ткани повседневного и обыденного, совершает прорыв в «первоосновное бытие» [8. С. 16–21]. В процессе исполнения былички сам рассказчик и его слушатели вступают в ритуально правильный контакт со сферой потустороннего. Единственным содержанием былички является коммуникация «живого» и «мертвого» миров.

«Страх» и «думы» в устной культуре — это выстраивание отношений с «другим», «мертвым» миром по модели межличностной коммуникации; обостренное ожидание ответного сообщения как на информацию, так и на отсутствие необходимой информации, передаваемой «другому» миру человеком; это качество адресанта и потенциального адресата, ожидающего сообщения; отношение к «другому» миру как к адресату, рефлексивно управляющему поведением представителя сферы «жизнь», и адресанту, рефлексивно управляемому им. Поэтому «страшащийся» и «думающий» всегда описываются как находящиеся на пути к «потустороннему» миру, а «потусторонний» мир — как находящийся на пути к «страшащемуся» и «думающему».

При исполнении былички «страх» перед миром «мертвого» и «думы» о нем исполнителя и слушателей реализуются в мотиве пути персонажа («своего» в «чужое» пространство и «чужого» в «свое»). В быличке два типа развертывания фабулы: если адресант — «живой», описывается его путь к «мертвому», если адресант — «мертвый», описывается его путь к «живому» [9]. Выражение персонажем представления о конце пути знаменует не только его причастность к земному миру, но и блокировку исполнителем канала коммуникации с миром «потусторонним»¹.

В быличке концу пути синонимичны молитва и обрядовые действия, которые парадоксальным, на первый взгляд, образом означают не контакт с

иным миром, а конец контакта. «Господи, благослови. — Как сказал это, смотрит: сидит он в яме, снег кругом, ветер кружит» [6. № 9]; «Как сказал «господи» — и друга нет, и сижу один на могиле» [9. С. 153]; «Ой, с богом!» Ну, с богом. Очутился на березе» [9. С. 161]. Контакт с иным миром устанавливается путем молитвы и ритуала «посвященного», таким же образом он и завершается: слово-оберег и слово-магия имеют прямо противоположный «коммуникационный» смысл.

Примечания

¹ Ср.: «Ему-то кажется, что он все дорогой едет. "Да что это, говорит, никак не могу доехать, Господи помилуй!" Далеко ли ехать-то было. А он уж на половине был. Очутился в лесу, около большого лесу», «Так ты идешь и не замечаешь. Покажется широкая дорога. Хорошая. А якобы скажешь: "Господи! Да куда же иду, иду, да не выйду". И все пропадает. И ты очутишься где-то в глубоком бору или в болоте», «И меня, говорит, ведет, ведет, идем, говорит, идем. До Афанасково долго ли? "Куда ты нас ведешь-то?" И очутился он на берегу реки, зимой» [9. С. 171]; «И он идет за ним, идет, идет, и все не кончается дорога. И скажет вроде: "Господи, да долго ли это?" И он пропадает. И очутится этот человек — сидит вроде на речке, ноги в воде» [9. С. 168]; «Идет, идет. Говорит: "Что ж так долго-то ведь я иду, Господи!" Оказался — его в Москву на большую трубу привезли, посадили» [9. С. 161].

Литература

1. *Rassers W. Panji, the culture hero. The Hague, 1959.*
2. *Соломоник И.Н.* Традиционный театр кукол Востока. Основные виды театральных изображений. М., 1983.
3. *Цивьян Т.В.* Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.
4. *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976.
5. *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
6. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В.П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.
7. *Велюс Н.* Мир литовских мифологических сказаний // Цветок папоротника: Литовские мифологические сказания. Вильнюс, 1989.
8. *Ефимова Е.С.* Поэтика страшного в народной культуре: мифологические истоки. М., 1997.
9. *Ефимова Е.С.* Русский устный мифологический рассказ: опыт структурного анализа. М., 1994.

И.Н. СОЛОМОНИК

НЕВИДИМОЕ В ЗРИМОМ

(магический аспект народного театра кукол Китая)

Когда С.В. Образцов был в Китае — а было это в 1958 г. — там еще можно было встретить народные кукольные представления, исполняемые потомственными кукольниками. Образцову показывали эти представления. Об одном из них он рассказывает так:

«Из левой от нас двери задней стороны террасы вышел... пастух. Он заявил, что на горе живет тигр, и тут же добавил: "А я не боюсь тигра. Я иду, чтобы его убить". Появляется тигр и ложится на грядку ширмы. Пастух, повидимому, не только хвастливый, но еще и глупый, потому что, поглядев на тигра, говорит: "Это кошка", — и начинает его щекотать. Голос кукольника предупреждает: "Не дури, не играй с тигром!" Пастух продолжает щекотать спящего тигра, а потом убегает. Кукольник кричит: "Куда же ты убежал? Знаешь, ты боишься?" Пастух появляется с пикой в руках. "Нет, не боюсь!" Он тычет пикой прямо в морду тигра и говорит: "Тигр умер. Надо снять с него шкуру и продать. Она очень дорогая". От радости пастух танцует и поет, а потом, для того чтобы окончательно убедиться в том, что тигр убит, зовет его: "Тигр, тигр!" Тот не отвечает и не шевелится. "Значит, совсем мертвый. Теперь у нас будет много мяса!" Тигр вскакивает, раскрывает огромную пасть, проглатывает глупого хвастуна и опять ложится. За ширмой голос: "Старик, Старик!" На сцене женщина. Она наталкивается на лежащего тигра и пугается, а голос кукольника говорит: "Тигр только что съел твоего старика". Женщина хватается пику, со всего размаха убивает ею тигра, вытаскивает из мертвой пасти живого, перепуганного мужа, ругает его на чем свет стоит и приказывает: "Неси меня домой!" Старик берет жену на закорки, и под ликующие звуки гонга они исчезают в правой от нас двери» [5. С. 257—258].

Речь идет о представлении **перчаточных кукол**, которое дают на ширме с надстройкой в виде домика с террасой; в задней стенке сцены-террасы две двери, из одной куклы выходят, в другую — уходят.

ИННА НАУМОВНА СОЛОМОНИК, канд. филол. наук; Ин-т востоковедения РАН (Москва)

С.В. Образцов воспринимал эту пьесу с европейской точки зрения на кукольный театр, с позиции человека, воспитанного на русском «петрушке» и привыкшего к тому, что перчаточная кукла предназначена для забавы зрителей. Возможно, в китайском театре середины XX в. сцена с тигром также воспринималась как комически-бытовая; возможно, кукольник, выступавший перед группой советских артистов, действительно делал пастуха глупым, хвастливым и слабым, желая лишь развлечь и посмешить зрителей, продемонстрировать свое мастерство. Но есть некоторые основания предполагать, что в прошлом глубинный смысл короткой пьесы с тигром был намного серьезней. Не исключено, что она была связана с магической практикой даосов.

По древним верованиям китайцев, в кукол могли вселяться духи и наделять их сверхъестественной силой. Эти верования сохранились — по крайней мере, сохранялись — почти до конца XX в. на юге Китая и на Тайване, куда эмигрировали с материка многие кукольники, спасаясь от репрессий коммунистического режима. Так, крестьяне провинции Гуандун приглашали кукольника для исполнения пьесы «Чжао Сюань-тань укрощает тигра». Считалось, что ее исполнение устрашает и обращает в бегство злых духов. Иначе говоря, крестьяне верили в то, что кукольник магическими заклинаниями приглашает вселиться в куклу какое-то могущественное божество, это божество наводит страх на злых духов (или повелевает ими), и они разбегаются. Следует отметить, что кукольники, как правило, входили в местные секты даосов и обучались магическим тайнам у даосских отшельников.

Пьесе такого рода с тигром видел французский синолог Жак Пемпано [6. С. 20—22]. Правда, кукольник разыгрывал ее **тростевыми куклами**. Однако, принимая во внимание, что тростевых кукол показывают на такой же ширме, как и перчаточных (только в отличие от последних ими управляют не непосредственно пальцами, а с помощью тростей), что один и тот же китайский кукольник может работать и с перчаточными, и с тростевыми куклами (та-

ким был актер, выступавший перед С.В. Образцовым), кажется допустимым предположить, что и в перчаточных представлениях пьеса с тигром не была в прошлом чисто развлекательной и что в этом одна из причин ее прочного положения в репертуаре перчаточных кукол.

Если вероятную в прошлом связь перчаточных кукол с магическими обрядами можно лишь предполагать, то в представлениях тростевых кукол эта связь становится явной. Представление тростевых кукол «Чжао Сюань-тань укрощает тигра», которое Жак Пемпано видел в Гуандуне, происходило без публики. Расспрашивая местных жителей, французский синолог выяснил, что представление этой пьесы они считают необходимым перед въездом в новый дом или после ремонта старого здания. Открытие нового храма или нового театра, однако, требует исполнения другой пьесы — «Владыка призраков изгоняет злые силы». Пемпано ее не видел, но ее название открыто говорит о глубинном смысле подобных представлений.

Сюжет пьесы «Чжао Сюань-тань укрощает тигра» чрезвычайно прост. На ширме-сцене подвешивают кусок настоящего мяса. Из левой двери выходит тигр. Он принюхивается, чувствует лакомый запах, ищет, откуда он доносится, находит мясо и начинает его пожирать. В это время из той же двери выходит герой пьесы, Чжао Сюань-тань. Увидев тигра, он ловко вскакивает ему на спину и садится верхом, как наездник на лошадь. Тигр рычит, пытается сбросить седока, беснуется, но тщетно. Чжао Сюань-тань накидывает на шею тигра красную цепь и, продолжая сидеть на нем верхом, заставляет, пятась, уйти со сцены через правую дверь.

Действие пьесы исчерпано. Однако магическая церемония проходит еще одну стадию. Мясо, которое служило приманкой для тигра, после представления бросают как можно дальше. Если на него набрасываются собаки (что чаще всего и случается) и съедают, то все в порядке, это знак того, что злые духи разбежались. Но если по какой-то причине собаки не съедают мясо — это плохое предзнаменование, следует ждать несчастья.

За исполнение экзорцистической пьесы кукольнику платят вдвое больше, чем за обычное представление [6. С. 20—22].

К описанию Ж. Пемпано остается добавить еще несколько слов о том, кто такой Чжао Сюань-тань. В китайской

мифологии это «военный бог богатства. Чжао — его фамилия, Сюань-тань — прозвище; оно означает "Сокровенный алтарь". Прозвище связано, видимо, с тем, что даосы включили Чжао в свой пантеон. По их преданиям, Чжао было поручено сохранять Сокровенный алтарь, где лежали пилюли бессмертия. Чжао Сюань-тань — могущественное божество. Он может повелевать молниям, ветром, изгонять гром, вызывать дождь. Он ведает принесением богатства, счастья, спасением от бед, катастроф, болезней и, особенно, эпидемий (крестьяне вывешивали его изображение в свинарниках и курятниках как оберег от эпидемий). А так как несчастья приносят злые духи, то в экзорцистических церемониях кукольников Чжао Сюань-тань их изгоняет. На народных картинках его изображают в железной шапке, с железным кнутом в одной руке и со слитком серебра (символ богатства) в другой» [7. С. 233].

В представлениях китайских **марионеток** магический аспект проступает еще отчетливей. Марионетками кукольник управляет сверху, с помощью ниток, идущих к голове и другим частям фигуры. Число ниток варьируется в разных провинциях. Традиционные марионетки всегда вырезались из дерева.

В марионеточных спектаклях воспроизводился общекитайский театральный репертуар. На сюжетном уровне специфически особенного в них не найти. Специфика китайских марионеточных спектаклей связана с самими куклами, с древними представлениями китайцев о магических свойствах деревянных кукол на нитках.

Похоже, в материковом Китае этот смысловой пласт марионеточного театра уже выветрился, но на Тайване еще в 1970-е гг. Жак Пемпано нашел его хорошо сохранившимся среди кукольников, эмигрировавших из южных провинций Китая, где традиционный уклад жизни был наиболее прочен.

Марионеточников на Тайване было немного, все они были уже очень пожилыми людьми. Играли только в тех случаях, когда требовался умиловительный обряд (на свадьбах, при рождении ребенка и т.п.) или экзорцистическая церемония, необходимая, если кто-то утонул, повесился, был съеден диким зверем, так как души таких умерших считались наиболее вредоносными.

Приглашая кукольника на подобную церемонию, оговаривали и программу неритуальных пьес, исполняе-

мых после магической части. Церемония изгнания злых духов совершалась после полудня, развлекательная часть следовала вечером. Если по каким-то причинам кукольник исполнял только ритуальную часть, а светская не состоялась (например, пошел проливной дождь), ему все равно платили полностью всю обещанную сумму.

Тайваньские старые кукольники не давали представления ради денег, хотя им обязательно платили, и не играли чисто развлекательных спектаклей — они соглашались играть лишь в тех случаях, когда требовался магический обряд, и уже как дополнение к нему играли светские пьесы. Главным в их ремесле было посредничество с помощью своих марионеток между людьми и невидимыми силами. Они гордились своими магическими знаниями, способностью общаться с потусторонними силами, чему обучались у даосских магов-отшельников. И возможно, из-за этого магического аспекта представления марионеток почти совсем ушли из жизни китайцев. С одной стороны, вера в их магическую силу значительно уменьшилась, особенно у молодежи, а с другой — она не настолько выветрилась из китайского народного сознания, чтобы использовать марионеток с чисто светскими, развлекательными целями: их еще довольно-таки сильно опасаются, особенно в простонародной среде. И сейчас еще не всякий китайский крестьянин согласится держать у себя в доме куклу на нитках.

Чтобы лучше понять глубинный смысл китайских представлений кукол на нитках, необходимо остановиться на верованиях, лежащих в основе этого скрытого содержания китайских марионеточных спектаклей.

По древним верованиям китайцев, вещи и предметы обладают способностью накапливать, вбирать жизненную энергию, наполняться таинственной силой. Старые вещи и предметы дают возможность бесплотным духам материализоваться. Вещи и предметы становятся таким путем заколдованными, обладающими магической силой. А духи могут вмешиваться в жизнь людей, только получив какую-то материальную форму. Чаще всего местами их обитания становятся старый камень, старое дерево, другие старые вещи. Могут они вселяться и в живые существа, но предпочтительнее для них неживые предметы. Особенно хороши для материализации духов старые каменные статуи, изоб-

ражающие человека, а еще лучше — деревянные куклы, способные двигаться, шевелиться.

Один путь, позволяющий расколоть предмет, т.е. рассеять аккумулированную в нем энергию, — сжечь его: воплотившийся в него дух теряет материальную основу, его энергия рассеивается, утрачивает место концентрации; дух, потеряв материальную основу, не может больше проявляться и вмешиваться в жизнь людей.

Другой путь освобождения предмета от нежелательных, вредоносных духов — магические заклинания и обряды. Их знают и умеют совершать даосские маги-отшельники, они владеют тайной, как повелевать духами, управлять ими, контролировать их, вызывать или изгонять их. Например, при освящении статуи божества магическими действиями и заклинаниями призывают божество и заставляют его поселиться в статуе. Но без контроля даосов в статую может вселиться и нежелательный дух, способный причинить зло, навлекая разные несчастья.

Актеры, работавшие с куклами, приобретали у даосов листки бумаги, на которых написаны заклинания, оберегавшие их в том случае, если опасный дух захочет вселиться в их куклу. Марионетчики учились у даосов заклинаниям и другим колдовским действиям, позволявшим им приглашать того или иного духа или могущественное божество вселиться в их куклу. По их убеждению, присутствие этого могущественного божества или духа отпугивает, разгоняет других духов, находящихся у него в подчинении, не таких могущественных, но очень вредных для человека.

Считалось, что только кукольники, учившиеся у даосов, способны совершать экзорцистические обряды. И лучше других владели тайной изгнания злых духов марионетчики, т.к. у актеров других видов кукольного театра не было главного инструмента обряда — деревянной куклы (перчаточные и тростевые куклы — полые внутри, из дерева у них вырезается только голова и кисти рук). Поэтому актеры других видов кукольного театра, обращаясь к марионетчикам-экзорцистам, называли их «мастерами», а их театры — «театрами мастеров».

Актеры традиционного китайского театра были очень суеверными. При любом неблагоприятном знаке они прибегали к очистительным церемониям, призывая кукольника, чаще всего — марионетчика-заклинателя.

Приписываемые марионеткам опасные свойства объясняют, почему не всякий китайский крестьянин согласится оставить у себя дома марионетку: он боится, что с нею в дом придут несчастья, болезни. Да и сами марионетчики принимали меры предосторожности: они хранили кукол запечатанными в корзинах, обмотав их куском ткани и вложив в ткань листок с закликательной формулой. Видимо, поэтому избегали играть чисто светское представление с марионетками, не совершив предварительно очистительного обряда.

Главные куклы этих очистительных обрядов изображают повелителя демонов («начальника бесов») Чжун Куя или богиню Гуань-инь.

Чжун Куй — очень популярная фигура китайской мифологии. Изображение Чжун Куя печатались в виде народных картинок, использовавшихся с закликательными целями. Китайцы верили, что картинка должна отпугивать злых духов [1. С. 101—102; 2. С. 220].

Гуань-инь — богиня, поклонение которой пришло в Китай с распространением буддизма (в буддизме — бодхисатва Авалокитешвара) и превратившаяся там в богиню милосердия и добродетели [3. С. 331—333; 4. С. 338—339].

Путем специальной церемонии кукольник приглашает богиню или повелителя бесов вселиться в соответствующую куклу и отогнать, обратить в бегство других злых духов. Куклы эти особые, в светской части представления не используются. Хранят их на домашних алтарях актеров. Их перетершиеся нитки не выбрасывают, а используют как обереги: свивают из нескольких ниток жгутик-браслет и надевают на руку ребенку. Магический браслет должен отгонять от малыша злые силы [6. С. 24].

В окрестностях Гонконга Пемпано нашел одного из марионетчиков-экзорцистов. Старик давал представление только раз в году, в местном храме, в день почитания божества этого храма (на жизнь он зарабатывал как музыкант, играя на похоронах и религиозных праздниках). Для устранения плохого влияния он использовал марионетку, изображающую богиню Гуань-инь. Хранил он ее на домашнем алтаре. Перед нею постоянно курились благовония, ставились подношения, в частности стаканчик с вином. Старый кукольник не сомневался, что в кукле пребывает дух богини. Бесспорным доказательством для него служило то, что вино постоянно убывало и раз в

два-три дня его приходилось подливать. Напрасно, замечает Пемпано, вы стали бы ему толковать об испарении — переубедить старика невозможно. Ритуальная часть его кукольного представления состояла из танца марионетки Гуань-инь [6. С. 24].

На севере Тайваня, в городе Илане, Ж. Пемпано встретил другого кукольника-мага. Этот чародей обращался к помощи Чжун Куя. Однако, как выяснил Пемпано, Чжун Куй — не настоящее имя повелителя демонов, это его имя для публики, дух на него не отзывается; подлинное имя его — тайна кукольника, он узнал его от даосов. Пемпано так и не удалось вывести это имя [6. С. 100]. Академик В.А. Алексеев писал, что в народе Чжун Куя называют судьей Пхару, но вряд ли это имя было тайной кукольника [2. С. 220].

Труппа кукольника-мага из Илана состояла из трех человек. На жизнь они зарабатывали как бродячие торговцы. Представления играли редко, только в тех случаях, когда требовался очистительный обряд. Раз в году жители привокзального квартала, среди которых много продавцов дров, устраивали экзорцистское представление, должное отогнать злых духов, способных наслать пожар. Труппу приглашали и в том случае, если переезжали на другую квартиру, вселялись в новый дом или, как уже упоминалось, случалось несчастье: кто-то повесился, утонул, погиб на охоте и т.д. Кукла Чжун Куя хранилась у главного актера труппы, который, как и гонконгский экзорцист, держал ее на алтаре и всячески ублажал благовоениями и другими подношениями.

В начале очистительного обряда кукольник раскладывал по четырем сторонам света четыре листка бумаги с заклинаниями. Каждое из этих заклинаний было обращено к божеству соответствующей части света. Еще один листок он помещал перед сценой. Если представление устраивалось перед домом, закликательную надпись, сделанную белыми иероглифами на черной бумаге, наклеивали на входную дверь. Затем кукольник читал все надписи (если он был неграмотен, то произносил заученные наизусть формулы, надписи же заготавливал для него какой-нибудь даосский отшельник, занимавшийся магией). После озвучивания закликательных текстов кукольник брал приготовленного для церемонии живого петуха, надкусывал его гребень и орошал каплей крови каждый листок с магической надписью. В заключение он

доставал куклу Чжун Куя и заставлял ее танцевать, бормоча при этом заклинания. Заклинания могли звучать примерно так: «Мы просим (Чжун Куя) изгнать бесов, шалящих в нашем доме и наводящих болезни, бедность, неудачи и ядовитых насекомых, вредящих детям» [1. С. 102].

Главная часть церемонии заключалась в танце марионетки Чжун Куя. Затем следовала умиловительная пьеса под названием «Восемь Бессмертных пьют вино» (пантомима, в которой выступали восемь кукол, каждая из которых изображала одного из этих мифологических персонажей). Заканчивалась ритуальная часть разговорной пьесой «Возвращение», или «Снова вместе», символизировавшей два конфуцианских идеала: общественный успех (связанный в китайском народном сознании с ученостью) и счастливый семейный союз. В пьесе вели диалог две куклы: одна изображала вернувшегося после удачной сдачи экзаменов мужа, другая — его жену.

Таким образом, три компонента — танец повелителя духов (Чжун Куя или Гуань-инь), пантомима Восемь Бессмертных и разговорная пьеса «Возвращение» — составляли религиозно-магическую церемониальную часть представления. Собственно магический аспект был связан с первым танцем куклы, служившей, по верованиям исполнителей и зрителей, вместилищем могущественного божества.

Очистительно-умиловительный обряд совершался, как уже упоминалось, после полудня. Затем делался большой перерыв, и уже поздно вечером кукольник играл выбранные заказчиком для светской части пьесы. Если заказчик платил минимальную сумму, то право выбора развлекательных пьес оставалось за кукольником [6].

Литература

1. Алексеев В.М. В старом Китае. М., 1958.
2. Алексеев В.М. Китайская народная картина. М., 1966.
3. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.
4. Меньшиков Л.Н. Гуань-инь // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980
5. Образцов С.В. Театр китайского народа. М., 1957.
6. Pitrapneau J. Des pourcees à l'ombre. Paris, 1977.
7. Чжунго гэ миньцзу цзунцзяо юй шэнхуа да цидянь (Большой словарь религий и мифов всех народов Китая). На кит. языке. Пекин, 1993.

А.Э. ГРЕФ

ГОЛОСОВЫЕ МОДИФИКАТОРЫ В ТЕАТРЕ КУКОЛ

«Кукле нужен голос по ее масштабу», — говорил историк театра Шесне. Дело не только в размерах куклы, дело в очевидном: кукла — не человек.

Создание специфического голоса, этот «вокальный подвиг»¹ возможен лишь при использовании специальных приемов. В мировом театре кукол известны три таких приема: изменение собственного голоса актера; произнесение текста нарратором за куклу; использование голосового модификатора — инструмента, искажающего человеческого голос. Последний прием — специфический для театра кукол, ему и посвящена данная статья.

Каждый, кто слышал хоть раз голос куклы из семейства Петрушек (Пульчинелла, Панч, Полишинель и др.), никогда не забудет его и сразу отличит в любом разноголосом гаме. Особый этот звук создается специальным инструментом. Голосовыми модификаторами в театре кукол служат язычковые аэрофоны, в которых издаваемый язычком звук затем модулируется голосовым аппаратом человека, и мирлитоны, в которых упругая мембрана искажает звук человеческого голоса.

Более распространен инструмент первого рода, в котором язычок выполнен в виде упругой тонкой мембраны, натянутой в щели между двумя изогнутыми пластинами². Аэрофон зажимается зубами или помещается в горло артиста у корня языка таким образом, чтобы плоскость мембраны была параллельна выдуваемому воздушному потоку. При сильной подаче воздуха трость-мембрана издает резкий высокий звук. Легче всего вообразить себе это устройство, вспомнив травинку, зажатую между пальцами, которой мы свистали в детстве. Инструмент этот чаще всего именуется «звуковым модификатором», «пищиком», «пищалкой» или по функции: у охотников «манком», у кукольников «говорком»; бойки Западной Украины именовали его «органок».

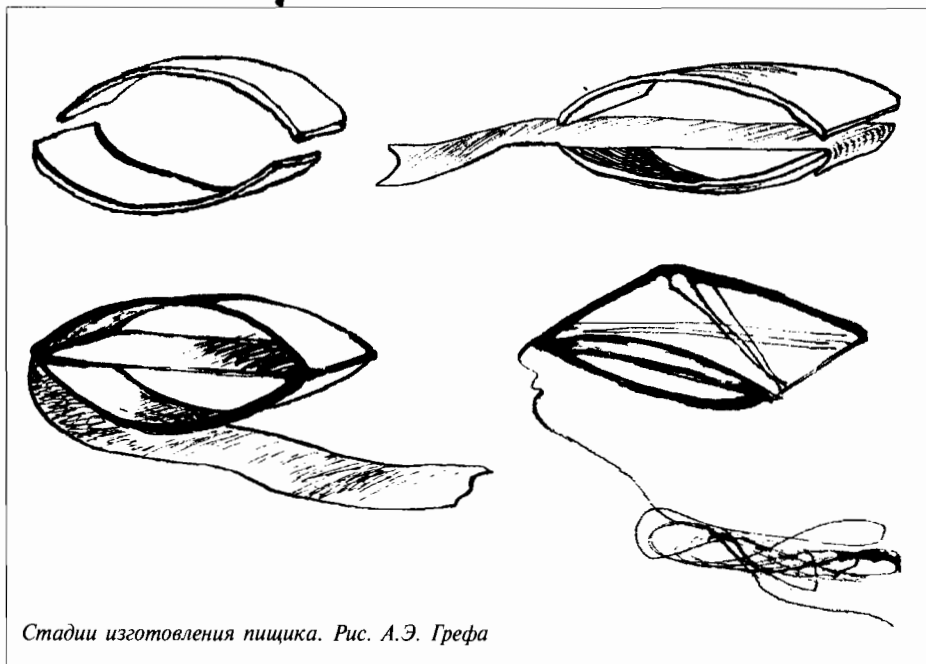
В театре кукол пищик мало чем отличается от своих музыкальных аналогов, но особенность его в том, что,

АЛЕКСАНДР ЭММАНУИЛОВИЧ ГРЕФ, канд. хим. наук; театр «Бродячий Вертеп» (Москва)

помещенный у корня языка, он позволяет артисту артикулировать и произносить довольно внятно некоторое количество звуков речи, в то время как голосовые связки актера звука не издают. Тренированный мастер способен убирать и ставить языком пищик чрезвычайно быстро, чередуя его звуки с «нормальным» человеческим голосом, и темп диалога персонажей может поддерживаться очень высоким. Если учесть, что в театре кукол актер манипулирует, как правило, обеими руками, то подобная конструкция говорка весьма функциональна. Использование горлового пищика требует особой тренировки и постановки дыхания. Подобного рода горловые пищики применялись широко в европейском, ближневосточном и среднеазиатском театре кукол. В литературе пищик рассматриваемой конструкции описывался неоднократно³.

Мирлитоны в театре кукол используются реже. У мирлитонов мембрана либо перегораживает звуковой поток, либо, не перекрывая выходного отверстия, натягивается на боковое отверстие в стенке раструба и модулирует отраженные стенками звуковые волны. Так устроены духовые инструменты казу и зобо, звук которых напоминает «пение в расческу». Этот голосовой модификатор отмечен в африканском театре кукол, а также в Юго-Восточной Азии.

Для изготовления звукового модификатора используются самые различные материалы. Русские кукольники, например, расплющивали монету. В принципе, возможен любой нержавеющий металл. У европейских кукольников наиболее удачным материалом для горлового пищика считается серебряная пластинка. Знаменитый лондонский Панч Конрад Фредерикс так объясняет свой выбор: «Я использую алюминий. Раньше я тоже использовал серебро и золото, но потом понял, что это слишком тяжелые для меня металлы, а моя техника — быстро использовать пищик и собственный голос. Говоря голосом Панча, я помещаю пищик на заднюю часть языка, напротив мягкого нёба. Когда же я говорю собственным голосом, пищик очень быстро перемещается вперед, затем



Стадии изготовления пищика. Рис. А.Э. Грефа

снова передвигается назад — для создания голоса Панча. На уличных представлениях я часами говорю своим голосом и одновременно использую пищик, а это довольно утомительная работа. И замечу: тяжелый пищик очень сложен в управлении»⁴.

Некоторые традиционные театры используют для звуковых модификаторов кость, дерево, скорлупу кокоса, бамбук. Исследователи говорят об использовании в африканских народных театрах (Чад, Камерун, Габон, Конго, Экваториальная Гвинея) скорлупы яйца страуса, тростника, кусочков рога, слоновой кости, приводя описание носового мирлитона, изготовленного «из куска рога или тростника, закрытого пленкой, которую выделяет паук при кладке яиц»; носовой мирлитон вставляют в одну ноздрю и закрывают другую⁵. Мы полагаем, что инструмент такого типа используется для создания ритмического рисунка спектакля, для имитации смеха, крика или плача куклы, но вряд ли может быть применен для произнесения членораздельной речи.

Мембрана звукового модификатора — важнейший его элемент — должна быть изготовлена из материала тонкого, эластичного, а главное, не теряющего упругости и, следовательно, звука при многочасовой работе. Европейские и русские кукольники изготавливают мембрану пищиков из «края» холста. К. Фредерикс замечает: «Мы должны использовать тонкий хлопок, который становится плотным при намокании». Один из секретов звучания

пищика состоит в том, что панчмены вымачивают пищик в пиве, очевидно, для дубления. Русский петрушечник Анатолий Архипов рассказывал, что для дубления мембраны пищика он окуривает его сигаретным дымом.

Ткань для пищиков используют и африканские кукольники. В некоторых традиционных театрах встречаются весьма экзотические материалы, например, перепонка крыла летучей мыши⁶.

Для чего же нужен кукольникам столь сложный в управлении инструмент, к тому же значительно затрудняющий понятность речи? Ведь полной вербализации достичь весьма трудно, поскольку внятно с помощью пищика можно произнести далеко не все звуки. Понятность произношения зависит и от индивидуальности артиста, и от анатомии его речевого аппарата, и от положения пищика в нем, и от звуков языка, на котором идет спектакль, и от конструкции и материала пищика, и даже от натяжения его мембраны⁷.

Прежде чем попытаться ответить, подчеркнем, что речь куклы не обязательно должна быть словесной: театром выработан ряд звуковых клише, которые иллюстрируют поведение куклы и безошибочно понимаются зрителем. Смех, рыдания, вздохи, восклицания — все это инструменты речи куклы, которые усиливаются ее искусственным голосом. В этом ряду особенно выделяется смех Петрушки-Панча. Это знак куклы, ее неотъемлемая принадлежность. Смех сопровождает

практически каждое действие куклы, формирует ее характер, во многом объясняет ее поведение и, в конечном счете, определяет взаимоотношения этой куклы с другими персонажами спектакля и со зрителем. Отсутствие смеха даже непродолжительное время вызывает недоумение зрителя, как если бы в спектакле выключили звук. Весь голосовой ряд спектакля — суть чередование смеха Петрушки с другими звуками.

Пищик и колотушку Петрушки-Панча необходимо рассматривать как пару музыкальных инструментов — духового и ударного, пару, имеющую тысячелетнюю традицию в театре кукол. Дуэт пищика и колотушки и есть музыка спектакля. Эта музыка настолько самодостаточна, ее ритмический рисунок так ясен, столь полно иллюстрирует и одновременно формирует пластический ряд, что вербализация диалогов становится излишней. Этот вывод подтверждается практикой представления театра Петрушки-Панча в иноязычной среде, когда смех публики подтверждает ясность сценического действия.



Рог-мирлитон из Нигерии. Коровий рог, мембрана из выделений африканского паука. Из книги: Музыкальные инструменты мира. Минск, 2001

Характер представления с использованием и без использования пищика кардинально изменяется. Современные русские петрушечники все чаще отказываются от применения этого сложного инструмента, к тому же действительно затрудняющего восприятие зрителем вербального текста Петрушки. Воспитанные в традиции литературного театра, многие русские кукольники придают чрезмерное значение текстовым записям старинных представлений, упуская из внимания то, что фольклорный спектакль — континуум пластики, музыки, слова, изображения. Упускается из виду и то, что голос Петрушки не просто ведет за собой спектакль ритмически, но выражает самую его содержательную суть, противопоставляя персонаж странный, условный, из «иного» мира — всем остальным героям комедии,

представителям человеческого общества, говорящим человеческими голосами именно вследствие этого противопоставления. То, что голос куклы принадлежит не человеку, а самой кукле, знают все, серьезно работающие в ширме. Лучше других это выразил нигерийский кукольник Муса Мамон: «Я кладу нечто в рот, но делает это [говорит] то, что я держу в руке»⁸.

Владение пищиком в сообществе кукольников традиционно считается одним из высших достижений, при этом считается, что кукольники неохотно раскрывают секреты своего мастерства: в Африке, например, «до наших дней техника изменения голоса относится к секретам профессии, и говорить об этом с кукольниками оказывается трудно»⁹. Очевидно, так было и в Европе, когда театр кукол представлял собою закрытый цех. Но современные европейские кукольники — люди, как правило, просвещенные, часто с высшим театральным или художественным образованием; они понимают, что старинные традиции умирают, и готовы для их спасения делиться сокровенными знаниями¹⁰.

Самые ранние упоминания об использовании пищика европейскими кукольниками отмечены началом XVII в.¹¹ Но, возможно, изучение африканского театра кукол — архаичного, еще сохранившего элементы магии — позволяет полнее осознать связь искусственного голоса с *потусторонним миром*. Исследователи африканского театра О. Дарковская-Нидзгорская и Д. Нидзгорский пишут: «Слушая кукольников Нигера и Нигерии, мы отметили, что, хотя некоторые из них говорили тонким голосом, издавая что-то вроде писка, приятного для уха, а другие воспроизводили звуки, невыносимые для барабанных перепонки, — все они сохраняли один и тот же гнусавый тембр. Согласно антропологам, эта гнусавость связана со смертью <...> и, таким образом, гнусавый голос кукольников приобретает особое значение. В этом контексте кукольник, говорящий "голосом загробного мира", обозначает сверхъестественное измерение своего искусства, его изначальную противопоставленность миру живущих»¹².

Итак, гнусавый голос является одним из признаков, указывающих на принадлежность кукол особому миру. Гнусавым тембром африканский фольклор наделяет и «дурного обманщика» — гиену, которой приписываются те же

пороки, что и многим персонажам театра кукол. Не случайно странствующим кукольникам Нигерии для упаковки и транспортировки реквизита служит кожа гиены¹³.

В европейской традиции, далеко ушедшей от архаического театра, модифицированный голос принадлежит лишь одной кукле, сохранившей, пусть даже не всегда осознанное кукольниками и зрителями, родство с древнейшим театром. Станный голос Петрушки, как и его утрированный нос, его горб, его одежда, отделяет его от других персонажей, противопоставляя Петрушку всему человеческому. Особый искаженный голос — и есть голос куклы. Голос других персонажей — человеческий, который «приставили» кукле в попытке сделать ее похожей на человека. Но загадка петрушечного представления не только в том, что на одном поле могут действовать представители «того» и «этого» миров, а в том, что самый условный, самый стилизованный персонаж спектакля — Петрушка — одновременно и самое живое действующее лицо его.

Голосовой модификатор видится нам инструментом, сохранившимся со времен, когда искусство было синкретичным. Русский пищик, английский *swazzle*, итальянская *pivetta*, французский *sifflet-pratique*, индийский *boli*, арабско-египетский *amana*¹⁴ донесли до наших дней свое синкретическое единство практически без изменения и конструкции, и функции.

Примечания

¹ *Darkowska-Nidzgorzki O., Nidzgorzki D.* Marionnettes et masques au coeur du théâtre africain. *Institute International de la Marionnette*. Sepia, 1998. С. 109 (для данной статьи перевод выполнен Е.К. Слонимской).

² Одна из причин большего распространения в театре кукол духовых модификаторов с язычком, выполненным из эластичного материала, а не твердым язычком с тростью объясняется свойством языка-мембраны изменять высоту звука при изменении скорости воздуха, подаваемого на мембрану. Артист при таком устройстве пищика получает возможность изменять высоту голоса куклы, изменяя дыханием подачу воздуха в пищик. Тростевые духовые модификаторы таким свойством не обладают.

³ См.: Народный театр. М., 1991; *Proschan F.* Puppet Voices and Interlocutors: Language in Folk Puppetry // *Journal of American Folklore*. 1981. № 94. P. 527—555 (для данной статьи перевод текста выполнен К.В. Кирьяновым-Грефом);

World Encyclopedia of Puppetry Arts. Project of UNIMA, 2000.

⁴ Из частной переписки автора статьи с К. Фредериксом (для данной статьи перевод выполнен К.В. Кирьяновым-Грефом).

⁵ *Darkowska-Nidzgorzki O., Nidzgorzki D.* Op. cit. P. 110.

⁶ Ibid.

⁷ В театре «Бродячий Вертеп» автор статьи вместе с сотрудниками Е.А. Слонимской и И.А. Комаровой провели ряд опытов по изучению «фонетики пищика» и пришли к некоторым заключениям. Гласные звуки модулируются в целом неплохо: наблюдается лишь некоторое общее смещение к звуку [y] — но в целом гласные вполне узнаваемы. Это объясняется расположением пищика между корнем языка и велярной зоной неба. Состояние речевых органов в таком случае близко их положению при произнесении звука [y].

С согласными дело сложнее. Лучше других согласных звучит апикальное [p], что можно объяснить свободным положением кончика языка при работе с пищиком. Звонкие согласные оглушаются. Носовые [m] и [n] звучат, как [p] и [t]. Объяснение тому мы находим в положении пищика выше голосовых связок и «выше» разделения потока воздуха на ротовую и носовую полости. А поскольку связки в данном случае исключены из звукообразования, то носовые звуки не реализуются, а воспроизводятся ближайшие по положению органов речи глухие смычные.

Чем ближе расположен пищик к корню языка, тем выше его возможности в образовании звуков речи. Напротив, пищик, помещенный у кончика языка, лишает артиста возможности произнести членораздельные звуки речи. Этим объясняются, в частности, индивидуальные возможности вербализации у артистов даже в пределах одной традиции, поскольку различна анатомия их речевого аппарата.

Кроме того, отмечено, что в большинстве случаев пищик не мешает интонированию. Однако, по мнению К. Фредерикса, в китайском театре кукол пищик не получил широкого распространения именно по причине малой сочетаемости его с китайской фонетикой.

⁸ *Darkowska-Nidzgorzki O., Nidzgorzki D.* Op. cit. P. 111.

⁹ Ibid.

¹⁰ Все кукольники — русские, английские, итальянские, с которыми автору доводилось беседовать на эту тему, отмечая по традиции секретность этой информации, вслед за тем охотно ею делились.

¹¹ *Proschan F.* Op. cit. P. 527.

¹² *Darkowska-Nidzgorzki O., Nidzgorzki D.* Op. cit. P. 112.

¹³ Ibid.

¹⁴ См. об этих инструментах: *Proschan F.* Op. cit. P. 550.

И.А. МОРОЗОВ

РОЛЬ КУКЛЫ В ОНТОГЕНЕЗЕ

Познание истинного, глубинного смысла куклы в культуре невозможно без всестороннего анализа характера взаимоотношений человека с этим предметом, их психологического подтекста. Наиболее выпукло это проявляется при рассмотрении роли куклы в онтогенезе человека.

Кукла как игровой предмет занимает очень важное место в жизни ребенка. В процессе ее «освоения» игрок вырабатывает целую систему межличностных взаимоотношений, которые являются своеобразной игровой сублимацией его будущих функций в семье и обществе. В разных ситуациях и ролевых играх кукла выступает в роли дитяти и его родителя, хозяина и гостя, участника важнейших жизненных обрядов и ритуалов (прежде всего свадьбы и похорон) и исполнителя наиболее характерных для данного социума или актуальных для данного игрока общественных функций (воина, пастуха, землепашца, врача, шофера, милиционера). Как и в играх с насекомыми, головастиками, улитками¹, при игре с куклами ребенок реально может ощутить себя властелином, где он вправе диктовать условия и где ему под силу добиться любого результата: от изменения облика кукольного человечка в соответствии со своими желаниями до его расчленения и даже уничтожения.

По замечанию А.Н. Леонтьева, «ребенок предпочитает иметь дело со старой куклой», так как «воспринимает ее интимнее, ближе, чем новую». Тем самым «он как бы вкладывает в этот предмет свое игровое отношение к ней»². Воспоминания наших рассказчиков о куклах, с которыми они играли в детстве, часто связаны с очень яркими эмоционально-чувственными переживаниями. При этом имеют значение цвет, форма, размер, материал, из которого сделана кукла, и даже исходящий от нее запах. «Вот папа сделал мне эту кукалку из кедра. Кедр! Вот из кедра ана была сделана. И, знаете, такой ат неё арапат шол! Такой запах! Вы знаете, кагда иё я клала с собой, я засыпала... И, знаете, я вот эту вот куклу, каторую мне атец выстругал из палена, я иё, значить, принимала за галышыка — галышык. Никакие платья на ней ни держались — ну, шо там на дереве можэт держацца, знаете? Я иё

за галышыка, за голинькава рибёначка считала» (с. Пушкино Добрынинского р-на Воронежской обл; 2000 г.).

«Игровое отношение», о котором говорит А.Н. Леонтьев, является, собственно, тем приращением значения, которое возникает в процессе игры и которое является внешним («дидактическим») смыслом игры. Иными словами, играя с куклой, ребенок непроизвольно нарабатывает некий опыт общения с внешним миром, позволяющий ему в дальнейшем стать более взрослым.

Свойства куклы несомненно имеют глубокое психологическое основание. Их истоки не менее древни, чем сам предмет нашего анализа. Это утверждение можно доказать, основываясь на фактах онтогенеза, в первую очередь этапа развития человека, известного под названием «аутизма» (от греч. αὐτός — «сам»). Мы не рассматриваем здесь детально аутизм как болезненное проявление, отклонение в психическом развитии ребенка, вызванное врожденными патогенными факторами. Объектом нашего внимания является аутизм как *этап развития любого человека в особый период его развития, сопутствующий процессу формирования «Я»*³. Мы обращаемся к аутизму как явлению психической жизни человека, которое, с нашей точки зрения, помогает прояснить сам факт существования такой вещи, как кукла.

Под понятием аутизма в самом широком смысле слова подразумевается жизненная установка, при которой все преломляется через призму собственного «Я». В психологии это понятие было введено в оборот Е. Блейлером в конце 1920-х гг. и вслед за ним понималось как состояние изолированности, отгороженности личности от мира, непроницаемости для внешних обстоятельств, и, наконец, как состояние психики, при котором аффективное доминирует над рациональным. Позднее термин «аутизм» стал обозначать психическое состояние ребенка на начальных этапах индивидуального развития.

Э. Шостром, выделяя два типа человеческой личности — «манипулятор» и «актуализатор»⁴, отмечает, что граница между ними наиболее ярко обнаруживается при анализе отношения к «другому», внешнему: «Только личность, относящаяся к другому как к "Ты", а не как к "Это", способна обрести свое "Я". Если же вы видите в других "Это", то есть вещь, то и сами неизбежно станете "Этим", то есть вещью»⁵. Функции куклы, собственно, и состоят в том, чтобы

помочь манипулирующему с ней человеку «одушевить» вещь, перейти с ней на «ты». Что, в свою очередь, способствует процессу самоактуализации и развертывания «Я», его обретению и становлению.

Этот процесс, очевидно, можно разбить на два этапа. На первом кукла выступает как двойник манипулирующего с ней человека, своеобразный его близнец или alter ego. «Я» и «Это» существуют здесь как единое целое или, иначе, как неразрывное единство. Все, совершаемое с вещью, совершается и с ее обладателем, между ними нет посредников⁶. Вещь напрямую влияет на его судьбу и определяет его внешнее и психическое развитие. Если ребенок играет с куклой «в семью», он реально проживает все связанные с этим жизненные коллизии. Если в обряде уничтожается или погребается кукал-двойник одного из участников, то это обозначает его реальную смерть и погребение. Вещь настолько неотделима от человека, что ее утрата равносильна его гибели.

Отражением этого этапа являются *чуринги* австралийских аборигенов и древнеегипетский «двойник» человека — душа *Ka*. По мнению Э. Нойманна, «душа *Ka* является архетипическим прообразом того, что мы знаем сегодня как "Я"; в ее объединении с другими частями души и в осуществляемой таким образом трансформации личности мы имеем первый исторический пример — в мифологической проекции — психического процесса, который называем "индивидуализацией" или "интеграцией личности"»⁷.

В русской традиции к такого рода «пракуклам» в известном смысле близки мерки, снимавшиеся с человека в ритуалах жизненного цикла (родины, свадьба, похороны) — нитки, веревочки, пояса. По словам А.В. Смирновской, «мерки-двойники выступают своего рода отчужденным "Я" покойника <...> Поскольку отчужденная от человеческого тела мерка-двойник является артефактом, созданным в процессе ритуала, она представляется более надежным "контейнером жизненной силы" человека, чем само тело. Именно путем создания такого двойника разрешается один из главных парадоксов, связанных с представлением о человеческом теле. Он основан на том, что "природное" физическое тело постоянно меняется, тогда как "культурное", сконструированное в ритуале, может



Куклы для ребенка — самые естественные спутники и преданные друзья, что постоянно подчеркивается при фотографировании детей. Москва, 1960-е гг. Фото из личного архива Е.А. Самоделовой

быть изменено только в процессе ритуала. Это изменение связано с изменением статуса и даже с появлением нового персонажа (перерождением)⁸. Более того, тело человека или животного может быть изменено, сконструировано в ритуале при помощи измерений: «Когда хозяину хочется придать лошади иной вид, на дверях в Крещение делается мелком или углем крестик по ее росту⁹. Насильственное отторжение тела от его двойника-мерки (например, обычай снимать мерку с тени человека в апотропейной магии и колдовстве) приводит к его разлучению со своим «Я» и даже к превращению в заложного покойника.

Последний пример отражает другой этап взаимоотношений куклы и человека, на котором кукла отрывается от своего двойника, обретая при этом некую новую сущность — «Ты» («Это»), противопоставленную «Я» («Эго») игрока-манипулятора. Смысл сущности «Ты» — иррациональность и непознаваемость, а ее крайнее развитие — непознаваемость. Но непознаваемое, как и все, скрытое мраком тайны, стремится к сакрализации, превращаясь в священное, в божество или героя, которые «есть откровение всемогущей Самости, пребывающей внутри каждого из нас». Смысл ее постижения хорошо сформулировал Д. Кэмпбелл: «Познай это — и будешь Богом»¹⁰. Видимо, именно так можно схематично обрисовать механизм, благодаря которому столь незначительная и невзрачная вещь, как кукла, вдруг обретает невиданную силу,

получая возможность воздействовать на людей и природные стихии.

Поскольку отношение «Это — Эго», с нашей точки зрения, имеет непосредственное отношение к проблемам формирования личности и аутизма (оно, по Э. Шострому, соответствует «манипулятивному» типу личности), необходимо уделить некоторое внимание анализу соотносящегося с ней типа личности. Э. Шостром включает в парадигму «манипуляторов» людей, имеющих психологические проблемы — от шизофрении до различных фобий. «Манипулятор, — пишет он, — это личность, которая относится к людям ритуально, изо всех сил стараясь избежать интимности в отношении и затруднительного положения»¹¹. Под «ритуальностью» Э. Шостром имеет в виду игру с очень строгими, жесткими правилами, оговариваясь, что «под «манипуляцией» я подразумеваю нечто большее, чем «игру»... Манипуляции — это скорее система игр, это — стиль жизни». Причем эта «система игр» направлена на то, чтобы «эксплуатировать и контролировать как себя, так и других»¹². Применение понятия «игра» в данном контексте вполне понятно, т.к. в фрейдизме и неотрей-дизме, рассматривавших психическое развитие как социализацию, игру принято трактовать как аутистическую по своей природе деятельность, которая отражает процесс приспособления внутреннего психического мира к окружающей реальности. Именно в игре ребенок может реализовать свои подавляемые социумом желания и аффекты.

Сам тип аутика вызывает ассоциации с механической куклой с ее угловато-прямолинейными движениями. Хотя именно с этим типом личности связываются наивысшие взлеты человеческого духа в его творческом (игровом по сути), иногда асоциальном проявлении. Закрытость по отношению к миру и некоторая внешняя «кукольность»¹³ сочетается с высокой одухотворенностью, интеллектуальной и творческой силой. Аутик, как и шизофреник, нередко склонен к раздвоению личности. Мир двойников, среди которых могут быть и куклы, столь характерный для современных детских фантазий («страшных историй»), актуализуется и в искусстве XX в.

Согласно нашей гипотезе, кукла — один из важнейших игровых предметов, помогающих ребенку преодолевать первоначальную закрытость «психической самости», разворачивать вовне коммуникативные свойства собственного «Я», придавать им характер активного диалога с миром, ведь одним из способов общения ребенка с куклой является постоянный диалог с ней. Не случайно, по-видимому, синдром раннего детского аутизма встречается у мальчиков в три-четыре раза чаще, чем у девочек, для которых наиболее характерным игровым предметом является кукла.

Кстати, мы считаем не совсем верным представление, что мальчики в куклы не играют. Участие мальчиков в такого рода играх фиксировали многие исследователи. В ролевых играх мальчиков фигурируют антропо-, зооморфные или фантазийные фигурки: солдатики, набивные мишки, ниндзя, динозаврики и т.п.

У этих куколок есть и еще одна важная функция — функция самоидентификации, которая наряду с самоанализом и самовосприятием, помогает ребенку преодолевать неуверенность в собственных установках и собственной идентичности, отслеживая свое поведение и ситуацию, в которой установок проявляются, контролируя их посредством «наблюдения за собой». При этом отслеживание часто происходит при помощи проекции собственной идентичности на свою полную или условную копию, своего двойника.

В детских фантазиях и «страшных историях» кукла часто выступает как полный аналог, заместитель самого ребенка, его alter ego. В одной из них мать посылает своих детей за молоком и предупреждает, чтобы они не смотрели на кладбище. «Все не посмотрели, а старший брат посмотрел. Потом ночь в двенадцать часов он <...> взял залез в шкаф,

а куклу положил под одеяло. Прилетает белая простыня и душит эту куклу. Душит, душит, целый час душила, а потом улетела»¹⁴. В другом рассказе, спасаясь от «красного пятна», мальчик сначала «положил вместо себя манекен» на кровать, а затем лег спать сам и расстрелял «красное пятно» из ружья¹⁵.

Встречается в детских «страшных» историях и несколько иная интерпретация куклы — как опасной вещи, соответствующей «ужасным» демонам современной детской мифологии: «красным (черным, белым) рукам и пятнам», «черным (желтым, белым) шторам и коврам», Пиковой даме и т.д. «Родители купили девочке стеклянную куклу, ну, и ночью все легли спать. А там кукла стояла. Потом она пошла. Спрыгнула с этого, ну, с комода и пошла к девочке. Она подошла к ней и убила её». Затем кукла убивает отца и мать девочки, спасается только ее брат, которому удается разбить куклу¹⁶. Иногда кукла выступает как личина людоеда¹⁷. Аналогичные функции приписываются персонажам в детской магии («вызываний»). Эти трактовки куклы в современной детской мифологии восходят к традиционным представлениям о ней как своеобразной инкарнации нечистой силы¹⁸.

Аутичный ребенок, равно как и нормальный ребенок в «аутичный» период своего развития, как правило, монологичен (если только картина аутизма не осложняется врожденными речевыми патологиями). Более того, для него тягостна сама ситуация общения, а иногда и любые коммуникативные акты: обращенная к нему жестикуляция, мимика и даже взгляд. Заметим, что аналогичные проблемы характерны и для вполне нормальных детей. М.П. Черденникова в своей книге приводит целый ряд примеров, когда дети боятся прямого взгляда и выкалывают глаза людей на рисунках и фотографиях¹⁹. В этом же ряду — немотивированные с первого взгляда случаи выковыривания детьми глаз у современных игровых кукол.

У людей на рисунках аутичных детей обычно отсутствуют глаза. Это особенно показательно, если учесть тот факт, что у традиционных кукол разных народов часто также нет глаз. Г.Л. Дайн объясняет этот факт тем, что «кукла без лица считалась предметом неодушевленным, недоступным для вселения в него злых сил и, значит, безвредным для ребенка», а следовательно, «в близости отразилась прежде всего осторожная функция куклы»²⁰. Действительно, в традиционной культуре прямой взгляд неред-



Куклы — обязательный атрибут девичьих игровых домиков. Г. Хиславичи Смоленской обл., 2005 г. Фото И.А. Морозова

ко считался вредоносным. «Глаз некогда у кукол не делали. Што вот кукла, мёртвое существо, што вот ежели глаза сделают, дак вот ково-нибудь выглядит, дак вот в этой семье кто-нибудь умрёт. Дак вот глаз некогда вот не делали у кукол» (д. Телибаново Вологодской обл.; 1999 г.). Глаза, в свою очередь, считалисьместилищем души. Как показал Н.И. Толстой, это имеет отношение к теме «зрячих» и «слепых» покойников²¹.

Взаимоотношения куклы и человека не исчерпываются рассмотренными нами выше аспектами. Очень важно, например, такое свойство куклы, как манипулятивность, управляемость. Куклой можно управлять, она способна выполнять любые, даже трудно реализуемые для человека действия. В этом смысле кукла открыта не только для диалога, но и для жесткого монолога по отношению к «Другому». Наиболее полным выражением такой ее роли является кукла-марионетка, ставшая образом безвольного, глупого, пустого, управляемого чьей-то волей человека или животного. Так, «куклой» часто называли ручного медведя, выступавшего в ярмарочных балаганах, поводыри²². Тот же, кто ими манипулирует, в полной мере ощущает себя демиургом, Богом-Творцом. Здесь можно вспомнить восходящее к Платону уподобление человеческой жизни кукольному театру, игре теней в тесном подземелье, где «люди — игрушки в руках богов». Люди «Государства» Платона не игроки, а игрушки («куклы»); здесь всякая игра, свободный жизненный поиск превращены в ритуал посредством правил, задающих тип поведения²³.

Таким образом, изучение функций куклы в раннем онтогенезе человека позволяет выявить ее воздействие на процесс самосознания и формирования «Я». Причем кукла выступает в качестве своеобразного двойника (alter ego), обеспечивающего первичную коммуникативную и социальную адаптацию личности.

Примечания

¹ Осорина М.В. Секретный мир детей в пространстве взрослых. СПб., 1999. С. 117, 118.

² Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М., 1981. С. 493.

³ Представление об аутизме как первичной стадии развития ребенка наиболее полно отражено в психоанализе. Младенец в возрасте от одного до полутора лет, с точки зрения З. Фрейда, аутичен, т.к. переживаемое им удовольствие не связано с реакциями на внешний мир, и вся его психика аффективна.

⁴ Шостром Э. Анти-Карнеги или Человек-манипулятор. М., 1994.

⁵ Типологическая модель Э. Шострома // Психология и психоанализ характера. Хрестоматия по психологии и типологии характеров. Самара, 1998. С. 132.

⁶ Эта особенность «первобытного» мышления описана Л. Леви-Брюлем (Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1999. С. 439 и след., 452 и след.).

⁷ Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. М., 1998. С. 256.

⁸ Свириновская А.В. Измерение тела: идентификационные практики // Мифология и повседневность. Вып. 2. Материалы научной конференции 24–26 февраля 1999 г. СПб., 1999. С. 74–75.

⁹ Там же. С. 77 (цит. по анкете «Культ и народное сельское хозяйство». 1923 г. // Костромской областной архив. № 29).

¹⁰ Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. М., 1997. С. 312, 313.

¹¹ Типологическая модель Э. Шострома. С. 126.

¹² Там же. С. 127.

¹³ Типологическая модель Э. Кречмера // Психология и психоанализ характера. Хрестоматия по психологии и типологии характеров. Самара, 1998. С. 229 («астенический тип»).

¹⁴ Детские «страшные» рассказы и рисунки из собрания В.Ф. Шевченко // Чередникова М.П. Современная русская детская мифология в контексте фактов традиционной культуры и детской психологии. Ульяновск, 1995. С. 203, № 61; в других рассказах куклу подкладывают «черной руке»: с. 205, № 70; 207, № 75. Аналогичные замены ребенка куклой в детских «страшных историях» см.: Гречина О.Н., Осорина М.В. Современная фольклорная проза детей // Русский фольклор. Л., 1981. Вып. 20. С. 96—106; Осорина М.В. Указ. соч. С. 53.

¹⁵ Детские «страшные» рассказы... С. 190, № 22.

¹⁶ Там же. С. 219, № 111. Ср. в этой функции «статуетку белой балерины»: Осорина М.В. Черная простыня летит по городу, или Зачем дети рассказывают страшные истории // Популярная психология: Хрестоматия. М., 1990. С. 287.

¹⁷ Детские «страшные» рассказы... С. 219, № 113.

¹⁸ Логиновский К.Д. Материалы к этнографии Забайкальских казаков // Записки общества изучения Амурского края. Владивосток, 1904. Т. 9. Вып. 1. С. 26.

¹⁹ Чередникова М.П. Современная русская детская мифология в контексте фактов традиционной культуры и детской психологии. Ульяновск, 1995. С. 72, 80—82.

²⁰ Дайн Г.Л. Русская народная игрушка. М., 1981. С. 40.

²¹ Толстой Н.И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных и словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Сб. науч. трудов. Л., 1990. С. 47—67; Толстой Н.И. Глаза и зрение покойников // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 185—205.

²² Ср. выражения «Ночная кукла, а денной популай» иронически — о кокетке или шеголе (Словарь русских народных говоров. Вып. 16. Л., 1980. С. 35, Брянск.); «Выпускная кукла» 'щеголеватая, но глупая или бездушная женщина'; «Ворочается солдат направо, и делает кукла лесная все браво!» 'приговор поводыря медведя' (Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1881. Т. 2. С. 213—214).

²³ Исаев И.Г. В поисках сущности игры // Философские науки. 1977. № 6. С. 156.

М.П. ЧЕРЕДНИКОВА

КУКЛЫ В ИГРАХ СОВРЕМЕННЫХ ДЕТЕЙ

Игра с куклами — едва ли не самая продолжительная ролевая игра: от младшего дошкольного возраста до подросткового (иногда до 14–15 лет). Это огромная эпоха, в течение которой изменяется сам ребенок, изменяются его потребности, психические и социальные установки. Динамика игры с куклами является наглядным свидетельством этих изменений.

Психологами игра с куклы рассматривается «как метод исследования личности, а не как предмет, требующий исследования»¹. Мы же попытаемся проследить, как формируется и видоизменяется отношение ребенка к кукле в современных условиях, как в соответствии с этим структурируется игра и изменяются ее содержательные аспекты.

Материалом для исследования послужили видеозаписи современных детских игр с куклами в городе и сельской местности, интервью с детьми и взрослыми, а также воспоминания взрослых о детских играх (преимущественно г. Ульяновск и Ульяновская обл.). Большая часть воспоминаний принадлежит сегодняшним студентам, для которых игры с куклами были актуальны 5–6 лет назад. Таким образом, хронологические рамки материала — от середины 1990-х гг. до сегодняшнего дня.

Кукла как игрушка в современном обществе адресована девочкам. Семейные фотографии показывают, что девочке демонстрируют куклу в пору, когда она едва достигает полугодового возраста. В мир игры ребенка входит взрослый, с помощью которого осваиваются элементарные игровые действия². Уже в первых обучающих играх ребенок ориентирован на исполнение роли взрослого. В игре с куклой осваиваются действия по уходу за ребенком, объектом которых в реальной жизни является сам малыш. Отсюда предпочтение женских ролей (мамы, воспитательницы, нянечки) в обучающей демонстрации взрослых и в самостоятельных играх детей. Считается, что кукла как сюжетная игрушка предопределяет характер такой ролевой игры.

МАИНА ПАВЛОВНА ЧЕРЕДНИКОВА,
доктор филол. наук; Ульяновский гос. пед. университет

Между тем известно, что в отношении к игрушке, в действиях с ней ребенок воспроизводит стереотипы гендерного поведения, имеющего бесспорный приоритет в том или ином обществе³.

В обращении ребенка с куклой с самого раннего возраста взрослые отработывают нравственные модели поведения: «кукле больно», «куклу жалко» (впрочем, наряду с куклами аналогичную функцию могут выполнять и мягкие игрушки, которые дарят как девочкам, так и мальчикам). Девочки в возрасте от 1 года до 2-х лет к куклам относятся так же, как к другим игрушкам; им безразлично, как держать куклу: за волосы, за ногу или за подол платья. Только постепенно приходит осознание того, что кукла — особая игрушка, требующая к себе соответствующего отношения.

В возрасте 4–5 лет гендерная самоидентификация ребенка воплощается в мечте о кукле. Это время, когда у девочки появляются любимые куклы. Они могут быть двух типов. Первый — маленькие пластмассовые пупсы, которыми легко манипулировать. Любимое занятие детей 3–4 лет — купание и пеленание пупсов (прямыми предшественниками этих современных кукол были «пеленашки» XIX в.). Другой тип — большая резиновая кукла, которая привлекает внимание потому, что она «совсем как настоящий ребенок». Любимое занятие с такими куклами — одевание их в собственные ползунки и распашонки, из которых девочка давно выросла. Однако, как показывают многие свидетельства, очень большие куклы быстро надоедают дошкольникам: «Она все время выпадала у меня из рук, и я перестала ею играть».

В среднем дошкольном возрасте любимые куклы — «девочки-красавицы». В сознании ребенка к этому времени уже формируется представление об эталоне женской красоты под влиянием мультфильмов, книжных иллюстраций, рекламы и т.д.

Появление любимой куклы в доме связано с таким эмоциональным переживанием, что оно запоминается на всю жизнь. Однако редко желание исполняется мгновенно. Для взрослых и детей дарение куклы — ритуал, происходящий во время устойчивых, повто-

ряющихся ситуаций: «Однажды, проснувшись с утра в свой день рождения, я обнаружила возле своей кровати куклу...»; «Под новогодней елкой сидела большая, красивая кукла, о которой я так мечтала» и т.д.

Радость сбывшейся мечты осознается в будущем взрослым человеком как детское счастье. Дети же все свои эмоции по поводу драгоценного подарка выражают лаконично: «Это моя любимая кукла. Мне ее бабушка подарила» и т.п. В разговоре о кукле ребенок, как правило, ничего не говорит о ее внешности. Если об этом все-таки зашел разговор, девочки ограничиваются обобщенной характеристикой: «она красивая». В этих лаконичных высказываниях проявляется принцип «семантической редукции»⁴. Впоследствии по мере овладения эстетическими моделями языка взрослой культуры вчерашние девочки дают подробное описание внешности любимой куклы, определившей идеал кукольной красоты, который с годами не нуждается в коррекции: «Аленка была очень красивая кукла. У нее были большие карие глаза с длинными ресничками, маленький чуть вздернутый носик и губки, немного приоткрытые и придающие лицу озорное выражение. Волосы у Аленки были светло-русые и очень короткие».

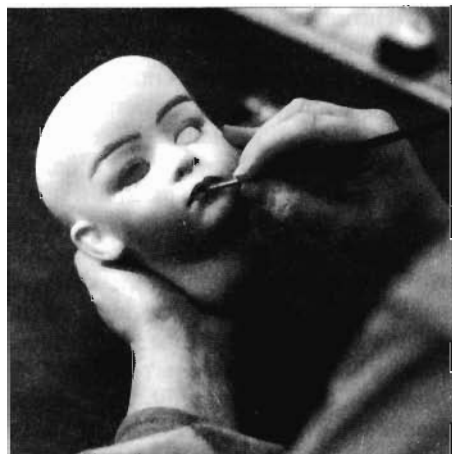
Особую ценность представляют куклы-«иностранки». Спустя многие годы рассказчики подчеркивают их «чужеземное» происхождение: «Кукла сохранилась с детства моей мамы. Сделана была в Германии»; мотив дорогой иностранной куклы постоянно встречается в рассказах взрослых людей: «Первая любимая кукла было фарфоровая французская кукла Зина»; «Это была очень дорогая иностранная кукла. Немецкая. Мама купила ее на всю зарплату». Высоким статусом обладают также куклы, просто привезенные издалека: «Я редко играла в куклы. Исключением были пупсы, особенно тот, которого родители привезли из Москвы».

Постепенно среди множества кукол у девочки появляются и нелюбимые. Нелюбимыми становятся куклы, которыми неудобно управлять в игре: «Не люблю одну куклу, которая постоянно ломается. Я ее делаю, делаю, только начну играть, она опять сломается. Я ее сломанную на дно коробки бросила». Отношение к нелюбимой кукле может определяться интуитивным эстетическим чувством: «Больше всего я не любила Красную Шапочку. Мир не видел куклы хуже ее! Она была отвратительно одета: синее платье в белый

горошек, белый фартук, белая блузка. Ее некрасивые грязно-коричневые волосы были коротко пострижены и торчали во все стороны».

Серьезным делом для девочки среднего дошкольного возраста становится имяназачение куклы. К этому времени у детей уже проявляется субъективное отношение к имени. Одни имена оказываются предпочтительнее других: «У меня была любимая кукла. Я назвала ее Наташей. У меня было любимое имя Наташа». Часто имя дается по ассоциации: «Я назвала куклу Дашей в честь одной девочки, которая жила в нашем дворе. Я и сейчас думаю, что у них было необыкновенное сходство».

Для ребенка означаемое тождественно означающему, а потому перемена имени куклы представляется недопустимой: «Первая кукла досталась мне от сестры. Ее звали Ира, как и мою сестру. Когда кукла перешла ко мне, я не могла давать ей другого имени, так как считала, что это равносильно тому, если бы мне дали другое имя». Часто на этикетке фабричной коробки, в которую запакована кукла, напечатано ее имя. К этому знаку ребенок относится серьезно: «Мою первую куклу звали Мила. Не помню, как она у меня появилась, но помню, что сильно воспротивилась маме, которой не понравилось имя, стоящее на коробке, — «Мила», и наотрез отказалась переименовывать. Мне было года четыре, и уже тогда отношение к имени было почти мисти-



Изготовление куклы. Германия, XX в. Из книги: De Sike Y. Les Poupées: Une histoire millénaire. Paris, 1998

ческое: это ее имя, и у меня нет права называть ее по-другому».

Со временем в имяназачении куклы существенную роль могут играть культурные ассоциации, возникающие при чтении книг, просмотре кинофильмов и популярных клипов: «Моя любимая кукла была Джульетта. А еще была кукла Элли. Я как раз только прочитала книгу "Волшебник Изумрудного города". Мальвина тоже была». Среди кукольных экзотических имен нам встретилось даже такое — Анжелика-варум!

Ребенок дошкольного возраста не только с удовольствием играет игрушками, но с не меньшим удовольствием ломает их, чтобы узнать, «что там внут-



Куклы. Германия, конец XIX в. Из книги: De Sike Y. Les Poupées: Une histoire millénaire. Paris, 1998

ри». Пятилетний мальчик более всего ценит машину, которую можно разобрать на части, а потом снова собрать. Девочкам внутренность куклы если и открывается, то случайно, и вызывает чувство страха и ужаса. Это, с одной стороны, страх перед родителями (сломана дорогая игрушка), а с другой — перед тем, что внезапно открывается взгляд ребенка: «Один раз, когда я вынесла Дашу на улицу, то при выходе у нее оторвались ресницы. Тайком от мамы я начала клеивать реснички. В это время, не знаю как, но у меня вылетел один глаз и не полностью, а только зрачок и цветная часть. У меня был шок. Внутри я увидела клей, но подумала, что это внутренность глаза».

Одушевление куклы характерно для детского сознания. Но к старшему дошкольному возрасту у ребенка уже достаточно опыта, чтобы различать куклу, которой приписывается определенная роль в игре, и живого человека. Поскольку «живая» ипостась куклы недоступна для непосредственного наблюдения, появляются мифологические объяснения ее природы: «Я их всех считала живыми, только от рождения обаянными вести двойную жизнь — дневную, «игрушечную», и ночную, «взаправдашнюю». Ребенок прибегает к различным уловкам, чтобы убедиться в правильности своей догадки: «Я верила, что все куклы живые, но они притворяются, а потому ночью сама притворялась спящей, а сама слушала, не выходит ли кто-нибудь из-под кровати, где в коробках жили куклы. Но ни разу ничего так и не услышала, а потому решила, что людям нельзя об этом знать, и старалась скорее заснуть, чтобы куклы могли побегать по комнате, так как считала, что днем им совсем не хватало воли движения». Школьники младших классов в таких случаях используют знакомый по ритуалу «вызываний» способ ночного кормления кукол: «Один раз я оставила, ну, конфету. На следующий день я у всех спрашивала, кто у меня дома был — никто ее не ел. Я думаю, что это кукла, потому что конфета лежала около нее, и она еще была развернута и надкусана».

К 4-5 годам девочка овладевает элементарной логикой простейших игровых действий, соответствующих взятой на себя роли. В это время кукла выступает в качестве партнера, и возникающие в игре субъектно-объектные отношения имеют самостоятельный характер. Играющий ребенок еще не нуждается в диалоге. Слово в такой игре имеет программирующий характер, помо-

гающий произвести необходимый набор и последовательность действий: «Сейчас я тебя одену, умою, накормлю, и пойдем гулять». Присутствие взрослых во время таких игр не мешает ребенку.

Возраст 5-6 лет связан с новыми интересами ребенка, которые и определяют дальнейшую динамику игры с куклами. В это время девочку уже не удовлетворяет игра в одиночку. Возникает потребность в субъектно-субъектных отношениях. Партнером в игре становится не кукла, а другая играющая девочка. Но субъектно-субъектные отношения в игре устанавливаются с помощью кукол, «играющих» определенные роли. Диалоги в течение одной игры могут повторяться несколько раз. Когда возникает затруднение с подачей игровой реплики, играющие помогают друг другу:

«Здравствуйте. Проходите. Попейте кофе, чай. Как у вас дела? [Пауза. Толкает подружку в бок]: Ну, говори, как у тебя дела?

— Хорошо...

— Как живете? [Опять пауза]

— Хорошо.

— У меня обстановка новая. Шкафчик новый.

— Красивый...

Игровое пространство в таких играх специально не организуется: девочки играют в любом свободном месте. Однако присутствие взрослых уже нежелательно. Они могут быть рядом, но на некотором расстоянии (чаще всего мамы располагаются на кухне, а дети в комнате).

Школьный возраст изменяет социальную ориентацию ребенка. Отношения со сверстниками усложняются. Новый опыт не может не сказаться на игре. Игровая группа значительно увеличивается в ней объединяются от трех до шести-восьми девочек. Игра происходит во дворе или в подъезде дома. Игровое пространство тщательно обустраивается. Участники игры приносят с собой или достают из укромных мест заранее припрятанный материал для строительства общего дома. Нам пришлось наблюдать, как сооружался такой дом на спортивной площадке школьного двора. Основой сооружения стали брусья. Несколько девочек натягивали на них одеяла, другие в это время делали картонный настил для пола. Затем на полу были расстелены большие цветные лоскуты — «ковры», символизирующие собой отдельные квартиры.

Если в дошкольном возрасте ребенок в игре (как и в процессе рисова-

ния) воспроизводит мир таким, каким он его знает, школьник моделирует пространство, воплощая в нем представление об идеальной норме. Когда палатка являет собой городской многоквартирный дом, в непосредственной близости от него располагается «Диснейленд» с многочисленными аттракционами. В сельской местности игровое пространство изображает собой не деревенский дом, а городскую квартиру со всеми удобствами. В игре акцентируется на этом особое внимание. «Гостям» демонстрируют все детали такой квартиры: «Вот здесь у нас прихожка, здесь — туалет, здесь — ванна, здесь — душ, здесь — телефон. Там — детская. Это — вторая детская, для маленького».

В возрасте 8-9 лет ребенок испытывает потребность иметь собственное место в доме. Недаром во всех игровых домах, в первую очередь, определяется пространство нескольких детских комнат. Вместе с тем трансформация игрового пространства определяется степенью самостоятельности играющих детей. Младшим школьникам уже разрешается без взрослых гулять по ближайшей улице, навещать друзей, живущих в соседних домах. «Помню, мы с подружкой любили путешествовать. У Наташи в комнате висела большая карта, мы оттуда брали названия. Наш большой девятиэтажный дом был Ульяновск, соседний дом — Куйбышев, дальний дом — Москва. Мы сажали всех кукол на коляски и отправлялись в путешествие. Квартиры дома — это улицы, комнаты — дома...»

Изменения, происходящие в сюжете игры у младших школьников, на первый взгляд, мало заметны. Собираясь вместе, девочки 8-9 лет так же кормят, пеленают кукол, укладывают их спать, гуляют с ними, т.е. проигрывают роль, которой овладевали постепенно с младшего дошкольного возраста. Однако в игре создается не столько модель семейных отношений, сколько модель взаимоотношений в женском сообществе. Информанты так говорят об этом: «Мы играли вместе, а куклы были только поводом для общения. На первый план вышли люди». Сюжет игры определяет содержание игровых диалогов. Происходит дальнейшее овладение субъектно-субъектными отношениями, но теперь уже в условиях коллектива, где необходимо вступать в диалог с несколькими партнерами.

В группе, состоящей из четырех человек, одна из девочек имитирует телефонный звонок, поочередно спрашивая подруг: «Пойдем гулять с детьми?»

После быстрых сборов играющие дети выстраиваются с кукольными колясками в ряд и выходят на прогулку. Девочка, начавшая игру, произносит: «Я сегодня купила маленькому носочки, хорошие, хэбэшные». Вторая: «А я на рынке купила мягкие кожаные пинетки». Третья: «А я измучилась совсем. Бегаю, бегаю, никак не могу найти коляску. Из этой она [показывает на куклу] совсем выросла».

В этих играх, как правило, изображается семья с ярко выраженным лидерством женщины. Наличие отца подразумевается, но его роль в воспитании ребенка еще не осознается. Если об отце упоминают, то вскользь — это внесюжетный персонаж, о котором достаточно сказать: «ушел на работу». В городе мальчики редко играют в куклы. Но и в сельской местности, если дети разбиваются на пары и появляются мальчики, которым поручается роль папы, эта роль оказывается предельно пассивной: «папа» «уходит на работу» и непроизвольно выходит из игры. «Мамы» же играют целый день: готовят еду, обсуждая меню, отводят детей в детский сад, бегут на работу, идут в магазин, занимая очередь друг для друга, стирают белье и т.п.

Для 8-9-летних детей эти игры — последние, в которых отыгрывается роль мамы, пестующей своего ребенка. Постепенно им открывается значимость других ролей. В подростковом возрасте девочки охотно играют в школу. При этом акцент игры переносится с действий с куклами на организацию «учебного процесса». Эти игры в определенной мере выполняют и компенсаторную функцию: «Рассаживали всех кукол и делали для них все задания, специально делая ошибки. Потом исправляли».

В младшем подростковом возрасте девочка внимательно следит за поведением взрослых девушек, проецируя на них свое близкое будущее. В соответствии с этим изменяются и ценностные акценты при игре с куклами. Всеобщим увлечением в этом возрасте становятся бумажные куклы — самодельные рисованные или тиражированные типографским способом. Игра с бумажными куклами не требует группового общения. С ними играют или в одиночку, или вдвоем. Рисованные куклы — изображение современных девушек или принцесс. Смысл игры заключается в том, чтобы собрать для кукол приданое. В нарядах, в рисованных кукольных домиках воплощается представление о том, что необходимо в иде-

але иметь девушке: «Мама всегда удивлялась, как много я бумаги перевожу, как она говорила "впустую", но я-то знала, что это не так. Я наряжала своих кукол в самые разные одежды: у них были и строгие деловые костюмы, и элегантные вечерние платья, и уютные домашние халаты разных моделей, и много еще чего. Рисовала интерьеры в разных комнатах. "Комната" — тетрадный разворот».

Однако увлечение бумажными куклами быстро проходит: с ними не разыграть сложный сюжет, их неудобно держать в руках, они легко мнутся и рвутся. Между тем потребность в игре с куклами остается, поскольку в прошлом игровом опыте отыграны далеко не все важные роли, представляющие для ребенка интерес. Современная студентка вспоминает: «Для игр мне не хватало кукол-мальчиков. Без них не хватало полной картины человеческих отношений». В дошкольном и младшем школьном возрасте дети легко выходят из подобного затруднения. Мальчиков в игре изображают с помощью мягких игрушек; «Плюшевые игрушки тоже в семье участвовали: зайц, мишка-панда — мальчики, куклы — девочки». В играх подростков сюжеты меняются. Куклы изображают не детей, а взрослых девушек. В новых играх необходимы куклы-«юноши», и мягкие игрушки на эту роль явно не годятся.

Производство кукол в Советском Союзе исходило из педагогических установок, согласно которым отношения между полами не могли быть сферой интересов детей среднего школьного возраста. Фабрики игрушек изготавливали кукол-«девочек» или бесполок пупсов. Издержки пуританских представлений подросткам приходилось корректировать самостоятельно: «"Мальчиком" у меня стала немецкая кукла Катюша. Она была в бархатном брючном костюме и черной шляпе. Я постригла ей волосы, и получился симпатичный мальчик». Кукол-«девочек» тоже приходилось «усовершенствовать»: уж слишком они были не похожи на современных девушек, которым хотелось подражать. «Свою старую немецкую куклу я разукрасила "под панкушу", нарисовала ей стрелки на щеках и на руках, сшила драные джинсы, кожаную жилетку. У меня появилась кукла-неформалка».

Но существенным образом игра изменилась, когда в России появились куклы-«барби». Они оказались той игрушкой, в которой так нуждались под-

ростки: «В мое время как раз только появились куклы-"барби". С "барби" игра принципиально другая. Она была тем идеалом, к которому так стремились маленькие девчонки. Она воспитывала чувство вкуса, на нее одевали любую одежду, а только самую красивую. Тут уж я не мама — я за кулисами, меня нет, а куклы — девчонки лет по 20. Ее уже не накажешь за какую-то провинность, не поставишь в угол»; «В 10 лет мне подарили куклу-"барби". Я назвала ее Мери. Мои прежние куклы, которые были мне дочками, стали интересовать меня все меньше, а Мери стала для меня идеалом женщины: она всегда одевалась по моде, выглядела "на все сто", и вела она себя, конечно, как настоящая леди».

В играх теперь проигрывается жизнь взрослых девушек, которые, собираясь вместе, ходят по магазинам, обсуждают моду, бывают на пикниках и дискотеках. Для этих игровых сюжетов куклы-«юноши» особенно нужны. Когда на российских торговых рынках появляется импортная кукла-«кен», «барби» и «кен» воспринимаются детьми как жених и невеста: «У всех "барби" обязательно был муж. Для моей Барби (ее так и звали) специально шилась различная одежда. У нее было все: от шубы до нижнего белья. Были даже спальные мешки и рюкзаки, так как они у меня были спортсменами и ходили в горы с ночевкой. Со своей куклой я ходила гулять. Зимой я одевала ей шубу, шапочку, сапожки, в этом она и ходила у меня по снегу. Когда начиналась метель, ее засыпало снегом, но бесстрашный Кен ее обязательно спасал».

В этих играх снова появляются маленькие пупсы, и игра «в семью» проигрывается на новом уровне: папа-«кен» уже не статист в игре, он заботится о маме, принимает участие в воспитании детей и т.п. С появлением «кенов» реабилитируется участие мальчиков-подростков в играх с куклами. С «кенами» мальчики играть не стыдно. В глазах детей это вполне достойный игровой персонаж, воплощающий представление об идеале мужчины.

В одной из городских квартир мы наблюдали игру, в которой принимали участие две девочки и два мальчика. В распоряжении девочек были три куклы-«барби», мальчики играли двумя «кенами». Игровое пространство представляло собой два дома — женский и мужской. Интерьер женского дома состоял из множества разных вещей: диванов, кресел, комодов, зеркала и т.п. Вся игровая мебель по негласному до-

говору была передана девочкам. Мужской дом выглядел аскетично: два клетчатых лоскута служили условным обозначением спальных мест.

В соответствии с сюжетом игры в одном из соседних домов жили богатые девушки-сестры со своей служанкой, в другом — 30-летний Джек Николсон и 25-летний Том Сойер. Игра начиналась с проигрывания сцены первого знакомства соседей. На стук в дверь выходит служанка Синди и спрашивает:

«Здравствуйте. Вы к кому?»

— Вы говорили, вам нужны охранники?

— Моей хозяйке. [Зовет хозяйку].

Хозяйка [томным голосом]: — Какие красивые кавалеры... Присаживайтесь. Вы кто?

— Мы хотели бы устроиться на работу.

— Я готова принять вас. Завтра приходите на работу в 9 часов».

Этот диалог — завязка романтического сюжета. Далее в игре изображаются свидания молодых людей, вечерние прогулки, танцы на дискотеке и т.п. «Кены» представляют собой галантных ухажеров, а «барби» — воспитанных девушек с чувством собственного достоинства.

Таким образом, появление новых кукол позволяет детям в игре моделировать взаимоотношения между разными полами и вариативные формы будущей жизни.

«Чужеземные» куклы конца XX — начала XXI в. восстановили прерванную после 1917 г. традицию: достаточно вспомнить городских кукол из Сергиева Посада, изображавших «модных барынь, городских дам, военных в роскошных мундирах, франтов и франтих»⁵. Да и в распоряжении каждой деревенской девочки были тряпичные куклы, изображавшие всех членов большой патриархальной семьи от мала до велика.

Примечания

¹ Миллер С. Психология игры. СПб., 1999. С. 251.

² Описание динамики этого процесса см.: Эльконин Д.Б. Психология игры. М., 1999.

³ Там же. С. 68—69.

⁴ Лотман Ю.М. О редукции и развертывании знаковых систем (К проблеме «фрейдизма и семиотической культурологии») // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн, 1992. С. 382.

⁵ Дайн Г.Л. Русская народная игрушка. М., 1981. С. 113.

М.С. КОСТЮХИНА

ПОХОРОНЫ КУКЛЫ, ИЛИ БЕССМЕРТИЕ КЛИШЕ

Детскую литературу отличает особая высокая степень клишированности. Многие клише начали складываться уже в конце XVIII в. Постепенно их набор расширялся. В середине XIX в. в поле зрения детской литературы попадают игрушки. К началу XX в. оформилась целая система клише, связанных с их образами. Первое место в этой системе занимает кукла. Много из того, что видит в ней литература, принадлежит к разряду общих мест, кочующих из произведения в произведение. Чаще всего клише связаны с фарфоровыми куклами.

Фарфоровая кукла — царица в игрушечном мире русской детской литературы. Она может быть объектом восторженного поклонения или уничижительного презрения. Это и определяет основной набор литературных клише: ангел-спаситель, светская дама, бездушная кокетка. В основе литературного образа куклы лежат ее «природные» данные. Не устает поражать сходство куклы с человеком: лицо, фигура, одежда. Именно такое сходство вдохновляет писателей на создание историй об оживших куклах и красавицах, ставших куклами. Не раз воспета красота куклы — ангелоподобная, соединяющая черты невинного ребенка и изощренной светской красавицы (голубые глаза, яркие губы, нежный румянец, волна локонов). Вот типичное, все сотканное из общих мест описание фарфоровой красавицы: «За громадным зеркальным стеклом, среди массы всевозможных игрушек стояла кукла, величиной с трехлетнего ребенка. Длинные локоны льняного цвета падали ей на плечи; большие голубые глаза глядели весело на детей; громадная розовая шляпа, с перьями и бантами, сидела набок; шелковое розовое платье, всё в кружевах, с пышными складками падало на толстые ножки в розовых чулках и настоящих кожаных башмачках; на груди у куклы был припилен ярлычок с надписью: "заводная, цена 35 р."» (Н. Лухманова, «Не сказки», 1895).

Все здесь отвечает общему для всех клише стандарту кукольной красоты. Этот стандарт известен и русской классике (вспомним портрет Ольги Лариной: «Глаза, как небо, голубые, / Улыбка, локоны льняные»). Но то, что «снижает» героиню, украшает куклу: она должна обладать известным набором признаков — от льняных локонов до шелкового платья. В подобном наборе причудливо сочетаются эталоны детского здоровья (толстые ножки, румяные щечки) и женской привлекательности.

Особое внимание в литературе уделяется костюму куклы. Он говорит о принадлежности фарфоровой барышни к высшему свету, т.е. подчеркнута семиотичен. Представления о том, как должна выглядеть великосветская красавица, подвержены влиянию моды, и литература это в подробностях отражает: «У куклы Веры одно платье розовое с бантиками, другое синее со шнурами, а на ней светло-коричневое, в оборках, ворот обшит кружевом, в руках все, на шее медальон, а ботиночки коричневые с голубыми бантиками» (С. Макарова, «Зимние вечера», 1885).

Любопытно, что описание кукольного костюма в книгах уже покойных детских авторов менялось издателями в духе моды, словно фарфоровая кукла продолжала вечно жить, следуя переменчивым вкусам.

Представления о кукольной красоте воплощают идеал, характерный для буржуазной культуры: именно так должен выглядеть высший свет в глазах буржуа. Его недоступность и экзотичность отражается и в «заграничных» именах кукол: Милльфлер, Марго, Анетт. Детская литература зачастую утверждает такой идеал: «Когда у маленькой Нелли спросили, какую она хочет куклу, она отвечала: "Важную барыню!" И уж действительно достали же ей важную барыню. Тальца тоненькая, платье голубое, атласное, сшито по моде, сзади волочится огромный парадный шлейф, а спереди выглядывают такие прелестные маленькие ножки, в тонких чулочках и хорошеньких красных сапожках! Повсюду бантики, кружева, светлые пуговицы!.. А сколько драгоценностей! На обеих руках по

МАРИНА СЕРГЕЕВНА КОСТЮХИНА, канд. филол. наук; Российский гос. пед. университет им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург)

браслету, на шее бусы жемчужные, в ушах блестящие серьги» (П. Незванов, «Детские рассказы», 1883).

«Кукольная красота» — исходная база для всех клише, связанных с образом куклы. Первое из них мы определили как ангел-спаситель, спускающийся в трущобы нищих. Детские писатели часто воспроизводят такую ситуацию: богатая кукла попадает в руки бедного ребенка. Еще литература сентиментализма открыла, что все добродетели кроются не в княжеских дворцах, а в жилищах бедных. В детской литературе честь этого открытия принадлежит фарфоровой кукле. Две куклы из одного магазина оказались на разных полюсах материального благополучия (Т. Щепкина-Куперник, «История двух кукол», 1905). История эта изложена в переписке двух кукол. Красавица Марго попадает в княжеский дом, ее подружка Анетт — в каморку водовоза. Поначалу Анетт горько оплакивает свою судьбу. Но постепенно характер ее писем меняется. Бедная девочка бережно и ласково обращается со своей куклой, находит время сшить для нее из лоскутков обновки. Зато юная княжна не ценит и не бережет свою куклу. Несчастная Марго пишет своей приятельнице: «Чего мне не хватает, спрашиваешь ты? Той ласки, той любви, которой ты, я вижу, не умеешь ценить!.. Тебя любят, тебя балуют, тобой восхищаются; глаза этих бедных людей с нежностью на тебя смотрят, грубые руки гладят тебя с любовью по шелковистым твоим темным кудрям. До моих золотистых локонов, которые ты так любила, никто не коснулся ласково; и мне холодно, и я одинока в этих роскошных комнатах, сидя на атласной мебели!»

Попав в мир нищих и обездоленных, фарфоровая кукла становится их спасителем. Такое клише свойственно «рождественской литературе», эксплуатирующей сходство куклы с ангелом. Кукла подталкивает своих богатых владельцев на ангельский жест: осчастливить подарком бедного ребенка. Расставание с ней требует душевной щедрости. Жест становится жертвой. И происходит чудо: бедные богатеют, больные выздоравливают, а бездомные обретают дом. Чувствительная девочка отказалась от обещанной в подарок куклы, чтобы спасти бедное семейство. Рождественская история завершается по-сказочному: бедные дети разбогатели и купили для своей благодетельницы «красавицу Дору» (В. Андреевская, «Красавица Дора», 1904).

Кукла может подружить бедного и богатого ребенка: в ней, как сказано, живет ангельское начало, роднящее всех детей. И тут уже делается безразличным их социальное положение: они тянутся друг к другу, будто бы ведомые самим ангелом. Так произошло в рассказе Т. Щепкиной-Куперник «Милльфлер» (1905). Богатая девочка позволяла бедной играть с самой дорогой куклой. Память об этом бедняжка сохранила на всю жизнь. Фарфоровая кукла помогла подружкам узнать друг друга много лет спустя, когда бедная стала обеспеченной дамой, а богатая испытала много лишений. В память о детской дружбе, символом которой была фарфоровая кукла, рассказчица взяла на себя заботу об обедневшей подружке.

На фоне таких историй наибольшим правдоподобием обладала кукла, тогда как обстоятельства складывались самым нереальным образом. Лишь писатели-классики были способны преодолеть инерцию клише и преобразить ситуации, ставшие расхожими в массовой литературе. В очерке Ф. Достоевского «Елка и свадьба» (1848) девочка с богатым приданым и сын бедной гувернантки увлеченно играют в роскошную фарфоровую куклу, полученную девочкой в подарок. Но в дальнейшем жизнь расставляет все по своим местам: богатой наследницей распоряжаются, как куклой, — она продана замуж за состоятельного старика. Распространенное клише — игрушка объединяет бедных и богатых детей — у Достоевского прочитывается иначе: это возможно лишь на короткий миг, и кукла не способна снять жизненные противоречия.

Кукла сыграла благотворную роль в драматической истории детей подземелья (В. Короленко, «В дурном обществе», 1885). Привычная антитеза бедной и богатой девочки осложнилась тем, что благополучная Соня и девочка из подземелья Маруся — обе сиротки, лишившиеся матерей. Кукла должна была сыграть привычную роль — стать ангелом-спасителем и согреть их жизнь материнской любовью. Вот почему во время Марусиной болезни рассказчик надеялся на то, что поможет ему в беде кукла. И поначалу казалось, что клишированное чудо произошло: «Действие этой нарядной фаянсовой барышни на нашу больную превзошло все мои ожидания. Маруся, которая увядала, как цветок осенью, казалось, вдруг опять ожила. Она так крепко меня обнимала, так звонко смеялась, разговаривая со своей но-



В иллюстрациях к книге «Детские радости и веселье» (конец XIX в.) девочки отличаются от своих кукол только ростом. Играя с куклами, они повторяют слова и жесты дам из высшего света

вой знакомой... Маленькая кукла сделала почти чудо: Маруся, давно уже не сходявшая с постели, стала ходить, водя за собой свою белокурую дочку, и по временам даже бегала, по-прежнему шлепая по полу слабыми ногами». Однако, как оказалось, «фаянсовая барышня» лишь на мгновение скрасила жизнь умирающего ребенка. Но то чудо, которое литература связала с ангельской красотой игрушки, все-таки произошло: история с Сонин куклой послужила сближению отца и сына, разобщенных смертью матери. Традиционные клише оказались переосмысленными.

Кукла воплощает не только небесное, но и земное начало. С этим связано еще одно клише: кукла олицетворяет идеальную женскую судьбу. Красивая, богатая, знатная, она манит девочку благами будущей счастливой жизни. Играя с куклой, ребенок общается к ним уже сейчас, примеривая судьбу взрослой женщины, о которой мечтает каждая девочка.

Играя с куклой, девочка разыгрывает сюжеты из будущей семейной жизни, более того — усваивает уроки светского поведения. А. Пушкин в «Евгении Онегине» с иронией заметил:

Охоты властвовать примета,
С послушной куклой дитя
Приготовляется шутя
К приличию — закону света,
И важно повторяет ей
Уроки маменьки своей.

Показательно, что «куклы даже в эти годы Татьяна в руки не брала»: романтической героине чужды светские интересы.

Детские наивные представления о женском счастье вызывают сентиментальную улыбку: дети как бы слегка передразнивают взрослую жизнь. Подражая свадьбе, дети скользят лишь по внешней ее стороне, они увлекаются нарядами, отдельными словами и жестами. Так, в повести В. Андреевской «Записки куклы» (1908) девочки играют в свадьбу: кукла Милочка выходит замуж за фарфорового графа Красоткина. Жених разбился, выпав из кареты, — и свадьба мгновенно превращается в похороны. «Милочка овдовела!» — трагическим шепотом произносит одна из играющих, и остальные с увлечением подхватывают: «Овдовела! Овдовела!» Подвенечное платье тут же меняется на траурное, и веселая игра продолжается.

Игра в похороны всегда приводит детей в отличное настроение, и оживает старинная мифологема «веселых похорон». С воодушевлением соорудив «хорошенький гробик», дети погребают закутанную в розовое тафтяное одеяльце погибшую куклу (де Сегюр, «Приключения Сонички», 1864). На могиле они сначала поливают цветочки, а затем начинают обливаться водой сами. Завершается рассказ фразой: «Никогда еще не было таких веселых похорон».

Клише светской дамы способно обнажить холодность этикета взрослых, но детская литература далека от обличения. Дети, играющие в куклы, за которыми скрываются светские дамы, не могут быть до конца чопорными — детская непосредственность все время вырывается наружу. Две сестры выводят на прогулку красавицу куклу. Они гордо выступают, воображая себя взрослыми. По пути им встречаются подружки, бросающиеся с радостными криками к кукле, но обладательницы куклы сурово их останавливают: воспитанным дамам неприлично на улице так бурно выражать свою радость (А. Доганович, «В гостях у куклы», 1898).

Особую роль играет клише куклы/светской красавицы в той области детской литературы XIX в., где рекламировались и утверждались официальные эталоны великосветской и буржуазной жизни. Дети здесь — маленькие леди и джентльмены, безукоризненно владеющие всеми тонкостями светского поведения. Их одежда, прически, манера держаться скопированы со

взрослых модных журналов. Но в иллюстрациях такие эталоны воплощены опять-таки в фарфоровых куклах, и юные светские красавицы наделены кукольной красотой. «Именинный бал» (имя автора и год издания не указаны) — роскошный экземпляр такого издания, выпущенный издательством М. Вольфа. На этом балу дети ведут себя, как фарфоровые куклы. Этому вполне отвечает манера повествования: «Большая Лиза отлично танцует, но и малютка Катя в голубом платьице очень мила. Дальше Виктор важно приглашает девочку с веером, а гимназист Николай рассказывает двум большим девочкам, как они славно играют в войну. Нигде не слышно ссоры, все весело, на всех лицах улыбка».

В поведении этих кукольных детей на балу есть нечто заученно-механическое. Именно такие куклы появились впервые в немецкой романтической литературе, но получили противоположную оценку. Так возник романтический сюжет подмены живой девушки механической куклой, имеющий трагическую развязку: гибнет влюбленный в нее юноша. С этим сюжетом русский читатель встретился в повести Э.Т.А. Гофмана «Песочный человек» (1817) и в произведении А. Погорельского «Двойник, или мои вечера в Малороссии» (1828). У В. Одоевского ставший традиционным сюжет связывается с проблемами воспитания. В «Сказке о том, как опасно девушкам ходить толпою по Невскому проспекту» (1833) показано, как «басурманское воспитание» творит из русской красавицы французскую куклу.

Так в романтической литературе намечается клише куклы/бездушной красавицы, кокетки. В детской литературе оно дает кукле отчетливо отрицательную оценку. Таковая была особенно характерна для детской назидательной литературы. В начале XIX в. светская дама поучает маленькую дочь:

И так прошу тебя стараться
Себя от кукол отличать;
Нарядом меньше заниматься,
А больше ум образовывать.

(М. Даргомыжская, «Подарок моей дочери», 1827).

Полвека спустя такой куклой пугают девочку, предрекая ей незавидную судьбу:

Милая девочка! Куклой
Любо тебе забавляться,
Бойся, однако, чтоб вечно
Куклой тебе не остаться.

(«В игрушки играйте, а книжку читайте», изд. М. Вольфа).

В семьях, где к воспитанию детей подходили серьезно, фарфоровая кукла была не в почете: считалось, что она приучает девочку к легкомысленной светской жизни. Примером может служить свидетельство из воспоминаний о детстве, относящемся к середине XIX в.: «Дядя раз прислал мне между умными играми и книжками (как повести Зонтаг, журнал и рассказы Ишимовой) великолепно разодетую куклу в балном наряде с розовыми цветами. Маленька эту куклу спрятала в отдаленный ящик своего комода, и она буквально потонула для меня, и я только украдкой видел ее, когда, не замечая моего присутствия, открывали заветный ящик, где она была запрятана» (Н. Грот, «Из семейной хроники, воспоминания для детей и внуков», 1900).

Родители стремились защитить свою дочь от влияния расхожего типа светской кокетки. Интересно, что такую куклу можно встретить в произведениях разных художественных направлений: от следующих принципам реалистического изображения жизни (где она воспроизводится порою с натуралистическим правдоподобием) до неоромантической литературы, поднимающей над действительностью. Всюду сравнение с куклой свидетельствует об избалованности, капризности, душевной черствости героини. В произведениях Л. Чарской такие сравнения стали клише в описаниях отрицательных героинь: «Белокурая, нежная, с длинными вьющимися локонами, перевязанными розовыми бантиками у висков, с капризно вздернутой верхней губой, она казалась хорошенькой фарфоровой куколкой. На ней было наде-то очень нарядное белое платьице с кружевным воланом и розовым же кушаком» (Л. Чарская, «Записки маленькой гимназистки», 1911). Такая девочка-куколка оказалась настоящей мучительницей для бедной сиротки.

Для А. Анненской, писательницы из другого литературного лагеря, фарфоровая кукла получает схожую оценку («Анна», 1881). Пока Анна живет в деревне у бабушки, это добрая и веселая девочка. Но вот она попадает в город в великосветскую семью. Начинается перерождение дикарки в светскую барышню, девочки — в куклу. Модные наряды сковали ее физически, дорогие игрушки парализовали ее воображение. Там, в деревне, у Ани была всего одна тряпичная кукла, которой она увлеченно играла. Здесь, в городе, много фарфоровых кукол, которые закрывали глаза и говорили «папа-мама». Они вну-

шали девочке чувство ужаса — так же, как и кукольное хозяйство, составленное из хрупких и дорогих предметов. Пугают девочку не только куклы, но и то, как с ней обращаются: «как будто она была хрупкая парижская кукла, не умевшая шевелить ни ногами, ни руками». В результате городского воспитания девочка чуть не превратилась в такую куклу. Все изменилось, когда богатые родственники решили от нее избавиться, выбросив ее из дома, как куклу. Возвращение в родную деревню становится для Ани обретением подлинных ценностей: выросши, она готовится стать народной учительницей.

Если в XIX в. фарфоровая кукла стала достоянием определенного круга клише, то в культуре Серебряного века она выходит из этого круга и попадает в пеструю компанию арлекинов, паяцев, матрешек, китайских болванчиков. Фарфоровая кукла кружится в веселом и одновременно печальном карнавале. Ее ангельская красота свидетельствует о присутствии неземного, хрупкость фарфора символизирует обреченность красоты, изысканность наряда противостоит бытовой приземленности. У куклы есть живая душа. В «чистом виде» это воплощается в ставшем популярным образе феи кукол (К. Бальмонт, М. Пожарова).

В последний раз старые клише фарфоровой красавицы оживают в сказке А. Толстого «Золотой ключик, или приключения Буратино» (1936). Мальвина обладает всеми добродетелями и пороками литературной куклы. Она ангелоподобная красавица с небесно-голубыми волосами, умывающаяся жемчужной росой и пудрящаяся цветочной пылью. Одновременно Мальвина капризна и самонадеянна. Подобно светской красавице, она обладает кукольным сердцем. Но пройдя сквозь жизненные испытания, Мальвина избавляется от кукольной самовлюбленности. Сквозь облик фарфоровой куклы проступают черты живой девочки.

Со всеми традиционными клише фарфоровой куклы решительно расправилась молодая советская литература. Богатая кукла превращается в барыню, которая эксплуатирует пролетарские игрушки. В сказке С. Городецкого «Бунт кукол» (1925) пролетарий Степка-Растрепка поднимает восстание, свергнувшее власть богатой куклы. Ей приходится выполнять тяжелую работу:

Твоя песенка спета!
Вся власть советам,
А барыням — метелка,
Утюг и иголлка.

Еще решительнее ополчился на кукол А. Неверов в сказке «Как жили куклы и что сделал оловянный солдатик» (1926). Стандартные приметы кукольной красоты превращаются в компромат, а кукла — в откровенную злодейку: «Разбойник! — замахнулась Кларочка, чтобы ударить Панфилова фарфоровой ручкой, но Панфилов недаром назывался солдатом. Он ловко отшиб Кларочку коленкой в грудь и, в свою очередь, замахнулся прикладом». В конце сказки фарфоровые куклы под ружьем идут на первомайский парад, дрожащими голосами выводя «Смело, товарищи, в ногу».

Гораздо тоньше обращается с традиционными клише Ю. Олеши в сказке «Три толстяка» (1928). Фарфоровой кукле противопоставлена живая девочка, лишь играющая роль куклы. Это не мешает писателю поэтизировать облик фарфоровой красавицы: она похожа на «розовый свежий букет, перевитый лентами», ее легкие шаги звучат не громче падения лепестков. Слышны здесь отголоски и представлений Серебряного века: с фарфоровой куклой связывается идея бренности уходящего мира. И советский акцент: кукла уничтожена восставшими гвардейцами: «Ее платье было изорвано, на груди чернели дыры от сабельных ударов. Еще час тому назад она умела сидеть, стоять, улыбаться, танцевать. Теперь она стала простым чулком, тряпкой. Где-то в горле у нее и в груди под розовым шелком хрипела сломанная пружина, как хрипят старые часы раньше, чем пробить время».

Гибель куклы-аристократки в восстании масс тоже стала клише в советской литературе. Воспитательница детского сада в поэме П. Когана «Первая треть» (1940) призывает детей сокрушить буржуазию — кукол. Начинается расправа:

Сначала кукол били чинно,
И тех не били, кто упал,
Но пафос бойни беспричинной
Уже под сердце подступал <...>
Володя тоже бил. Он кукле
С размаху выбил правый глаз,
Но вдруг ему под сердце стукнула



Иллюстрация М. Добужинского к книге Ю. Олеши «Три толстяка» (издание 1928 г.). Гвардейцы похожи на убийц, а кукла — на невинную жертву

Кривая ржавая игла.

И показалось, что у куклы
Из глаз, как студень, мозг ползет,
И кровью набухают букли,
И мертвечиной несет,
И рушит черепа и блюда,
И лупит в темя топором
Не маленькая революция,
А преуменьшенный погром.

Так складывается последнее клише в образе фарфоровой куклы: она становится олицетворением старого мира, который безжалостно разрушается до самого основания. Мы начали с клише, так или иначе связанных с образом ожившей куклы — то как ангела небесного, то как светской красавицы, а закончили самым последним, связанным с гибелью и разрушением.

Это, однако, не означает, что старые клише были бесповоротно забыты. Похоронена кукла, но не клише кукольной красоты. Они продолжают жить в литературе и для детей, и для взрослых. В стихотворении Н. Заболоцкого «Детство» (1957) кукольная красота девочки таит в себе таинственную прелесть будущей женской судьбы:

Огромные глаза, как у нарядной
куклы,
Раскрыты широко под стрелами
ресниц,
Доверчиво ясны и правильно
округлы,
Мерцают ободки младенческих
зениц.

Так история клише стала отражением истории отечественной культуры.

Е.Е. ЖИГАРИНА

ВАРИАТИВНОСТЬ ПОСЛОВИЦ
В ИХ СОВРЕМЕННОМ БЫТОВАНИИ

Традиционные публикации пословиц не содержат речевых контекстов, в которых употреблялись пословичные суждения. Мы же записывали в 1998—2004 гг. паремии, фиксируя содержащиеся их речевые ситуации¹.

Ситуации были объединены в блоки: «Больница» — неврологическое отделение медсанчасти «Ульяновскавто-транс», отделение абдоминальной хирургии Ульяновского областного клинического онкологического диспансера; «Университет» — Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова; «Семья» — в эксперименте участвовала семья, состоящая из трех поколений.

В паремиологических исследованиях неоднократно отмечалось, что пословицы представляют собой изречения с замкнутой формой клише, т.е. предложения, «состоящие из одних постоянных членов и потому неизменяемые и недополняемые в речи»². Опыт показывает, что в устной традиции пословица весьма пластична. Пословичный фонд состоит из совокупности многочисленных вариантов. Вариативность, изменчивость — один из основных признаков пословицы.

По критерию устойчивости-изменчивости можно выделить три группы пословичных вариантов.

I. Наиболее устоявшиеся варианты — это не абсолютно неизменный ряд пословиц, а пословицы с наиболее частым употреблением в какой-то определенной форме.

Ж1 (52): Ну шубу-то я соседям отдала, шаль пухову туда же...

Ж2 (15): Зачем?

Ж1: Ну у меня же квартиранты! А вдруг пропьют, а вдруг что! *На Бога надейся, а сам не плошай!*

Наиболее устоявшиеся варианты — это тексты, имеющие относительно стабильную употребительную форму. Например: *Баба с возу — кобыле легче; Все на свете к лучшему; Не все коту масленица, будет и великий пост* и т.д.

Г.Ф. Благова выделяет 14 возможных видов изменения пословицы в речи на основании сравнения записей пословиц от своей матери с текстами из классических сборников. Одну из разновидностей исследователь определяет как

«лексические изменения отдельных словоформ в пословице»³. Синонимическая замена отдельных элементов пословицы по отношению к наиболее устойчивому варианту является естественной формой бытования текста.

II. Пословицы, меняющие лексический состав при сохранении синтаксической модели. Например: *Едет беда на беде и бедою бедой погоняет; Беда бедою родит, бедой погоняет.*

Ж1 (35): А твой мальчик как учится?

Ж2 (35): Да плохо! У моего Дениса — *тройка на тройке и тройкой погоняет!*

Беседа двух рыбаков.

М1 (54): Я на ближнем озере поймал там окуней — хороши. А на дальнем — нет.

М2 (53): А что рыбаки говорят?

М1: Да что они говорят! Я не верю ни одному слову! Там *болтун на болтуне и болтуном погоняет!*

Эта группа вариантов у Г.Ф. Благовой выделена как «воспроизводство пословиц по типовым моделям (при фронтальном изменении лексики)»⁴. При образовании этих вариантов формальная структура и глубинная семантика не изменяется, но меняется характер образа. Например: *Была бы спина, а плоть найдется; Было бы корыто, а свиньи найдутся; Была бы голова, а виши будут* и т.д.

Благова выделяет также возможность синтаксических изменений при вариативном использовании пословиц. Нам кажется, что в тех случаях, которые исследователь обозначает как изменение типов подчинения, происходит не изменение конкретной пословицы или наиболее устоявшегося варианта, а идентичное или похожее лексическое наполнение накладывается на разные синтаксические модели. Примеры из работы Г.Ф. Благовой: *Как мне жениться, так и ночь коротка; Как старому жениться, так и ночь коротка; Бедному жениться на дворе не красно*⁵ и т.д.

Стоит также выделить группу вариантов, в которых происходит кардинальное изменение пословичного образа при сохранении логической структуры. При этом исходный текст или модель очевидны.

М. Задорнов в авторской программе:

Американцы — народ особенный. Там поговорить с человеком не о чем — а вместе они умная страна. Русские же — с точно-

стью до наоборот. Разговоришься с любым — все! *Кулибин с Тимирязевым и Менделеевым погоняет!*

Но бывают случаи, когда новообразования появляются на основе наиболее устоявшихся вариантов. В этом случае при замене отдельных компонентов проявляется новый, чаще всего иронический смысл.

Разговор студентов.

М (21): Ленка! Я новую пословицу придумал!

Ж (22): Ну-ка, ну-ка!

М: *Делу — время, потехе — пространство!*

Количество новообразований невелико: приблизительно: 5% от общего фонда, но существование тенденции к образованию новых текстов на основе моделей этой группы — несомненно.

III. По отношению к традиционным пословицам можно говорить также о трансформированных текстах.

Первой попыткой сгруппировать их определенным образом является работа Е.Н. Саввиной, в которой выделены следующие виды трансформаций: «Добавление каких-либо элементов, устранение (опущение) каких-либо элементов, т.е. сокращение клишированного выражения, либо подстановку каких-либо элементов вместо тех или иных уже имеющихся, либо перестановку тех или иных элементов внутри клишированного выражения»⁶.

Это немногочисленная группа вариантов. Из 577 собранных текстов нашего фонда их всего 93, т.е. примерно 16%. Для них характерны следующие виды трансформации:

1. Ломка пословицы, при которой происходит подмена слов, порождающая игровой характер. В таких текстах элементы пословичного суждения соединяются с современными реалиями. Е.Н. Саввина подобные трансформации называет пословицами с добавлением модализаторов⁷.

М (34) и Ж (19) идут по улице. Коммерческий банк «Венец» — по левой стороне дороги.

М: «Венец» — *всему делу конец!*

Основная функция пословицы в этом контексте — развлекательная. Смеховой эффект усиливается за счет того, что слово «венец», имеющее в пословице устойчивый смысл, в дан-

ном случае приобретает новое конкретное значение.

Ж (49) в больнице: *У кого чего болит... а в нашем отделении — голова...*

2. К ломке инвариантной структуры можно отнести и **сращение**, т.е. соединение в рамках одного предложения частей суждений двух пословиц.

М1 (24) обращается к матери: Свинопаска! Ты связала мне носки?

Ж1 (19) (сестра): Коль! Не плюй в колодец!

М2 (отец): *Вылетит — не поймаешь!*

Развлекательная функция в этом случае тоже главенствующая. Комический эффект создается благодаря нарушению канонической логики текста. Усеченная часть пословицы «Не плюй в колодец...» предполагает вполне определенное окончание («...пригодится воды напиться»). Замена этого окончания второй частью другой пословицы («Слово не воробей: вылетит — не поймаешь») создает переакцентировку образной семантики пословицы, в результате чего возникает комический смысл.

3. Трансформации пословиц с сохранением инвариантной структуры могут происходить:

а) За счет надстройки, при которой к наиболее устоявшемуся варианту добавляется еще одно параллельное суждение. Происходит вторичное создание клише на базе целого высказывания.

М (17) рассказывает Ж (20) о своем деде: М.: Такой глупый — вообще! Придурок!
Ж: *Старость не в радость!*
М: *Молодость — гадость!*

М (24) разговаривает с сестрой Ж (19): М.: В общем... Слушай мою команду! Отставить чтение!

Ж: Как бы не так!

М: Все равно!.. *Тише едешь — дальше будешь, а доедешь — все забудешь!*

Старое клише становится основой нового клишированного текста. При этом семантика текста приобретает в речевом контексте новый смысл.

б) За счет усечения первообразного варианта. В.И. Даль писал, что часть пословицы — это поговорка⁸. При употреблении одной части пословицы, как нам кажется, нельзя говорить о возникновении текста нового жанра, т.к. недостающая часть пословичного суждения легко воспроизводится в сознании.

Разговор подруг-студенток.

Ж1 (21): <...> Короче, вот так там дела и шли.

Ж2 (21): Ну, ты мне только скажи! Я их мигом застрою! Про меня еще в школе говорили: слона на скаку становит, медведя живьем обдерет.

Ж1: *Не говори «гон»...*

Ж2: Это ты о чем?

Ж1: Ну, эксперимент надо поставить: слона выпустить: медведя организовать [смеется].

Мелсестра Ж (55) ставит больному тему: Вам помедленнее поставить? Да уж, поставлю. *Тише едешь...*

Усечение может встречаться лишь тогда, когда пословица представляет собой наиболее устоявшийся вариант, где клишировано не только суждение целиком, но и его отдельные части: *В гостях хорошо, а дома лучше; Как волка ни корми, а он все к лесу глядит*. В противном случае усечение невозможно. Например: *Голова болит — заду легче; Старого учить — что мертвого лечить*.

Г.Ф. Благова выделяет компрессию как разновидность изменения пословицы: «Это один из операциональных шагов, с помощью которого реализуется принцип экономии языковых средств словесной сферы: происходит сокращение объема пословицы, ужатие (ограничение) избыточной информации»⁹.

Существуют пословицы, представляющие собой двучастную структуру (например, $[P(x) \rightarrow P(y); P(x) \rightarrow P(y)]$), где каждая часть пословицы сама по себе как суждение достаточна: *Кобыла — не лошадь, баба — не человек; Молодые дерутся — тешутся, старые дерутся — бесятся; В хлебе не без ухвостья, в семье не без урода*. В отношении этих пословиц (при опущении одной из частей) говорить об усечении неуместно, так как части не взаимоопределены, а сами пословицы часто имеют синтетический характер.

В) При подмене слов, приближающих конкретное значение высказывания к ситуации. Такие пословицы представляют собой минимально измененные традиционные варианты. Заменяются лишь отдельные слова с целью приблизить общее значение пословиц к конкретной речевой ситуации. Е.Н. Саввина называет подобные случаи пословицами с добавлениями актуализаторов¹⁰.

Разговор матери и дочери.

Ж (46) (мать): Опять он насвинничал! Смотри, как отец нагадил! *Чем дальше в лес — тем больше грязи!*

Брат с сестрой идут по рынку.

Ж (19): Коль! Нам какие пробки нужны: по шесть ампер или по десять?

М (24): *Большому кораблю — большие пробки!* По десять!

Другой тип актуализации происходит за счет подмены слов с целью создания смехового эффекта. Искажения исходных высказываний, чаще имеющих отвлеченный характер, несущественны.

Ж (21): Сегодня ночью минус на улице был. Чай, померзло всё. Хотя парник утеплила...

М1 (26) (брат): Да гори все синим пламенем!

М2 (52) (отец): А ты не скажи! *Что посеешь — то и пожрешь!*

Разговор студентов.

М1 (22): Что какой кислый?

М2 (22): Да учиться надоело!

М1: Уже?! *Терпи, татарин, — Тамерланом будешь!*

Анализ показывает, что вариативность и трансформативность — это важнейший признак пословицы в ее живом бытовании.

Приводим таблицу трансформированных пословиц в ситуациях общения, записанных в разных социальных группах:

	Количество ситуаций	Количество трансформированных пословиц
Семья	201	30 случаев = 14,93%
Университет	141	26 случаев = 18,44%
Больница	133	22 случая = 16,54%
Итого	475	78 случаев = 16,42%

Судя по приведенным данным, трансформация пословичных текстов больше свойственна молодежной традиции. Как отмечает А.И. Кравченко, одной из важнейших функций молодежной субкультуры является освоение навыков социального поведения¹¹. Студенческое сообщество в определенной степени идентифицирует себя по принципу противопоставления другим пограничным возрастным группам (детей и взрослых). Речевой эксперимент, связанный с отступлением от традиционных норм, — один из механизмов подобного обособления. Этим можно объяснить и большее количество трансформированных пословиц в блоке «Университет».

Следует также учесть, что 10 трансформированных пословиц в блоке «Семья» записаны от юноши 1975 г.р. и 13 здесь же — от женщины 1953 г.р. (ма-

тери), выстраивающей равноправные отношения со своими взрослыми детьми (1975 г.р. и 1980 г.р.). В блоке «Больница» трансформированные пословицы в пяти случаях произносятся людьми от 15 до 23 лет.

Частота употребления трансформированных пословиц разных классов в ситуациях, характерных для тех или иных социальных групп:

Больница

1.1. Ломка пословицы, при которой происходит подмена слов, порождающая игровой характер — 2 ситуации = 9,09%

1.2. Сращение не представлено.

2.1. Надстройка не представлена.

2.2. Усечение — 9 ситуаций = 40,91%.

2.3.1. Подмена слов, приближающая конкретное значение высказывания к ситуации — 9 ситуаций = 40,91%.

2.3.2. Подмена слов, придающая высказыванию смеховую окраску — 2 ситуации = 9,09%.

Большое количество усеченных пословиц в данном случае объясняется социопсихологическими особенностями палатного сообщества. Больничная палата — это малая группа, формально являющаяся вторичной (больные люди помещаются в лечебное учреждение для обследования или лечения), фактически же — первичной, так как ее члены имеют непосредственные, личные, тесные взаимоотношения. Попадая в палату, человек пытается максимально расположить к себе людей, продемонстрировать общность традиций жизни и общения.

Ж1 (15) и Ж2 (18) решили после обхода уйти потихоньку из больницы до ужина. Оделись по моде последних дней.

Ж3 (46): Всё же Катюшкины голубые штанишки лучше Розинных!

Ж2: *На вкус и цвет...*

Ж1 (72): У нас мужчина был... Мозоль сухую расковырял — да умер.

Ж2 (46): Тоже не просто так. *Абы да кабы*. А просто так ничего не бывает.

Когда человек усекает пословицу он как бы напоминает о само собой разумеющемся, ссылаясь на опыт каждого.

В части фонда, соответствующей этой социальной группе, есть ситуация, в которой представлена пословица с комбинаторной трансформацией: усечение конечной части исходного текста сопровождается специфической надстройкой, содержащей фразеологизм. Подобный вариант — когда текст одного жанрового порядка в трансфор-

мированной форме включает в себя единицу иной жанровой природы — уникален.

Ж1 (24) (дочь): Что-то у тебя медленно капает.

Ж2 (51) (мать): Просто там жилы, которые мешают. Мне вон та, которая тебя ругала, — поставила быстро, — так у меня в эту руку больше ничего нельзя колоть. Лучше уж медленно. *Тише едешь... а доедешь — забудешь, в чём мать родила...*

Пословица возводит ситуацию к типичной модели. Адресант в определенной мере с помощью паремии констатирует общность моральных ценностей, традиций мышления. Особенности трансформированных пословиц в блоке «Больница» подчеркивают стремление участников диалогов к взаимопониманию.

Университет

1.1. Ломка пословицы, при которой происходит подмена слов, порождающая игровой характер, не представлена.

1.2. Сращение не представлено.

2.1. Надстройка (преподаватели — 0 ситуаций, студенты — 5 ситуаций) = 19,23 %.

2.2. Усечение (преподаватели — 2 ситуации, студенты — 3 ситуации) = 11,54%.

2.3.1. Подмена слов, приближающая конкретное значение высказывания к ситуации (преподаватели — 2 ситуации, студенты — 5 ситуаций) = 19,23%.

2.3.2. Подмена слов, придающая высказыванию смеховую окраску (преподаватели — 0 ситуаций, студенты — 9 ситуаций) = 34,62%.

Студенческая группа является первичной, так как в университетской среде чаще всего удовлетворяется большая часть личностных потребностей студента. Социальная связь в студенческой группе чаще всего — экспрессивная, т.е. такая, «когда человек принимает эмоциональное участие в проблемах других людей и берет на себя обязательства по отношению к ним»¹², реже — инструментальная (сотрудничество студентов с целью достижения каких-либо учебных целей).

Для каждого конкретного индивида группа может быть и внутренней, и внешней. Это зависит как от степени сплоченности группы, так и от типа взаимоотношений в ней, а также от характера определенного человека.

В случаях общения преподавателей и студентов представлена вторичная группа: их сотрудничество обусловле-

но целями образовательного процесса. Социальная связь — инструментальная, реже — экспрессивная, чаще всего внутренняя (индивиды идентифицируют себя в соответствии со своим групповым статусом).

Меньшее количество пословиц, записанных от преподавателей, может быть обусловлено тем, что собиратель входил в студенческую группу.

Как отмечает А.И. Кравченко, юность завершает активный период социализации¹³. Жизненные сложности формируют у юношества желание создать искусственную речевую реальность, помогающую молодому человеку утвердиться в новой для него социальной среде. Большой процент трансформированных пословиц обусловлен именно этим: традиционные принципы подвергаются искажению с целью привлечения дополнительного смысла.

М (21) в гостях у Ж (22).

Ж: Хошь прикол? У меня в воскресенье экзамен, а я билетов даже не видала.

М: Кошмар! Я знаю об этой мороке! *На безрыбье и сам раком станешь!*

Разговор подружек.

Ж1 (18): А этот-то, Ленк, к тебе всё ходит?

Ж2 (19): Сейчас, слава Богу, нет!

Ж1: А что? Доставал?

Ж2: Весь июль гостил у меня, кушал мой супчик. Потом брат из лагеря вернулся.

Ж1: А что не выгнала?

Ж2 (ухмыляется): Брата-то?

Ж1: Да Пашку!

Ж2: Да ну его! Придёт утром — уйдёт вечером. Оригинал, конечно... Но ведь жалко его! Никому он не нужен.

Ж1: Да!.. *Чем бы дитя ни тешилось — лишь бы в штаны не наделало!*

Трансформированные пословицы в речи преподавателей способствуют нахождению общего языка со студентами. При введении такого текста в свою речь преподаватель в какой-то степени переводит смысл сказанного с уровня научного теоретизирования на уровень элементарных житейских законов.

Лекция по психологии. Преподаватель:

Если вам скажут: тот, кто добежит первым, получит вторую стипендию... посмотрим, кто здесь останется! А если я туда приду и скажу: поставлю зачёт автоматом тому, кто добежит первым?! *Нечего за двумя зайцами гоняться!*

Занятие по экономике. Группа плохо написала первую контрольную работу. Преподаватель:

Ну это надо же! Сесть на микро- и макроэкономике! Расстроили вы меня! Ну ладно!.. *Первый блин...*

В студенческой среде трансформация пословичных текстов часто носит нарочитый характер. Тексты искажаются намеренно.

Разговор студентов.

М1 (21): Май на дворе... Скоро экзамены, чёрт их дер... Плакать с горя хочется! Эх, жизнь моя — портянка!..

М2 (21): Слуш, у меня брат вчера поговорку высветил! Слуш: *снявши репу, по хаяру не плачут!* Круто, да?!

М1: Угу. Жизненно!

В принципе, можно сказать, что любая трансформированная пословица является искусственным образованием, но в одних случаях искажения текста обусловлены спецификой речевого высказывания и смысл суждения конкретизирует формулируемую мысль, а в других — искажение пословицы есть самоцель; главенствующая функция — игра со смыслами.

Семья

1.1. Ломка пословицы, при которой происходит подмена слов, порождающая игровой характер — 1 ситуация = 3,33% от общего числа трансформированных пословиц в этом блоке.

1.2. Сращение — 2 ситуации = 6,67%.

2.1. Надстройка — 5 ситуаций = 16,67%.

2.2. Усечение — 3 ситуации = 10%.

2.3.1. Подмена слов, приближающая конкретное значение высказывания к ситуации — 16 ситуаций = 53,33%.

2.3.2. Подмена слов, порождающая высказыванию смеховую окраску — 2 ситуации = 6,67%.

Актуализация — самая типичная трансформация для любых групп. В блоке «Семья» она также занимает первое место по частоте. Обуславливается это стремлением к взаимопониманию. Появление таких вариантов — следствие сращения материи текста с речевой идентификацией действительности.

М1 (53) (отец) пришел с рыбалки. Рюкзак с уловом бросил в сених и пошел ужинать. Кот по имени Цвай пробрался в сени и вытащил из рюкзака самого большого судака. М2 (27), увидев кота: А, ба! Цвашин! Куда поёр, гад рыжий? Ну-ка отдай!

М1: Что, Цвай?! *Жадность Цваера сгубила?* Выбрал бы ты шнурка¹⁴ какого-нибудь... А то ишь как губёнки раскатал!..

В этом блоке представлен редкий текст, представляющий комбинаторную трансформацию.

В гостях у Ж1 (76) внука Ж2 (22) и соседка Ж3 (81).

Ж1: Анастасия! А помнишь, Зина-то, что наверху живёт? Она, в то время как я «Красной Шапочкой» заведовала, раз говорит: «Галина Михална ворует». Да видела бы она! Я за любой стакан чая деньгами расплачивалась! А потом она мне: «Галина Михална, может, на работу какую примете?» Ха! *Не плевала бы ты, мать, в колодец!*

Здесь одновременно выражена актуализация и усечение традиционного суждения. Эта трансформация создает эффект, состоящий в том, что Ж1 как бы владеет смыслом пословичного суждения: она не цитирует паремийный текст, а сама читает мораль.

Наибольшее количество пословиц во всех блоках — традиционные варианты. Вероятно, на подобных наблюдениях основано представление множества исследователей о том, что пословицы обладают замкнутой структурой. Многочисленные трансформации, выявленные в нашем фонде, позволяют сделать вывод о том, что в современном бытовании пословицы — тексты лишь с относительно замкнутой формой клише.

Примечания

¹ Все мужчины условно обозначены буквой М, женщины — Ж. В скобках при букве указывается возраст.

² *Пермяков Г.Л.* От поговорки до сказки. М., 1970. С. 9.

³ *Благова Г.Ф.* Пословица и жизнь: Личный фонд русских пословиц в историко-фольклористической ретроспективе. М., 2000. С. 24.

⁴ Там же. С. 22.

⁵ Там же. С. 24.

⁶ *Саввина Е.Н.* О трансформациях клишированных выражений в речи // Паремнологические исследования. М., 1984. С. 200—222.

⁷ Там же. С. 210.

⁸ *Даль В.И.* Пословицы русского народа. М., 2000. С. 11.

⁹ *Благова Г.Ф.* Указ. соч. С. 26.

¹⁰ *Саввина Е.Н.* Указ. соч. С. 210.

¹¹ *Кравченко А.И.* Социология: Учебное пособие для студентов высшей школы пед. учеб. завед. М., 2002.

¹² *Ткаченко П.* Кубанские пословицы. С.Д. Мاستепанов о пословицах и поговорках народов Северного Кавказа. М., 1999. С. 133.

¹³ *Кравченко А.И.* Указ. соч. С. 178.

¹⁴ *Шнурок* — судак (арго рыбаков Среднего Поволжья).

Работа выполнена в рамках проекта «Русский авангард. Истоки, развитие и значение» (2005—2007, NWO-РФФИ, № 050689000)

О.Е. ФРОЛОВА

ПРЕДМЕТ В АНЕКДОТЕ

Предметный мир каждого жанра своеобразен. Краткость анекдота не позволяет обратиться к пространным описаниям, наполненным разнообразными вещами, видимо, поэтому роль предмета и существительного с предметной семантикой в анекдоте не привлекала до сих пор внимания лингвистов и фольклористов (см. [1, 2, 3, 4, 5]).

Перед тем как приступить к анализу текстов, сделаем несколько предварительных замечаний. Лексические единицы, называющие предметы экстралингвистической действительности, отражают многообразие вещного мира. Такие имена существительные можно разделить на несколько групп: лексика, называющая 1) природные объекты; 2) вещи, созданные человеком, — артефакты; 3) организм живого существа, в частности человека; 4) части целого.

Разумеется, данная классификация не претендует на полноту, а представляет собой лишь фрагмент системы, касающейся конкретной лексики.

Мы исходим из того, что высказывание, и в частности такое сложное, как анекдот, отражает некую виртуальную экстралингвистическую ситуацию. Структура ситуации описывается следующим образом: вершиной ее считается предикат, который требует заполнения нескольких позиций участников (актантов); наречия или именные группы с обстоятельственными значениями (сирконстанты), как правило, связаны с предикатом опосредованно [6. С. 117—118].

Прежде всего, предметные имена относятся к объектам действительности, однако они подчиняются общим референциальным правилам (отношения именных групп в высказывании к экстралингвистическим реалиям) (см. [12]). Не имеет отношения к объектам действительности имя (именная группа) в позиции предиката, которое, в частности, может быть включено в сравнительный оборот [12. С. 10—11; 14. С. 86, 99—101; 10. С. 41]. Такой предикат не указывает на объект действительности, а лишь характеризует одного из участников ситуации [10. С. 2, 38, 39]. Предметные имена в жанре анекдота подчиняются этому требованию.

ОЛЬГА ЕВГЕНЬЕВНА ФРОЛОВА, канд. пед. наук; МГУ им. М.В. Ломоносова

Пример 1. Вася с Машей лежат в постели:

— Ты, Маня, как **батарея**!

— Что, такая же горячая?

— Нет, такая же ребристая [11. С. 29].

Включение имени в сравнительный оборот, вводимый союзом *как*, чаще всего указывает на непостоянный признак, поэтому требует выявления основания сравнения [12. С. 156]. На этом построен *Пример 1*, в котором комический эффект основывается на «столкновении» разных оснований сравнения.

Предметное имя может относиться к объектам действительности, если оно выступает как актант ситуации. Имя или именная группа может относиться как к конкретному объекту, так и к классу объектов [9. С. 97–98].

Пример 2. Мужик приходит домой. Жена ему говорит, что купила **скалку**.

— Нет, вы только полюбуйте на нее: в доме ни капли спиртного, а она на последний день **мебель** покупает [11. С. 97].

В *Примере 2* комический эффект в том, что персонаж относит предмет к неожиданному для слушателя классу.

Чаще в анекдоте функционирует один предмет; если их больше, один выделен — находится в фокусе внимания рассказчика или персонажа.

Пример 3. Утром наш турист должен покинуть Францию. У него осталось 25 франков. Он хочет их истратить. Заходит в магазин.

— Сколько стоит **кусок мыла**?

— Сто франков, месье.

— А вы не могли бы разрезать его пополам и продать мне половину за 50 франков?

— Конечно, месье, — и разрезает мыло.

— А не могли бы вы теперь этот **кусок мыла** разрезать напополам и продать его мне за 25 франков?

— Конечно, — и дает покупателю мыло и еще какой-то **пакет**. Турист разворачивает, а там — **презервативы**.

— А это что такое?

— Это вам подарок от фирмы. Мы заинтересованы, чтобы такие покупатели, как вы, не размножились [11. С. 355].

В *Примере 3* в фокусе **пакет с презервативами**: если рассказчик анекдота заменит при рассказывании этого анекдота реалию **кусок мыла** другой, например, **флаконом духов**, из которого покупатель будет просить отлить духи, смысл текста не изменится. Однако анекдот «разрушится», если заменить словосочетание **пакет с презервативами**.

Анекдот четко разделяет фабулу — «совокупность событий, связанных между собой, о которых сообщается в произведении» [14. С. 137] — и сюжет —

«те же события, но в их изложении, в том порядке, в каком они сообщены в произведении, в той связи, в какой даны в произведении сообщения о них» [14. С. 137]. В фабульной ткани функционирование предмета нарушает привычную норму, отражая нетривиальные причинно-следственные связи в экстралингвистической ситуации.

Пример 4.

— Вовочка, почему у тебя **грязные руки**?

— Потому что я ими только что мыл лицо [11. С. 52].

Пример 5.

— Тетя Сара! А ваш маленький Изя ест **газету**.

— Пусть ест. Она вчерашняя [11. С. 67].

Примеры 4, 5 демонстрируют отклонения от нормативных причинно-следственных связей. В отличие от них в *Примере 6* анекдот демонстрирует предметную цепочку, каждое звено которой обнаруживает сдвиг скорее не в причинах и следствиях, а в характере функционирования предметов.

Пример 6. Дочь возвращается домой под утро. Отец строго спрашивает:

— Где ты **колготки** порвала?

— За **танк** зацепилась.

— И где ты его нашла?!

— Как где? На **погонах** [11. С. 443].

К фабульной группе мы относим также такие анекдоты, в которых конкретные предметные имена ведут себя необычно, отражая ситуацию, которая может иметь место только в фантастическом возможном мире.

Пример 7. Два **цветка**:

— Ты меня любишь?

— Да! А ты меня?

— Да!

— Ну, где же эти пчелы? [11. С. 473].

Так в *Примере 7* неодушевленные существительные наделены способностью говорить.

Сравнение *Примеров 4–6* и *7* показывает, что «фабульные» анекдоты могут быть построены по законам реального (*Примеры 4–6*) и нереального фантастического мира (*Пример 7*).

Сюжетное функционирование предметов связано с речью: с неожиданной таксономией, как в *Примере 2*, коммуникативными неудачами субъектов речи, из-за различной интерпретации ситуации.

Пример 8. На лекции в мединституте профессор спрашивает студентов:

— А не скажет ли кто, **какой орган** у человека может увеличиться в десять раз?

— Хи-хи!

— Ну, вообще-то — это **печень**, а **хи-хи** увеличивается всего лишь в два раза [11. С. 238].

В анекдоте существительное, называющее предмет, может в речи персон-

нажей менять референта, т.е. обозначать разные объекты экстралингвистической действительности.

Пример 9. Приходит Вовочка из школы и говорит отцу:

— Мне двойку по биологии поставили.

Папаша:

— За что?

— Да спросили, у кого самые большие **яйца**.

— Ну, а ты?

— Я сказал, у верблюда.

— Правильно, а учительница?

— А она говорит, что у страуса.

Отец (задумчиво):

— У Страуса... так вот почему он медленные валсы писал [11. С. 45].

В *Примере 9* существительное во множественном числе **яйца** обозначает то часть полового органа, томестище для зародыша птиц. При переходе от реплики Вовочки к пересказанной реплике учительницы персонажи оперируют стилистически маркированным, сниженным значением имени **яйцо**, производным от **яичко** и не фиксируемым словарями литературного языка. Семантическое изменение, которое претерпевает слово **яйца** в речи персонажей: движение от значения существительного, обозначающего неотъемлемую часть целого, к имени, называющему отделяемую часть целого, а затем существительное **яйца** вновь обозначает неотчуждаемую часть целого, но при этом меняется характер целого: сначала это млекопитающее (**верблюд**), затем птица (**страус**) и, наконец, человек, названный именем собственным. В *Примере 9* в речи персонажей одна лексическая единица «перемещается» из группы 4, называющей части целого, в группу 1, называющую природные объекты. Сложность *Примера 9* еще и том, что один из персонажей совершает коммуникативную ошибку именования, неправильно называя австрийского композитора.

Промежуточной группой между фабульными и сюжетными анекдотами мы считаем тематический цикл о Штирлице. Роль каламбуров в данном цикле отмечена А.Ф. Белоусовым [5. С. 588] и подробно рассмотрена в диссертации А. С. Архиповой [15]. Специфика предмета и предметного имени в анекдотах о Штирлице может получить несколько иную интерпретацию.

Пример 10. Штирлиц пришел на конспиративную квартиру к пианистке.

Люди Мюллера следили за ним и застали его в самый горячий момент. Штирлиц выпрыгнул с пятого этажа. Мог бы погибнуть, но **чудом** зацепился за перила балкона второго этажа. На

следующий день **чудо** распухло и мешало при ходьбе [11. С. 23—24].

Большинство анекдотов о Штирлице построено на том, что структура ситуации, отраженной в начале текста (предикат, его актанты и сирконстанты), подвергается кардинальной перестройке, при этом участники ситуации получают имена, знакомые адресату только по форме, но не по денотату. В *Примере 10* сирконстант **чудом**, выраженный неизменяемой частью речи — наречием, оказывается актантом ситуации, соответственно выраженным творительным падежом существительного **чудо** в значении инструмента, т.е. неотчуждаемой части целого (группа 4).

В цикле о Штирлице перестройка ситуации может идти не только по линии сирконстант/актант, но и быть более кардинальной, как в *Примере 11*, проанализированном с точки зрения речевых ошибок в работе [15. С. 18].

Пример 11. В окно дуло. Штирлиц закрыл окно. Дуло исчезло [15. С. 18].

В данном случае происходит переструктурирование ситуации по линии предикат/актант.

Игра на смене характеристик актанта позволяет перевести имя из разряда неодушевленных в собирательные.

Пример 12. Штирлиц достал штопор и стал тыкать им в **пробку**. Пробка стала быстро рассасываться [11. С. 487].

В некоторых текстах наблюдается более сложное переструктурирование ситуации.

Пример 13. Штирлиц бежал вприпрыжку. В «**Припрыжке**» его ждали вино, женщины и связник. Он зашел внутрь и первым делом решил снять **китель**. Но хохотушка Китель была уже снята кем-то из абвера [13. С. 240].

В *Примере 13* происходит двойное переструктурирование: последовательная мена сирконстанта со значением образа действия на другой, с локативным значением, выраженный именем собственным; затем подобным образом меняется актант: первоначально воспринимаемый как предмет, он оказывается женщиной, названной антропонимом.

В анекдоте предмет может быть «узнан» адресатом благодаря интерпретации эллипсиса имени.

Пример 14. Мужик просыпается утром. Потрогал постель справа от себя — никого... Слева — тоже никого... Приподнял одеяло над собой, заглянул туда и говорит: «Че стоим?.. Кого ждем?..» [<http://superanekdot.narod.ru/erot2/erot12.html>].

Благодаря тому что персонаж не называет имя адресата, эллипсис имени может получить неоднозначную интерпретацию, т.к. глагол *стоять* в первом значении толкуется как *находиться в*

вертикальном положении и сочетается с одушевленными личными и неодушевленными предметными существительными (*ребенок стоит в углу, ваза стоит на столе*), а в десятом значении значит *не двигаться, бездействовать* и сочетается с личными и предметными именами, называющими машины и механизмы (*пешеходы стоят на переходе, поезд стоит две минуты, часы стоят*) [16. С. 771]. Что касается второго глагола *ждать*, он сочетается с одушевленными существительными. Персонаж, употребляя глаголы, сочетающиеся с одушевленными и личными именами, интерпретирует неназванного адресата как молчаливого собеседника. Принадлежность адресата к группе имен, называющих часть целого, можно усмотреть в употреблении глагольных форм первого лица множественного числа *стоим, ждем*, в которых говорящий сближается с адресатом и идентифицирует себя с ним. В *Примере 14* нулевой элемент имеет референцию к конкретному, известному говорящему объекту.

Итак, конкретные имена существительные с предметной семантикой, подчиняясь общим правилам референции высказывания, в анекдоте позволяют говорить о фабульном и сюжетном функционировании предмета. В первом случае важны особенности отражаемой виртуальной (вымышленной/фантастической) ситуации, во втором — способы интерпретации ситуации: речь персонажей, коммуникативные ошибки, неправильная номинация. Иными словами, в фабульных анекдотах предмет подчиняется нетривиальной ситуации, участником которой он становится, а в сюжетных текстах рассказчик и персонажи анекдота нетривиально осмысливают и интерпретируют предмет как участника той или иной ситуации.

Предмет, претерпевающий наибольшее количество метаморфоз (изменение референциального статуса, самого референта с точки зрения части/целого), находится в фокусе внимания рассказчика текста. Тест на выявление подобного предмета в тексте анекдота прост: предметы, не находящиеся в фокусе внимания, могут быть заменены.

В качестве промежуточной группы, находящейся между фабульными и сюжетными текстами, можно рассматривать часть анекдотов о Штирлице, в которых происходит переструктурирование экстралингвистической ситуации. Вектор изменения может быть таким: а) предикат → актант, б) сирконстант → актант, в) неодушевленный актант → личный актант. Таким образом, в случае а) меняется вершина ситуации, т.е. то, что происходит; в случае б) обстоятельство как бы повышается в ран-

ге и становится участником ситуации; в случае в) меняется характеристика актанта по линии одушевленности/неодушевленности, предметности/личности имени. Средством создания комического эффекта в анекдотах о Штирлице становятся омоформы (*чудом* — наречие, *чудом* — твор. пад. ед. ч. сущ. *чудо*). Ситуация в целом в данном цикле характеризуется двуименностью, создавая новые имена, анекдот ставит их в пары омоформов.

Предметный мир анекдота обнаруживает невероятную мобильность, позволяя слову «перемещаться» из одной семантической группы в другую: из неотъемлемых частей целого к отделяемому, из предметных имен к именам, наделенным признаками одушевленности. В фабульных анекдотах предмет живет своей жизнью как участник ситуации, а в сюжетных — становится средством осмысления ситуации.

Литература

1. Седов К.Ф. Основы психолингвистики в анекдотах. М., 1998.
2. Федосюк М.Ю., Бакланова И.И. Речевой жанр анекдота с позиций интерпретационной лингвистики // Проблемы интерпретационной лингвистики. Новосибирск, 2000. С. 143—154.
3. Лендвай Э. Прагматингвистические механизмы современного русского анекдота. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2001.
4. Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Русский анекдот: Текст и речевой жанр. М., 2002.
5. Белоусов А.Ф. Современный анекдот // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 581—598.
6. Теньер Л. Основы структурного синтаксиса. М., 1988.
7. Падучева Е.В. Референция // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 411—412.
8. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл. М., 1976.
9. Падучева Е.В. Высказывание и его соотносительность с действительностью. М., 1985.
10. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М., 1998.
11. Словарь русских анекдотов / Сост. Н.А. Голягин. Нижний Новгород, 1997.
12. Арутюнова Н.Д. Языковая метафора (синтаксис и лексика) // Лингвистика и поэтика. М., 1979. С. 147—173.
13. 5000 + 1 анекдот / Авт.-сост. Н.В. Белов. Минск, 2000.
14. Томашевский Б.М. Теория литературы. Л., 1925.
15. Архипова А.С. Анекдот и его прототип: генезис текста и формирование жанра / Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2003.
16. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. 4-е изд., доп. М., 1999.

Здесь прием «перемены мест слагаемых» еще больше углубляется с помощью омонимии, потому что теперь Брежнев, ошибочно распознав в приветствии оскорбление, отвечает (правильно!) по принципу известной детской подначки: «Дурак!» — «Сам дурак!» В конфликт между «грамматикой» и «словарем» языка Брежнева включается еще и экстралингвистическая прагматика.

Еще большее развитие получает этот прием в следующем анекдоте:

Идет Брежнев в Пасху по Кремлю, его приветствуют: — Христос воскрес! Он кивнул и идет дальше. Снова: — Христос воскрес! Брежнев отвечает: — Я знаю, мне уже доложили.

Когда Брежнев слышит «Христос воскрес», он воспринимает эту фразу грамматически правильно, как сообщение о действиях некоторого лица и реагирует на него адекватно («Спасибо, мне уже доложили»), при этом он не помнит или не знает собственно самого пасхального ритуала.

Во всех трех случаях оказывается так или иначе задействован трюк с двухчастной фразой, которую слушающий должен «вернуть» говорящему. На «Салям алейкум» просто полагается ответить «Алейкум салям», но, на беду Брежнева, высказывание «Архипелаг Гулаг», невзирая на внешнее структурное сходство, не является приветствием. Фраза «Христос воскрес» тоже является двухчастным (ритуальным) приветствием, и на нее, как и в случае с «Салям алейкум» надо ответить, используя эллипсис («Воистину воскрес» — «Воистину Христос воскрес»), однако она воспринимается Брежневым не как приветствие, а как информационное сообщение. И, наконец, китайское двухчастное имя дает третий вариант развития приема: Брежнев использует инверсию, но не впопад.

Видимо, все три анекдота связаны сильными интертекстуальными связями: один из текстов, появившись, оказался настолько успешным благодаря этому приему, что традиция задействовала в других анекдотах все варианты. В среде потенциальных сочинителей анекдотов формируется определенный инвариант представления о том, как Брежнев распознает речевые сообщения. Согласно этому инварианту, глупость Брежнева изображается именно как невладевание словарем при владении грамматикой. Эта модель, видимо, успешно распространяется в пределах цикла, усваиваясь носителями традиции (10 анекдотов из 41, построенного на языковой игре⁴).

2. Синтаксические и коммуникативные ошибки в выступлениях Брежнева и анекдотах

Любовь Брежнева к церемониальным и публичным выступлениям всем хорошо известна, как и то, что произносил он их, особенно с середины 1970-х гг., с большими затруднениями. И Горба-

чев, и Ельцин допускали в своих речах определенные речевые ошибки, в основном акцентологического и диалектологического характера, что естественно, отражалось в анекдотах. Анекдотический Брежнев наследовал именно **синтаксические** особенности своей речи. Естественно, есть и анекдоты о публичных речах Брежнева, построенные на паронимии и омонимии⁵, но их не так много, как следовало бы ждать. Почему именно синтаксические ошибки? Очевидный ответ: потому что пародируются именно некоторые особенности речи Брежнева, в частности, его знаменитое «чтение по бумажке». Когда в 1910—1920-е гг. устанавливалась советская риторика⁶, она строилась на идее «пламенной речи», никакие «заготовки» не приветствовались, наоборот, всячески поощрялась импровизация ратора, но в некоторый момент советский церемониал стал приветствовать выступление по заранее подготовленному тексту.

Вот роспись начального фрагмента одной из поздних речей Брежнева⁷:

Товарищи. ↓ //⁸ (1, 2 сек.)

Условия ↓ ↓ (1 сек), в которых мы живем ↓ и работаем ↓ (1 сек), за последнее время ↓ значительно изменились ↓. Иным стал советский ↓ человек ↓, обогатились его знания, повысилась эрудиция ↓, значительно выросли духовные запросы ↓ ↓. В то же ↓ время расширился и арсенал // средств ↓ //, находящихся в распоряжении наших идеологических работников // ↓.

Оратор 1920-х гг. использовал бы не конструкции типа «повысилась эрудиция», «выросли духовные запросы», где ремой оказывается *эрудиция*, *духовные запросы*, а что-нибудь типа: «иным стал советский человек: знания — обогатились! эрудиция — повысилась!», где новым оказывается сообщение о *повышении* духовного уровня. С точки зрения лингвистики публичной речи подобные тема-рематические инверсии, повышения интонации допустимы и даже желательны. В речи Брежнева их нет, поскольку его речь — это не устный, а вполне литературно грамотный письменный текст⁹. Брежнев озвучивает его в меру своих возможностей, не делая различия между словом письменным и устным. В результате огромное количество слушателей (а к 1975 г. телевизоров в стране было больше 70 миллионов) слышат речи Брежнева — с длинными паузами и нетипичными понижениями интонации¹⁰, с помощью которых он всего лишь устно, не задумываясь, передает пунктуацию письменного текста.

Анекдоты напрямую демонстрируют неправильное расчленение синтагмы или использование неверной интонации вместе с неправильным коммуникативным членением фразы:

Брежнев начинает выступление (по бумажке):

— *Товарищи сионисты!*

В зале недоумение. Брежнев сверлит взглядом шпаргалку:

— *Товарищи! Сионисты* опять готовят...

Заседание Политбюро. Брежнев читает: «Я жених...» (пауза). Все его поздравляют: «В вашем возрасте жениться!? Браво!» Брежнев снова читает: «Я жених...» Снова аплодисменты, поздравления. Брежнев: «Я же ни х... не понимаю!!!»

Идет заседание ЦК КПСС. Все что-то вполголоса обсуждают.

Тут голос просыпающегося Брежнева: «Идея!»

Народ внимательно стал слушать. «И где я нахожусь?!»

Еще более красивая синтаксическая и семантическая ошибка использована в следующем анекдоте:

— Товарищи! В последнее время распространились слухи, что в автомобиле вместо меня возят чучело. Так вот, заявляю со всей ответственностью, что эти слухи — подлая клевета. На самом деле в автомобиле вместо чучела возят меня!

Фраза «Вместо меня возят чучело» входит в ряд выражений типа «Вместо Y — X», где X — название некой имитации («Вместо оригинала картины повесили репродукцию», «Вместо кофе — напиток из цикория» и т.д.). Соответственно, во фразе «Вместо чучела возят меня» Брежнев оказывается в роли *имитации имитации*, что создает комический эффект.

3. Семиотические ошибки Брежнева и «проблема идентификации»

Выше анализировались тексты, построенные на языковой игре. Анекдоты, которые будут разбираться в данном разделе, даже не являются в строгом смысле «языковыми»:

Леонид Ильич предлагает:

— Надо вывести из нашего состава товарища Пельше: совсем стар стал — себя не узнает. Как-то встречаю его и говорю: «Здравствуйте, товарищ Пельше!», а он отвечает, что бы вы думали? «Здравствуйте, Леонид Ильич, но я не Пельше».

Говорящий утверждает, что вступил в контакт с X. X отвечает, что он не

есть X (а есть Y). Тогда говорящий на основе анализа данного высказывания того, кого он считает X, предлагает уволить X (настоящего). Если адресат располагает информацией об X и Y, он может построить две альтернативные модели для понимания ситуации, описанной в тексте:

1) прав говорящий, и у X проблемы с идентификацией;

2) прав X, следовательно говорящий ошибочно считает, что означаемому X соответствует денотат Y.

Чтобы решить, какая из моделей (1) или (2) верна, нам необходимы энциклопедические знания о мире, без них мы не сможем понять, кто из участников диалога прав. Только стереотипное представление, что Брежнев — маразматик, позволит нам правильно понять текст.

Анекдотов, в которых Брежнев не узнает собеседника, в цикле больше 20. Возможно, что исторически это связано с панибратской манерой Брежнева публично во время протокольных встреч интересоваться у собеседника кто он (нарушая таким образом советский церемониал и правила этикета):

Знатных гостей встречал весь президиум Академии во главе с президентом Н.В. Томским. Брежнев сразу попал в мощные объятия художника Дмитрия Налбандяна, незадолго до того удостоенного звания Героя Социалистического Труда. Отдышавшись от его жарких поцелуев, Леонид Ильич спросил:

— А вы кто?

— Я — Налбандян.

— А, — сказал Брежнев, — так вот он какой, Налбандян¹¹.

Наиболее интересны анекдоты, в которых Брежнев не идентифицирует самого себя. И в анекдоте про Пельше, и в текстах, приведенных ниже, Брежнев не может установить тождество денотатов знаков-индексов (местоимений «я», «меня», «тот») и знаков-символов (имена «Пельше», «Брежнев», «Л.И. Брежнев»)¹²:

Брежнев выступает перед съездом:

— Товарищи! Мне тут доложили, что у некоего Л.И. Брежнева есть больше различных наград, чем у меня. Как же так?

— Но позвольте, — отвечает ему, — ведь это вы и есть Леонид Ильич Брежнев!

— Да? — удивился Брежнев, — тогда почему у того больше?

Л.И. Брежнев входит в кремлевские кулауры:

— Товарищи! Хотите, я вам расскажу анекдот про Брежнева... пока его нет?..

Представление о том, что Брежнев награждает сам себя, является, видимо, устойчивым в русской наивной картине мира со значением совершенного нелепого действия. Семиотически награждение является ритуалом, при котором X публично повышает социальный статус Y за достижения в некоторой области Z, притом X должен быть авторитетом в некоторой области и по статусу быть социально значимее Y. Следствие из этого: Y не может быть равным X по статусу или быть одним и тем же лицом. Представление о том, что Брежнев «сам себя награждал», реализуется в языке в форме клише¹³:

...Сам себя хвалит. Как Брежнев сам себя медалями награждал. Ты нелепее Брежнева. Если это возможно¹⁴.

...Он наградил себя сам?.. Как нас нагоняет застой! Ведь только Брежнев сам себя награждал¹⁵...

...По-моему, хороший был мужик. Ну, а то, что ордена на себя вешал, так у каждого свои недостатки¹⁶.

В некоторых случаях Брежнев разговаривает с аудиторией как бы от третьего лица, используя при этом для самоименования формулу, с которой постоянно и повсеместно обращались к нему:

Телефонный звонок. Брежнев поднимает трубку:

— Дорогой Леонид Ильич слушает!

Ср. языковое явление, разбираемое Е.В. Рабинович в статье «О кремлевском эллипсисе и о культуре речи»¹⁷ — манере Ельцина, по возможности, говорить от третьего лица: «Президент принял...»

Аналогичные примеры можно найти и в произведениях Брежнева — таких, как, например, «Малая Земля»:

С радостью и гордостью я прочитал приказ о том, что комиссаром сводного полка 4-го Украинского фронта назначается начальник политуправления фронта генерал Брежнев.

Русский язык допускает два варианта: 1) «С гордостью я узнал, что [я] становлюсь...», 2) [Иванов говорит]: «С гордостью я прочитал, что майор Иванов...» Авторы «текстов» Брежнева предпочли второй вариант, что могло повлиять и на тексты анекдотов. В 1978 г. Вячеслав Тихонов читал по Центральному телевидению в вечернее время

«Малую землю»; это произведение в исполнении популярнейшего актера было у всех на слуху. Реализованная в анекдотах сложная семиотическая игра с неузнаванием Брежневым самого себя, а также результатов «своей» деятельности возникла не столько из того, что он реально кого-то мог не узнать, сколько из постоянного продуцирования большого количества публичных текстов, исходящих из самых высоких инстанций¹⁸, в которых постоянно говорилось о Л.И. Брежневе, в том числе и самим Л.И. Брежневым:

Звонит как-то Леонид Ильич Устинову, и спрашивает:

— Ты «Малую землю» читал?

— Так точно, Леонид Ильич, прочёл, чудесный стиль, великолепный сюжет!

Брежнев ложит трубку, через минуту звонит Черненко.

— Константин Устинович, вы «Малую землю» читали?

— Конечно, Леонид Ильич, отличная книга!

Брежнев ложит трубку и сам себе задумчиво: «Самому что ли прочесть?»

Подведем итоги. Речь Брежнева в анекдотах представлена «системой ошибок»: понимание *чужой* речи Брежневым изображается как неадекватное владение «словарем» при владении «грамматикой» (что, в принципе, свойственно изображению фольклорного «дурака»); для изображения *собственной* речи Брежнева используются ошибки, присущие и реальным, произнесенным вслух речам Брежнева (неправильное членение синтагм). Это не произвольный набор приемов языковой игры, а систематические нарушения в устных неспонтанных текстах Брежнева — ошибки, которые замечаются носителями традиции, что позволяет создавать соответствующие анекдоты.

Примечания

¹ Меньше четверти анекдотов в цикле обыгрывают не речь, а визуальные стереотипы, связанные с Брежневым: «Запись учителя в дневнике Лени Брежнева: носит по четыре октябрятских звездочки»; «Бровеносец Потемкин» и т.д.

² См.: *Архипова А.С.* Почему каламбуры // *Архипова А.С.* Анекдот и его прототип: генезис жанра и происхождение жанра. Дис. ... канд. филол. наук. М., 2003.

³ Обычные омонимия и полисемия для данного исследования неинтересны — они слишком часто встречаются в анекдотах независимо от цикла.

⁴ «Как-то раз на заседании Политбюро ЦК КПСС Брежнев встает и говорит:

— Товарищи! А что это здесь все время пищит?

— Это пейджер, Леонид Ильич.

— Мда-а, значит, правильно говорят, что я добрый. При Сталине он бы и пикнуть не смел! В этом анекдоте Брежнев делает вывод, что пейджер — одушевленный, возможно, потому, что слышит суффикс *-ер* и принимает слово за еврейскую фамилию.

⁵ «Что такое "сиски-масиски", "писки-мисиски", "кому-сисиски"? — Это Брежневу в докладе встретились слова "систематический", "пессимистический", "коммунистический"».

⁶ См., например: *Gorham M.S. Speaking in Soviet tongues: language culture and the politics of voice in revolutionary Russia. DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press, 2003.*

⁷ Отчетный доклад Центрального комитета КПСС XXVI съезду коммунистической партии Советского Союза (23 фев. — 3 мар. 1981 г.).

⁸ Знак ↓ означает понижение интонации; ↑ — повышение; // — пауза.

⁹ Тем более, что речи Брежнева писали образованные люди: переводчик И.П. Городецкий, дипломат А.Е. Бовин.

¹⁰ Для сравнения — распределение фразовых ударений и интонаций в начале речи Ленина «Обращение к Красной Армии»: «Товарищи красноармейцы! ↑ ↑ Капиталисты Англии ↑, Франции ↑ и Америки ↑ ведут войну ↓ против России ↑ ...»

¹¹ Ефимов Б., Фрадкин В. О временах и людях // <http://1001.vdv.ru/books/efimov/007.html>.

¹² Хотя иногда он делает это случайно: «Товарищ Брежнев!.. — К чему эти церемонии? Зовите меня просто — Ильич!»

¹³ Эти устойчивые представления не совсем соответствуют истине: формально приказы о награждении Брежнева подписывал Секретарь Президиума Т. Менташвили.

¹⁴ <http://www.velozona.ru/wwwboard/drink/265785.html>.

¹⁵ <http://www.smena.ru/arc.22844-log.html>.

¹⁶ <http://www.panb.ru/2004-11/2004-11-10.html>.

¹⁷ Рабинович Е.В. Риторика повседневности: филологические очерки. М., 2002. С. 28—31.

¹⁸ Стоит отметить, что только начиная с Хрущева массовые средства коммуникации начали широко демонстрировать поступки и выступления вождей. Ситуация «Сталин приехал в колхоз для встречи с тружениками полей» была бы совершенно невозможной.

Работа выполнена в рамках проекта «Русский авангард. Истоки, развитие и значение» (2005—2007, НВО-РФФИ, № 050689000)

С.М. БЕЛЯКОВА ВРЕМЯ В СЛАВЯНСКИХ ИДИОМАХ

Время, как и пространство, выступает основным ориентиром человека в мире. Время не дано нам в непосредственном восприятии, но постоянно присутствует в нашей жизни. При этом категория времени обладает культурно-интегрирующей функцией, разным типам культуры соответствуют различные варианты ее концептуализации. «Временной код традиционной культуры» (С.М. Толстая) воплощен в том числе и в паремиях и фразеологических оборотах, функционирующих в славянских этнолингвистических общностях. Выявлению некоторых особенностей этого кода посвящена данная статья.

Само слово *время*, по выражению В.В. Морковкина, принадлежит к словам семасиологического типа, т.е. таким, относительно которых нельзя утверждать, «имеют ли они денотат в действительности или нет» [1. С. 50]. Л.О. Чернейко относит эту лексему к словам, утратившим «вещную» связь с физической действительностью и потому плохо структурируемым. Как пишет этот автор, «слово *время* абстрактно и семиотически и металингвистически <...> Тем не менее слово *время* содержательно насыщено; оно прагматически плотно, что свидетельствует об особой антропоцентрической значимости стоящей за ним абстрактной сущности» [2. С. 292]. Несмотря на несомненные трудности, толковые словари предлагают семантическую характеристику данного слова, хотя, возможно, она и не отражает в полной степени весь его содержательный потенциал. Имеются также работы, где лексема *время* проанализирована с опорой на широкий круг контекстов, извлеченных из различных источников, среди которых преобладают художественные тексты (см.: [1]; [3]). Отражению феномена времени в пословицах, прежде всего русских, посвящены работы К.К. Нгетунь [4] и В.В. Ивановой [5].

Образное воплощение времени представляет собой весьма специфический для каждой культуры феномен. Прежде всего это связано с тем, что одной из основ образного восприятия и, следовательно, образной номинации является «мифологическое предметное отождествление» [6. С. 27]. Область же темпорального отражения — одна из наи-

более мифологизированных в сознании человека, о чем свидетельствуют многочисленные мифологические системы разных народов древности и современности. При этом образность данной области, несомненно, имеет свои особенности и существенно отличается от образного представления, например, явлений природы или сферы «человек». Предельно абстрактный характер категории времени почти лишает человека возможности опереться на главный принцип образного восприятия и обозначения — сходство предметов и явлений. (Разумеется, возможна опора на определенные атрибуты времени, однако уже их выделение в процессе хроногенеза потребовало от человека и языкового коллектива очень высокой степени абстрагирующего мышления.) В то же время субъективность восприятия этого феномена порождает высокую коннотативность соответствующей лексико-фразеологической области. Славянские идиомы дают богатый материал для выявления образного потенциала феномена времени в традиционных культурах.

В качестве элементов образного представления категории времени в паремиях и фразеологизмах нами отмечены следующие явления: метафорические блоки; особые темпоральные зоны, наиболее подверженные образному восприятию; темпоральные сдвиги и алогизмы (временные мистификации).

Наибольшей частотностью в славянских пословицах и фразеологических оборотах характеризуются следующие метафорические представления времени.

1. Время — деятельная субстанция (человек) или «каузатор изменений» (Е.В. Падучева). Таковы пословицы: рус. *Время не дремлет; Не гребень голову чешет, а время; Время — лучший лекарь*; бел. *Час — лепшы лекар*; болг. *Времето лекува всички рани; Времето е стар учител; Времето каквото отнесе, назад го не връща*; серб. *Вријеме је мајсторско решење* и т.п. Наиболее персонафицированный образ времени отражен в паремиях типа *Время не ждёт; Время работает на нас*. Отметим, что метафорический блок «время — агрессор» (В.А. Плунгян), который можно считать частным случаем рассматриваемого типа, достаточно широко представлен в художественных и публицистических текстах русского литературного языка (например: *время не пощадило чего/кого-либо*;

СВЕТЛАНА МИХАЙЛОВНА БЕЛЯКОВА, канд. филол. наук; Тюменский гос. университет

время калечит — В. Высоцкий). Ср. наблюдения философа: «Бренность вещей, которым свойственны возникновение и гибель, является следствием всеобщего аннигилирующего характера времени» [7. С. 75]. Однако, по нашим наблюдениям, для традиционных славянских культур такие представления не характерны. Среди имеющегося материала обнаружилась лишь болгарская пословица, в которой частично отражена данная семантика: *Времето човека краси и времето го пак коси*.

2. Время — вода. Универсальная метафора, представленная во многих языках и культурах и достаточно частотная в славянских (особенно в восточнославянских) паремиях. Например: рус. *Годы как вода: пройдут — не увидишь; Уплыли годы, как внешие воды; Пора — проточная вода*; бел. *Што было, даўно на мора сплыло*; укр. *Що було, то за вітром по воді поплило*; чеш. *Čas letí jako voda*. Прошлое, особенно далекое, осмысливается как унесенное водой или как глубокая вода, в толщи которой оно плохо различимо.

3. Время — имущество (ценная вещь), которое можно потерять. Актуальная для западной культуры метафора «время — деньги» (см., например, данные Дж. Лакоффа и М. Джонсона [8]) восходит к английскому афоризму, принадлежащему Б. Франклину. По свидетельству В.М. Мокиенко [9], афоризм стал пословицей и широко распространился в европейских языках, в том числе и славянских. Ср. укр. *Час — це гроши*; болг. *Времето е пари* и др. В то же время в русском паремииологическом фонде имеются пословицы *Пора да время дороже золота; Дни — не копейки, годы — не рубли, их из кармана не выложишь*. В подобных примерах отражено скорее противопоставление этих понятий, нежели их тождество. Здесь более широкий метафорический образ: время как ограниченный ресурс.

4. Время — путник или движущаяся субстанция. Это отражение метафизического процесса движения времени (Е.В. Падучева). Например: укр. *Згаяного часу й конем не доженеш*; болг. *Времето хвърка и никога не се завръща; Времето хвърчи, не се стига; Времето пътник не спира*.

5. Время — пространственный объект. Например: рус. *Пора что гора: скатишься — не оглянешься; Не за горами (какое-либо будущее событие)*.

Как видно из приведенного материала, круг художественных метафор в паремиях сравнительно невелик. Главным образом здесь представлены языковые метафоры, отражающиеся в синтагматических связях соответствующих лексем (метафорические предикаты):

время идет, летит, течет, не дремлет, не ждёт и т.п. При этом манифестируются следующие свойства времени: движение, необратимость и универсальность. Подчеркивается также ценность времени, в том числе времени экзистенциального.

Среди особых временных зон, порождающих образные номинации, отмечены определенные (переходные) части суток, некоторые периоды года, начало лунного месяца, смыслы «прошлое», «неопределенное будущее». При этом существует параллелизм образной номинации и сакрализации явлений действительности. Так, обрядовым (сакральным) является время утренней и вечерней зари. В языке ему соответствует чрезвычайно фразеологизированная область. Например, русские диалектные фразеологизмы *ни свет ни тьма* (омск.) [10. С. 173], *на брезгу* (новосиб.) [10. С. 17], *лисья темнота* (забайк.) [10. С. 196] обозначают разные периоды утреннего времени. Следует также отметить особую ценность утра или первой половины дня для традиционных славянских культур (что уже утрачено, в частности, современной русской массовой культурой). Об этом свидетельствуют паремии: рус. *Думай ввечеру, а делай поутру; Кто рано встает, тому Бог дает*; рус. диал. *Свят день до обеда* (омск.) [10. С. 58]; болг. *Утро то е по-мъдро от вечерта; Сутрин набоже, вечер разложен*; чеш. *Ranní ptáče dál doskáče*. Вероятно, здесь в какой-то степени отражаются архетипические представления о равнозначности дня и человеческой жизни (ср. *Вечер покажет, каков был день; Хвали жизнь при смерти, а день вечером*): утро безгрешно, а к вечеру накапливаются грехи.

Темпоральные сдвиги и алогизмы — распространенное явление не только в элитарной, но и народной культуре, это элемент «перевернутого наизнанку мира» (И.А. Подюков). Ряд подобных фразеологизмов с временным компонентом характеризует человека. Например: рус. *Семь пятниц на неделе*; рус. диал. *Из-под пятницы среда (суббота); Среда доле пятницы*. Приведенные диалектные фразеологические единицы относятся к неряшливому, небрежно одетому человеку, у которого нижняя одежда видна из-под верхней. См. следующие контексты: *Смотри заправься, чтоб рубашка из-под пиджака не выглядывала, а то из-под пятницы суббота* (новосиб.); *Ты чё это, платье одела, ли чё ли? Из-под пятницы субботу видно* (омск.) [10. С. 192]. Алогизмы часто присутствуют в пословицах и поговорках: рус. *Сутки с неделей без семи дней; Без году неделя; На одной неделе четверга четыре, а деревенский месяц — с*

неделей десять. Темпоральные обозначения используются для подчеркивания абсурдности сообщения: рус. диал. *Насказать семь четвергов* (наговорить небылиц).

Значительную часть материала составляют паремии о прошлом. По данным, приводимым В.В. Ивановой [5], в корпусе русских пословиц их почти 20%, тогда как среди английских пословиц — немногим более 8%. Особая направленность в прошлое (пассеизм) является важной характеристикой мировоззрения носителя традиционной культуры и характерен для русской диалектной картины мира.

Представления о прошлом зачастую порождают в языке иррациональную модальность высказывания, что проявляется и в анализируемом материале. Это выражается в использовании алогизмов (рус. *Искать вчерашний день*; болг. *Търся огън на ланско огнище*), имен мифологических существ (рус. *Аредовы веки*) или пародийных персонажей (рус. *При царе Горохе/Косаре/Копыле*; бел. *За каралём Гарохам; царя Гароха помніць*; укр. *За царя Панька/Томка/Хмеля*; чеш. *Za krále Cvrčka* (сверчка)/*Holce*). Далекое прошлое соотносится также с демоническими существами: *Когда? — А когда черт по лыки в лес ходил*. Эти факты можно трактовать как сохраняющиеся в языке реликты мифологического времени.

Семантика прошедшего времени имеет отчетливую параллель с семантикой отдаленного пространства. Это один из самых ярких случаев подобного параллелизма. Ср.: «В идиомах с пространственным значением типа у черта на рогах (на куличках), куда Макара телят не гонял и т.п. типовое представление о пространственных координатах имеет диффузное значение, указывающее как на чрезмерную отдаленность, так и на неизвестность пространственных координат, что служит поводом для оценки» [11. С. 163]. Однако, как нам представляется, если в случае пространственной локализации подобные обозначения вызывают неодобрительное отношение, то при темпоральной локализации — скорее иронию.

Ценность прошедших событий сочетается в традиционной культуре с ироническим отношением к далекому, почти неразличимому прошлому. При этом в ряде идиом косвенно утверждается ценность настоящего, его свобода от «груза прошлого». Например: рус. *Что было, то прошло (и былём поросло); Кто старое помянет, тому глаз вон; Быль молодцу не укор*; бел. *Што прайшло, таго не вернеш*; болг. *Минало — заминало*.

Неопределенное будущее («когда-нибудь, неизвестно когда»), близкое к тому же к смыслу «никогда», тоже может порождать ирреальную модальность и семантику неодобрения. См., например, рус. *Когда рак на горе свистнет; На то лето, не на это, а на третий год, когда чёрт умрёт*; болг. *На куково лято; На куков ден*. Эта модальность сближает далекое прошлое и отдаленное неопределенное будущее.

Целый ряд фразеологизмов подчеркивает такое свойство времени, как длительность, протяженность. Это русские фразеологические единицы, содержащие повторы типа *век вековать* (диал. *час часовать, год годовать*), *день-деньской* (а также диал. *вечер-вечерский, зимы-зимски* и под.). Например: *Родный мой батюшка, родимая матушка, как мне век вековать, замужем горе горевать?* (И. Бунин. «Деревня»). См. также русские пословицы, аналогов которым в других славянских языках нам не удалось обнаружить: *Русский час долог; Русский час — всё сейчас; В русский час много воды утечет; Русский месяц подождёт; Год не неделя, Покров не теперь, до Петрова дня не два дня*. В приведенных фразеологизмах и паремиях отражены неспешность, неторопливость как существенные черты русского национального характера и картины мира (в интерпретации традиционной культуры).

Алогичные сочетания, подобные приведенным выше *русский час, русский месяц*, имеются и в других славянских языках. Таковы, например, чеш. *Jednou za uherský rok* (дословно: «однажды за венгерский год» — очень редко, раз в год по обещанию); пол. *Poramiętasz ruski miesiąc!* «век не забудешь!»

Приведенные языковые факты можно назвать темпоральными мистификациями. Они призваны смягчить страх человека перед непостижимым и всевластным феноменом времени.

В пословицах достаточно часто используется антитеза, где противопоставлены различные обозначения временных отрезков (по признаку длительный — краткий). См.: рус. *Упустишь минуту — потеряешь час; Час побережешься — век проживёшь; На час ума не стало, а на век дураком прослыл*; болг. *Ден година храни; Идеш на день, а хліба бери на тиждень*. Здесь вновь отражена идея ценности времени, даже самого краткого его промежутка. Мысль об относительности, субъективности восприятия времени выражена в русской пословице *День долог, а век короток*.

Темпоральные обозначения (хрононимы) используются в контекстах разных типов. Основными, по нашим наблюдениям, являются следующие.

1) Хрононим в функции субъекта: *Весна пришла. Годы пролетели*.

2) Хрононим в функции фона: *В субботу поедет в город. Вчера было тепло*.

3) Хрононим в функции маркера (квантора общности): *В Петровки всегда жарко. Весной распускаются деревья*.

При этом в спонтанной устной речи (диалектной и не только) наиболее часто реализуется вторая функция, то есть время является фоном происходящих событий. Однако в паремиях на первый план выходит восприятие времени как действующего лица (субъекта) или маркера процессов и явлений.

Пословицы о времени, как и другие паремии, отражают некую народную философию. Как пишет Н.Д. Арутюнова, «пословичные суждения мало чем отличаются от суждений, выражаемых в философии морали. И те и другие продиктованы здравым смыслом» [12. С. 269]. Поэтому важно выявить тот круг идей, который связывает со временем «здравый смысл народа» (Ф.И. Тютчев). К основным относится идея перемен, своеобразной компенсационной функции жизни (рус. *Не все коту масленица — будет и великий пост*; укр. *Не завжди коту масляна*; чеш. *Není každý den posvěcení*); идея своевременности (рус. *Дорога ложка к обеду; Дорого яичко к Христову дню*; бел. *Не у час лыжка на абедзе*; болг. *Като мене Великден, червенте яйца пара не струват*); благоприятного момента (рус. *Всему своё время; Всякому овощу своё время*; укр. *Свій час на кожну справу*; болг. *Всичко си има времето*). Главными маркерами в данных примерах выступают праздники христианского календаря, а некоторые сентенции восходят непосредственно к Библии.

Таким образом, время в славянских идиомах предстает как весьма специфический феномен. Прежде всего отметим значительную близость его репрезентации в разных славянских этноязыковых общностях, что дает основание для выявления некоторых инвариантных черт общеславянского образа времени. К ним относится определенный набор метафорических переносов, в основе которых лежат свойства времени. Образно воспринимаются прежде всего само понятие «время» и основные единицы его членения (час, день, год), а также определенные точки суточного и годового круга. Чрезвычайно характерными являются темпоральные мистификации. Это связано с тем, что некоторые временные характеристики (длительность, универсальность, необратимость) и смыслы («всегда», «никогда», «давно» и др.) порождают экспрессивно и эмоци-

онально окрашенную семантику. Кроме того, парадоксальность самого феномена времени вызывает к жизни и языковые парадоксы. При этом следует согласиться с мнением других исследователей (В.М. Мокиенко [13], В.Н. Телия [11]), что фразеологические единицы не измеряют время, а характеризуют его, отражая тем самым его субъективное восприятие.

Рефлексия личности по поводу сложного и касающегося каждого человека феномена времени приводит к возникновению значительного числа пословиц-сентенций о его роли в жизни, о связи с судьбой, плодотворной деятельностью, отношениями с другими людьми. В традиционной картине мира время занимало меньшее место по сравнению с картиной мира современного человека, оно было менее динамичным, скорее природным, чем историческим. Тем не менее опыт народа, воплощенный в созданных им идиомах, продолжает быть востребованным и в наши дни.

Литература

1. Морковкин В.В. Опыт идеографического описания лексики (анализ слов со значением времени в русском языке). М., 1977.
2. Чернейко Л.О. Концепция лексического значения Д.Н. Шмелева с позиций структурной и когнитивной семантики // Русский язык сегодня. М., 2003. Вып. 2.
3. Падучева Е.В. К семантике слова *время*: метафора, метонимия, метафизика // Поэтика. История литературы. Лингвистика. М., 1999.
4. Нгетунь К.К. Структурно-семантические особенности русских пословиц и поговорок с пространственно-временными характеристиками. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2002.
5. Иванова В.В. Концепт времени в пословичной картине мира // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2003. Вып. 1.
6. Рут М.Э. Образная номинация в русском языке. Екатеринбург, 1992.
7. Валеев И.Г. Темпоральность. Краткая история понятия внутреннего времени // Полигнозис. 2003. № 2.
8. Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры. М., 1990.
9. Мокиенко В.М. и др. Школьный словарь живых русских пословиц. СПб., 2002.
10. Фразеологический словарь русских говоров Сибири / Под ред. А.И. Федорова. Новосибирск, 1983.
11. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996.
12. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М., 1999.
13. Мокиенко В.М. Славянская фразеология. М., 1989.

Е.В. ВЕЛЬМЕЗОВА

«НОВЫЕ РУССКИЕ ПОСЛОВИЦЫ» И ПРОБЛЕМА КЛАССИФИКАЦИИ ПАРЕМИЙ

Вопрос о жанре, проблематичный, когда речь идет о произведениях художественной литературы, становится тем более непростым по отношению к фольклору. Это в полной мере осознавали как многие исследователи, так и некоторые авторы и составители учебников фольклора — отсюда, в частности, предпринимаемые одно время попытки ввести изучение фольклора в вузовских и университетских курсах не по жанрам (как это было принято во всех прежних учебниках), но по историческим периодам и формациям¹. И хотя этот принцип тоже имел множество недостатков, сама попытка фольклористов отказаться от «жанрового» подхода весьма показательна.

Особые трудности обычно вызывает различение так называемых смежных жанров фольклора — таких, к примеру, как пословица и поговорка². Сам В.И. Даль, составитель сборника «Пословицы русского народа», писал о сложностях разграничения пословиц и поговорок, о тех промежуточных случаях, когда «пословицу почти не отличишь от поговорки» [7. Т. 1. С. 29]. Как признают и современные исследователи фольклора, «в науке о языке пока еще не сложилось общепринятого взгляда на пословицы и поговорки» [8. С. 10], а «границы, отделяющие пословицы от поговорок, условны» [8. С. 12].

Еще более сложной представляется проблема жанровой дифференциации того, что условно можно назвать современными или новыми русскими пословицами, появившимися и распространившимися в городском фольклоре в последние несколько десятилетий³. Однако речь идет уже, скорее, не о «традиционной» проблеме разграничения между пословицами и поговорками (как известно, «жанровый ассортимент постфольклора»⁴ по сравнению с фольклором традиционным изменяется самым радикальным образом» [11. С. 14]). В игру вступает еще один жанр — речь идет об анекдоте и разделении между анекдотом, с одной стороны, и пословицами и поговорками, с другой⁵.

Под анекдотом как фольклорным жанром традиционно понимался «небольшой устный шуточный рассказ самого различного содержания с неожиданной и остроумной концовкой» [13. Т. 1. С. 233]; «небольшой шуточный рассказ с остроумной в своей непредсказуемости концовкой» [14. С. 34—35]. Если в этих определениях *небольшой рассказ*⁶ заменить на *грамматически и логически законченное определение с поучительной тенденцией* (именно так часто определяли пословицу, см. напр. [16]), мы во многом придем к жанру новых русских пословиц. Еще раз подчеркнем, что от «традиционных» анекдотов их будет отличать прежде всего «пословициная» (или, в отдельных редких случаях, «поговорочная») форма, а от традиционных пословиц и поговорок — «анекдотичное» содержание, хотя чаще всего и с примесью поучительной тенденции, характерной для пословиц. При этом «анекдотичная» составляющая таких новых русских «пословиц-анекдотов» во многом основывается на узнавании в них старых пословиц — прежде всего, их формы, контрастирующей с новым содержанием. Комический эф-

фект, таким образом, достигается именно за счет опоры нового на старое.

Именно опоры на старое и возможная при этом вариативность обеспечивают продуктивность этого нового жанра. Если, по мнению современного исследователя, в XX в. единственным «продуктивным жанром городского фольклора» являлся анекдот [17. С. 27], то распространившиеся в конце XX в. новые «пословицы-анекдоты» продуктивны, во всяком случае, в той же степени.

Как и старые русские пословицы и поговорки, новые «пословицы»⁷ группируются в циклы по общим темам, отчасти совпадающим с тематическим делением традиционных пословиц⁸. Так, например, в паре пословиц *Аппетит приходит вовремя, а вот еда — опять задержалась*⁹ и *Аппетит приходит во время еды* и новая и старая пословицы могут быть отнесены к тематической группе «Еда»¹⁰; новая и старая пословицы, образующие пару *Большому кораблю — одиннадцать Оскаров* и *Большому кораблю — большое плавание* — к группе «Мера»; пара *Делу время, потехе ради* (исходная *Делу время, потехе час* — к тематическим группам «Работа» и «Потеха»; пара *Новый русский друг лучше старых двух* и *Старый друг лучше новых двух* — к тематической группе «Дружба» (при всей специфике «нового», соответствующего скорее анекдоту, понимания и работы, и дружбы, и меры).

Иногда достаточно изменить всего одно слово, чтобы известная пословица зазвучала «по-новому», комично. Например: *Куй железо, пока Горбачев* (ср. с исходной *Куй железо, пока горячо*). Тем не менее ее все же можно отнести в ту же группу, что и старую, — это группа, мораль которой можно обозначить как «всеу свое время», «делай все вовремя». Однако порой таких изменений в одно слово достаточно, чтобы пословица поменяла исходную тематическую группу. Так, традиционная пословица *От добра добра не ищут* относится скорее к группе «Добро», а производная от нее *От ребра добра не ищут* — скорее к группе «Женщина».

Иногда от одной старой пословицы образуется несколько новых. Так, можно встретить по меньшей мере два новообразования от пословицы *Слово не воробей, вылетит — не поймаешь*; три — от пословицы *Будет и на нашей улице праздник*, по пять — от пословиц *Дареному коню в зубы не смотрят* и *Там хорошо, где нас нет*. Из всех записанных нами новых русских пословиц лидируют по численности производные от пословицы *Тише едешь — дальше будешь*.

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Слово не воробей, вылетит — не поймаешь	1.1. Пуля не воробей, вылетит — не поймаешь 1.2. Слон не воробей, вылетит — не поймаешь
2. И на нашей улице будет праздник	2.1. И на нашей улице перевернется самосвал с пряниками 2.2. И на нашей улице КАМАЗ с анашой перевернется

3. Дареному коню в зубы не смотрят	2.3. И наша улица будет на вашем празднике
	3.1. Бесплатному дантисту в зубы не смотрят
	3.2. Бесплатной мышке под шарик не заглядывают
	3.3. Халявному бензину октановое число не меряют
	3.4. Халявному интернету в коннект не смотрят
4. Там хорошо, где нас нет	3.5. Троянскому коню смотрят не в зубы
	4.1. Там хорошо, где наших нет
	4.2. Там хорошо, где нас не было
	4.3. Там хорошо, где у нас Net
	4.4. Там хорошо, где плохо лежит
5. Тише едешь — дальше будешь	4.5. Плохо там, где мы есть
	5.1. Тише едешь — скоро состаришься
	5.2. Тише едешь — меньше должен
	5.3. Тише едешь — больше командировочных
	5.4. Тише едешь — как не русский
	5.5. Тише едешь — меньше русский
	5.6. Чем тише едешь — тем меньше русский
	5.7. Знаешь идиш — дальше будешь

До какой степени можно изменять старую пословицу или поговорку, чтобы она все-таки продолжала опознаваться в новой, обеспечивая тем самым необходимый комический эффект? Можно выделить несколько основных групп новых русских пословиц, различающихся именно по степени своего отличия от старых (при описании мы будем идти от минимальных отличий между старыми и новыми пословицами к максимальным).

1. В новой пословице, по сравнению со старой, может быть заменено только одно слово, к тому же часто совпадающее по ритмике и звучанию с исходным. Грамматическая структура пословиц во многом остается прежней, и новое слово часто играет в соответствующей синтаксической конструкции ту же синтаксическую роль. Ср. новую пословицу *От ребра добра не ищут* при исходной *От добра добра не ищут*.

Очень редко грамматическая структура исходной пословицы все же изменяется (хотя бы в минимальной степени), однако звуковое сходство остается максимальным (здесь и далее пословицы приводятся в таблице в алфавитном порядке, по первой букве первого слова):

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Куй железо, пока горячо	1. Куй железо, пока Горбачев
2. Своя ноша не тянет	2. Свою ношу не стянут

К этой группе можно отнести и многочисленные новые пословицы, построенные на звуковом сходстве русских слов со словами, взятыми из иностранных языков, прежде всего — английского¹¹.

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Береги честь смолоду	1. Береги chest смолоду
2. Кашу маслом не испортишь	2. Маслом cash не испортишь
4. Не плюй в колодец — пригодится (воды) напиток	4. Не плюй в колодец — пригодится на pizza
5. Первый блин комом	5. Первый блин common
6. Семь бед — один ответ	6. Семь bed — один ответ
7. Там хорошо, где нас нет	7. Там хорошо, где у нас Net

2. По сравнению со старой, в новой пословице заменяется одно слово, при этом фонетическое сходство его со старым для «опознавания» пословицы не обязательно:

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Не пойман — не вор	1.1. Не пойман — не кайф 1.2. Не пойман — не олигарх

Если в первом случае сохраняется ритмическая структура пословицы, во второй производной пословице она нарушается, однако узнавание старого обеспечивается сохранением всех прочих (за исключением единственного измененного существительного) компонентов пословицы.

3. Все лексемы-компоненты исходной пословицы остаются прежними, но меняются местами:

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Свято место пусто не бывает	1. Пусто место свято не бывает
2. Укатали сивку крутые горки	2. Укатали горку крутые сивки

Как можно видеть, в этом случае ритмическая структура новой пословицы во многом остается прежней.

4. К не меняющейся исходной пословице добавляется новая часть:

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. За двумя зайцами погонишься — ни одного не поймаешь	1. За двумя зайцами погонишься — ни одного не поймаешь, хоть бегать научишься
2. Повторенье — мать ученья	2. Повторенье — мать ученья, а заикание — отец
3. С милым рай и в шалаше	3. С милым рай и в шалаше, если милый на Порше

5. В пословице, двучленность которой отмечалась в большинстве ее традиционных определений, остается прежней (иногда лишь с небольшими изменениями) одна часть, а другая меняется. Именно таким способом образованные новые русские пословицы представляют собой наиболее многочисленную группу.

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. По одежке встречают, по уму провожают	1. Встречают по одежке, а провожают шибко грамотных
2. Гусь свинье не товарищ	2. Гусь свинье — на один раз пожрать
3. Любишь кататься — люби и саночки возить	3. Любишь кататься — люби ГА-Ишнику платить
4. Не все то золото, что блестит	4.1. Не все то золото, что плохо лежит 4.2. Не все то золото, к чему государство руки тянет
5. Не рой другому яму, сам в нее попадешь	5. Не рой яму другому, чтобы он не использовал ее, как окоп
6. Под лежащий камень вода не течет	6. Под лежащий камень мы всегда успеем
7. Гром не грянет, мужик не перекрестится	7. Пока у бабы грим не смоется, мужик не перекрестится
8. Хороша Маша, да не наша	8.1. Хороша Маша, да жена — Наташа! 8.2. Хороша Маша, да жена Наташи

6. Новая пословица образуется из двух старых пословиц комбинацией их частей:

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Сделал/кончил дело — гуляй смело	Сделал дело — люби и саночки возить
2. Любишь кататься — люби и саночки возить	

7. Некоторые новые русские пословицы (и это, пожалуй, самая трудная для описания группа) сохраняют грамматическую и логическую структуры, сходные со структурами соответствующих старых русских пословиц, что может подчеркиваться как сохранением прежних логических связей между двумя частями пословицы, так и ритмическо-звуковым сходством новой пословицы со старой. Предикат же, субъект и объект старой пословицы могут заменяться другими.

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Под лежащий камень вода не течет	1. Под лежащую корову доярка не полезет
2. Сколько волка ни корми, он все в лес глядит	2. Сколько водки ни бери — все равно два раза бегать

Правда, в большинстве случаев предикат (хотя бы в одной части пословицы) остается тем же. Ср. исходную пословицу *Сколько волка ни корми, он все в лес глядит* с производными от нее *Сколько девку ни пои — она все равно в глаза глядит*; *Сколько жену ни корми — все равно волком смотрит*; *Сколько гостя ни корми, он все равно напьется*. В первой производной пословице сохранен предикат из второй части исходной пословицы (*глядеть*), а во второй и в третьей — из первой (*кормить*). Ср. также следующие пословицы:

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Дурная голова ногам покоя не дает	1. Дурной SOFT HARD-у покоя не дает
2. За одного битого двух небитых дают	2. За одного битового 1/8 байтового дают
3. Кашу маслом не испортишь	3. Кашлем насморк не испортишь
4. Мал золотник, да дорог	4. Мал Пятачок, да боров
5. Не плюй в колодец — пригодится (воды) напиться	5. Не плюй в клавиатуру — пригодится печатать
6. Повторенье — мать ученья	6. Ускоренье — мать движенья
7. Гром не грянет, мужик не перекрестится	7. Пока погром не грянет, еврей не перекрестится
8. Что у трезвого на уме, то у пьяного на языке	8. Что у женщины на уме, то мужчине не по карману

8. Наконец, в некоторых новых русских пословицах логико-грамматическая и ритмическая структура сильно изменены по сравнению с исходной. В этом случае «узнавание» обеспечивается прежде всего сохранением предикатов, иногда с соответствующими субъектами и прямыми дополнениями:

Старая русская пословица	Новая русская пословица
1. Не рой другому яму, сам в нее попадешь	1. Если хочешь, чтобы другой все-таки попал в яму — вырой их две
2. По одежке встречают, по уму провожают	2. Если встречают по одежке, то надеяться на то, что проводят по уму, не приходится
3. Семь раз отмерь, один раз отрежь	3. Пока семь раз отмеришь, другие уже отрежут

При выделении групп новых русских пословиц мы сознательно шли от большего их сходства с традиционными пословицами, от которых они образованы, к меньшему. Последние две группы пословиц, в которых сходство со старыми пословицами представлено в минимальной степени, показывают, что в основе сходства старой и новой пословицы лежит либо сходная логико-грамматическая структура, либо одни и те же предикаты (хотя бы один и тот же предикат), часто с зависящими от них дополнениями, либо и то и другое вместе.

Этот вывод, несмотря на всю ограниченность представленного в этой статье материала, не позволяющего предложить исчерпывающее описание всех типов изменений исходных пословиц, дает основание предложить в будущем новые способы классификации пословиц — по предикатам или по логико-грамматическим структурам. Преимущество такого подхода в сравнении с традиционными способами представления пословичного материала заключается в том, что новые пословицы (при условии, конечно, что мы будем все же определять их как таковые) будут представлены в тех же группах, что и те старые пословицы, от которых они образованы. При традиционных же способах классификации паремий имеет смысл опираться, во всяком случае, не на принцип деления пословиц по тематическим груп-

пам (как мы видели, новые пословицы могут попадать в другие тематические группы, нежели те традиционные пословицы, от которых они были образованы). Новые русские пословицы можно классифицировать по тем старым, от которых они были образованы, тем более что опознавание старой пословицы в новой является необходимым условием достижения комического эффекта последней, а значит, и необходимым условием существования ее как произведения специфического фольклорного жанра. Интересно, к тому же, что, несмотря на все недостатки представления фольклорного материала по историческим эпохам, о которых речь шла в самом начале нашей работы, именно этот подход как нельзя кстати подходит для разграничения старых и новых пословиц, что отражено уже в самих названиях (*старый vs. новый*).

Примечания

¹ В конце 1940-х — начале 1950-х гг. в СССР был создан ряд учебных программ и пособий, назовем хотя бы программу по курсу «Русское народное творчество» Н.В. Водовозова [1] и хрестоматию по русскому народному творчеству С.И. Василенка и В.М. Сидельникова [2]. Эти пособия вызвали резкую критику многих известных фольклористов, среди которых был и П.Г. Богатырев, считавший предложенный подход шагом назад по сравнению с прежними учебниками — например, учебником Ю.М. Соколова [3]; основную критику вызвали произвольность распределения фольклорного материала по историческим эпохам, а также многочисленные фактические ошибки [4].

² Еще А.А. Потебня писал, что пословицами называются «весьма разнородные» «короткие словесные произведения» [5. С. 149]. А вот мнение известной советской исследовательницы паремий: «Поговорка граничит с пословицей, и их часто путают» [6. С. 213].

³ В этой статье мы продолжаем исследование «новых русских пословиц», начатое в [9].

⁴ Понятие и термин *постфольклор* впервые были предложены С.Ю. Неклюдовым в 1995 г., см. [10. С. 4].

⁵ О соотношении жанров анекдота и паремий см. также [12]; правда, речь в этой работе идет скорее о паремиях-загадках, чем о пословичном материале.

⁶ Тем более что невозможно объективно определить, что такое «небольшой рассказ» и где границы между «большим» и «небольшим» (иначе говоря, тот «нижний» по объему предел, за которым рассказ уже перестает восприниматься как таковой). Кстати, и В.И. Даль называл пословицу «коротенькой притчей» [7. Т. 1. С. 21], а границы *притчи* и *рассказа* еще более зыбки, чем границы *большого* и *небольшого*. См. также мнение современного исследователя анекдотов: «Определение "короткий рассказ" следует заменить на "короткий текст"» [15. С. 581].

⁷ Употребляя здесь слово *пословица* в кавычках, мы имеем в виду несоответствие произведений данного жанра традиционным определениям пословиц. Говоря далее о новых русских «пословицах», мы уже не будем употреблять кавычки, однако об указанном выше несоответствии забывать все же не следует.

⁸ В своем сборнике В.И. Даль классифицировал пословицы по тематическим группам, усматривая в этом новаторство по сравнению с традиционными подходами, когда пословицы разделялись на группы согласно алфавитному порядку по первому или ключевому слову. По словам Даля, этот способ «самый отчаянный, придуманный потому, что не за что более ухватиться» [7. Т. 1. С. 44]. Правда, к тому, против чего так возражал В.И. Даль, сегодняшние исследователи пословиц и поговорок отчасти вернулись (см. [18]). Для новых русских пословиц и поговорок (в частности, широко представленных

в интернете вперемежку с традиционными анекдотами, откуда мы и взяли часть примеров для настоящей работы) наиболее частым также остается пока именно разбиение их по алфавитному порядку — по первой букве первого слова пословицы.

⁹ Источником новых русских пословиц и поговорок послужили прежде всего наши личные записи (с начала 1990-х гг. по настоящее время), а также сайты <http://smile.citycat.ru/aphorism> и <http://humor.boom.ru>; всего фонд пословиц содержит около 700 текстов.

¹⁰ Мы исходим из классификации, предложенной В.И. Далем, в которой субъективный момент в делении пословиц на группы все-таки присутствует: одна и та же пословица может попадать сразу в несколько тематических групп, в зависимости от выбранных исследователем критериев.

¹¹ Как писал один из исследователей «традиционного» анекдота, «анекдот — один из тех речевых жанров, в которых между сюжетом и стилем, между "что" и "как" почти нет водораздела. Билингвильность в анекдоте может быть элементом стиля <...> но может переходить и в область сюжета; тогда в основу анекдота кладется каламбур или — шире — любая омонимия» [19. С. 102].

Литература

1. Водовозов Н.В. Программа по курсу «Русское народное творчество». Для факультетов русского языка и литературы педагогических институтов. М., 1950.
2. Василенок С.И., Сидельников В.М. Устное поэтическое творчество русского народа. Хрестоматия. М., 1954.
3. Соколов Ю.М. Русский фольклор. М., 1941.
4. Сорокина С.П. Судьбы ученого как отражение истории науки (конец 1940-х — начало 1950-х гг. в биографии московского фольклориста П.Г. Богатырева) // Седьмые международные Виноградовские чтения «Москва и "московский текст" в русской литературе и фольклоре». М., 2004. С. 61—71.
5. Потебня А.А. [1894] Из лекций по теории словесности. [Лекция пятая. Лекция шестая] // Русское устное народное творчество. Хрестоматия по фольклористике. М., 2003. С. 149—159.
6. Рыбникова М.А. Поговорка // Рыбникова М.А. Избранные труды. М., 1985. С. 213—224.
7. Даль В.И. [1862] Пословицы русского народа. М., 1993. Т. I—III.
8. Жуков В.П. Предисловие // Словарь русских пословиц и поговорок. М., 1993. С. 9—18.
9. Velmezova E.V. Proverbe, dicton, anecdote? // Revue des études slaves. Paris, 2005 (à paraître).
10. Неклюдов С.Ю. После фольклора // ЖС. 1995. № 1. С. 2—4.
11. Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 5—24.
12. Чиркова О.А. Поэтика современного анекдота. Автореферат дис. ... канд. филол. наук. М., 1997.
13. «Анекдот» // Краткая литературная энциклопедия. М., 1962. Т. I. С. 233—234.
14. Николюкин А.Н. Анекдот // Литературная энциклопедия терминов и понятий / Гл. ред. и сост. А.Н. Николюкин. М., 2001. С. 34—35.
15. Белоусов А.Ф. Современный анекдот // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 581—597.
16. Шаповалова Г.Г. Пословицы // Краткая литературная энциклопедия. М., 1968. Т. V. С. 907—908.
17. Руднев В.П. Анекдот // Руднев В.П. Словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М., 1997. С. 27—28.
18. Словарь русских пословиц и поговорок / Сост. В.П. Жуков. М., 1993.
19. Руднев В.П. Прагматика анекдота // Даугава. 1990. № 6. С. 99—102.

А.В. ПИГИН

ПОТАЁННОЕ ЗНАНИЕ
ЗАОНЕЖСКИХ КРЕСТЬЯН КОРНИЛОВЫХ

Коллекция рукописей, о которой пойдет речь, была приобретена по инициативе старшего научного сотрудника музея «Кижь» Р.Б. Калашиковой. Хорошо помню, как в начале 1990-х гг. мы рассматривали с ней эти книги и листочки, радовались столь ценному пополнению музейных фондов. Регина Борисовна живо интересовалась прошлым семьи Корниловых, записала воспоминания одной из дочерей Г.П. Корнилова — последнего владельца коллекции. 29 декабря 2005 г. Регина Борисовна ушла из жизни в полном, как казалось, расцвете сил... Полагаю, что наш общий интерес к корниловской коллекции и истории этой семьи дает мне право посвятить настоящую публикацию светлой памяти Регины Борисовны Калашиковой.

Публикуемые в статье тексты извлечены из рукописей, принадлежавших заонежским крестьянам Корниловым (д. Кургеницы Медвежьегорского р-на Карелии, близ острова Кижь). В 1990-е гг. эта рукописная коллекция, наряду с другими предметами (печатными изданиями, фотографиями, художественными изделиями и т.д.), была приобретена музеем-заповедником «Кижь» (Петрозаводск). Коллекция представляет большой интерес для изучения круга чтения севернорусских крестьян, их духовной культуры и быта. Содержание ее весьма разнообразно: от рукописных сборников XVII—XIX вв., включающих древнерусские повести, жития святых, поучения, до отдельных разрозненных листочков, на которых в первой половине XIX в. записаны тексты молитв, хозяйственные рекомендации, стихи русских поэтов. В состав коллекции входят записные книжки Корниловых, чертежи земельных участков, постановления сельского схода, описания пашни и покоса и др.¹

Род Корниловых принадлежит к числу наиболее известных и уважаемых в Заонежье. От слепого певца Симеона Корнилова (1819—1879) несколько былин записали П.Н. Рыбников и А.Ф. Гильфердинг. Пела былины и племянница Симеона Федосья Ивановна Корнилова (Ольхина) (1856—1926), которую в 1926 г. слушал Ю.М. Соколов. Братья Андрей Иванович (1842—1881) и Иван Иванович (1852—1905) Корниловы владели в Петербурге небольшим фарфоровым заводом; на произведенной ими продукции стоит клеймо «Братья Корниловы». Вернувшись из Петербурга на родину в 1880-е гг., И.И. Корнилов на протяжении долгих лет являлся волостным писарем и поверенным от 32 селений Кижского сельского общества. Крестьяне доверяли ему защищать свои интересы во всех судебных и административных органах.

АЛЕКСАНДР ВАЛЕРЬЕВИЧ ПИГИН, доктор филол. наук; Петрозаводский гос. университет

Архив И.И. Корнилова, состоящий из 120 документов, хранится в настоящее время в Древлехранилище Пушкинского Дома в составе Карельского собрания². Людьми грамотными и книжными были и братья И.И. Корнилова Андрей Иванович и Петр Иванович (1847—1899), а также сын последнего Григорий Петрович (1889—1942).

О Г.П. Корнилове необходимо рассказать подробнее, поскольку большинство публикуемых ниже текстов переписано его рукой. По воспоминаниям дочерей Г.П. Корнилова Надежды Григорьевны (1921—1994) и Анастасии Григорьевны (род. 1930)³, в доме их отца в Кургеницах была очень большая библиотека. Книги хранились в специальной комнате на втором этаже, которая занимала по площади «полдома». Очевидно, что музею «Кижь» досталась лишь малая часть этой крестьянской библиотеки. Односельчане приходили к Г.П. Корнилову стричься (он даже прослыл «кижским цирюльником») и всегда просили его почитать им что-нибудь занятное. «Отец у нас такой был, — вспоминает Н.Г. Горбунова, — что он любил читать. По воскресеньям приходили к нам мужчины слушать специально. "Что, Григорий Петров, почитал бы нам чего-нибудь интересного". Вот он какую книгу достанет и читает. Обычно он <...> анекдоты читал про шута Балакирева. У нас картины были такие нарисованы в красках, эти анекдоты разрисованы в красках были <...> семьи царей, красиво очень. Я так все рассматривала. Любила я очень, как зайду, обязательно захожу в первую очередь в каморку, мне надо посмотреть эти картины. Посмотрю картины, а потом я уже иду книги читаю, просматриваю. Отец меня допускал до книг. Но дело в том, что он, когда я захожу в горницу, на ключ меня закрывал. "Надюшка, чтоб никто к тебе не зашел, чтобы никто не видел этих книг, чтоб не знали. И никому не говори, что у нас есть книги". Некоторые книги и журналы Г.П. Корни-

лову еще до революции присылали из Петербурга его родственники. Однако основу библиотеки составляли, несомненно, старинные рукописи и старопечатные книги, поскольку предки Корнилова держались «старой веры», принадлежали к старообрядцам-даниловцам. В памяти дочерей Г.П. Корнилова сохранились большие книги в кожаных переплетах «с крючочками» на длинных полках.

Из рассказов дочерей Г.П. Корнилова известно также, что их отец уже в детстве, владея красивым почерком, был «писарчуком», писал для односельчан различные прошения. Будучи человеком начитанным и творческим, он сочинял и какие-то собственные произведения (писал «сочинения самоличные»), которые, к сожалению, не сохранились. Вернувшись с Первой мировой войны, Г.П. Корнилов женился в 1919 г. на красавице Ирине Ивановне из соседней деревни. Всего у них было девять детей, четверо из которых умерли в младенческом возрасте. В 1930 г., когда был организован колхоз, Г.П. Корнилова «раскулачили»: отобрали у него коров и лошадей, но не выслали и не арестовали, а потом одну корову даже вернули. В колхоз Г.П. Корнилов так и не вступил, долгие годы работал на известковых разработках на Оленьем острове недалеко от Кургениц. Умер Корнилов от голода в 1942 г. во время финской оккупации Петрозаводска в одном из концлагерей. Причем даже в концлагере он не расставался со своими книгами, которые сумел увезти туда из Кургениц в большом сундуке.

Среди рукописных статей корниловской коллекции выделяется особая группа прогностических и магических текстов — заговоров, неканонических молитв, лечебников, травников, сочинений по астрологии, физиогномике и т.д. Испокон веков подобные тексты составляли на Вуси сокровенное, «отреченное» знание, запрещались церковью, но все равно читались и пользовались неизменным авторитетом. Не-

сколько рукописных заговоров из корниловской коллекции, относящихся к концу XVII—XVIII в., уже было опубликовано⁴. Важно отметить, что старинные «отреченные» тексты не просто хранились Корниловыми как память о предках, но, несомненно, использовались ими в их повседневной крестьянской жизни вплоть до начала 1940-х гг. Доказательством тому служат рукописи, написанные Г.П. Корниловым и изболтующие подобными текстами. Более того, судя по сохранившимся автографам Г.П. Корнилова, «отреченные» тексты составляли едва ли не главный его читательский интерес. Точнее, это был, конечно, практический интерес, поскольку данные тексты позволяли ему предсказывать погоду, лечить недуги, оберегать скот от порчи, добиваться расположения соседей и начальства и т.д.

Некоторые тексты были выписаны Г.П. Корниловым из старинных рукописей. Так, в составленный им в 1911 г. сборник, который озаглавлен «Духовные молитвы», Корнилов включил молитву-заговор «идушему ко власти» (КП-4261/6, л. 3—6). Этот текст слово в слово был переписан им из принадлежавшего ему же сборника заговоров рубежа XVII—XVIII вв. (КП-4261/1, л. 4 об.—8 об.). Апокрифическая молитва архангелу Михаилу (КП-4261/6, л. 8—9) была списана Корниловым из полууставной рукописи его отца П.И. Корнилова (КП-4861). Не исключено, что именно Г.П. Корнилову принадлежал и рукописный сборник-конволют XVI—XVIII вв. (КП-219/2), который был приобретен музеем «Киж» еще в 1973 г., задолго до поступления корниловской коллекции. Этот сборник хорошо известен в науке: в его состав входит единственный сохранившийся до наших дней список старообрядческого сочинения 1691 г. против самосожжений — «Жалобница» поморских старцев. Открывая и опубликовавшая этот памятник Н.С. Демкова охарактеризовала «Жалобницу» и кижскую рукопись в целом как «весьма ценный новый источник для изучения полемической старообрядческой литературы 80—90-х гг. XVII в.»⁵. В музее «Киж» было известно, что эта рукопись происходит из д. Кургеницы (она поступила от жителя этой деревни И.А. Прохорова), но никто никогда не связывал ее с фамилией Корниловых. Сейчас можно смело утверждать, что рукопись была известна Г.П. Корнилову, а возможно даже, была его собственностью. Г.П. Корнилов сделал из нее выписки;

примечателен опять-таки подбор текстов: апокрифическое «Мучение Никиты» (КП-4261/6, л. 12—19 об.), «Молитва, когда гром бывает» (КП-4261/6, л. 8; КП-4862, л. 3 об.) и календарный текст «Семен день против марта месяца...» (КП-4862, л. 3 об.—4 об.).

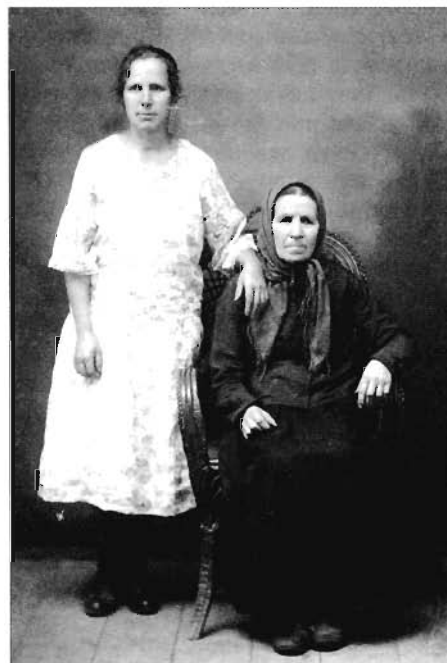
Особый интерес Г.П. Корнилов проявлял к использованию трав в лечебных и магических целях. По воспоминаниям Н.Г. Корниловой, в доме отца был «угловой шкафчик», «в котором бабушка собирала все лекарственные растения <...> В запасе все эти лекарственные травы были. Много всяких трав». В библиотеке Г.П. Корнилова имелся список травника конца XVIII в. (КП-4281/1), включающий описание 130 трав и являющийся, по наблюдениям А.Б. Ипполитовой, одним из самых больших по объему среди известных сегодня списков травника⁶. Вероятно, впервые эта рукопись привлекла внимание Г.П. Корнилова, когда ему было всего 15 лет, в 1904 г., на что указывает запись на форзаце: «1904 года. Сия книга принадлежит крестьянину Григорию Петрову сыну Корнилову». В начале XX в. Г.П. Корнилов переписал этот травник и дополнил его 9 новыми статьями из неизвестного протографа (КП-4281/2). Позднее, в 1910—1911 гг., он сделал еще один список, в котором число статей возросло до 161 (КП-4261/25). Как отмечает А.Б. Ипполитова, тексты о некоторых растениях известны только по корниловским спискам: таковы статьи о травах «пруг», «невидим», «царь-трава», «полкан» и др.⁷ Эти три списка составляют особый тип народных травников, который исследовательница назвала «заонежским»⁸. Список травника, включающий 161 статью, соседствует в рукописи с лечебником, также переписанным рукой Г.П. Корнилова и состоящим из 39 глав. Здесь предлагаются рецепты от различных болезней, на случаи семейной измены, дается описание лечебных свойств серебра, серы и других веществ. Лечили в семье Корниловых и особой «порхой» из грибов, и снадобьем, приготовленным из змеиных шкур (воспоминания Н.Г. Корниловой). К началу 1920-х гг. относится сделанная Корниловым запись известного народного поверья о «разрыв-траве»: «Черепашу нужно взять или подкараулить ее, где она будет класть яйца в гнезде. И когда она выйдет из гнезда, то нужно в это время обкласть около гнезда из палочек железных или деревянных тын или из жестяных прутиков так, чтобы она не



Григорий Петрович Корнилов (1889—1942). Фото 1910-х гг.

могла зайти в гнездо, то она вернется назад и принесет во рту траву, называемую "разрыв-траву", и выбросит изо рта. Тогда весь тын развалится, и она свободно пролезет в гнездо. Тогда эту траву нужно взять в собой, ибо она годна»⁹ (КП-4261/7, л. 28—28 об.).

Интересовался Г.П. Корнилов и текстами астрологического содержания. В состав корниловской коллекции входит сборник конца XVII — начала XVIII в.,



Мать Г.П. Корнилова Татьяна Ивановна Корнилова (1867—1940) и его сестра Евдокия Петровна Корнилова (1888—1978). Фото 1920-х гг.

содержащий статьи «О зодеех», «О седми звездах великих», «О лунном ходу», «Книга глаголемая печать царя Соломона» (включает главы «о небесех» и «о небеси и планитах небесных»). Вероятно, в распоряжении Корнилова были и другие рукописные и печатные книги подобного содержания, поскольку из какого-то иного источника он переписал в начале XX в. «Сказание о лунах» и «Сказание о громе» (Громник). На отдельных листочках рукой Корнилова переписаны «Народные приметы»: характер погоды определяется здесь «по солнцу», «по луне», «по звездам», «по воздушным явлениям» и «по животным».

Особым жанром крестьянской письменности XVIII—XX вв. являются записные («памятные») книжки. Этот тип рукописных памятников сравнительно недавно обратил на себя внимание археографов¹⁰. «Памятные» книжки крестьян включают обычно приходно-расходные записи, черновики писем, долговые пометы, фенологические наблюдения, деревенские песни, заговоры и т.д. В кижской коллекции Корниловых хранятся 3 такие книжки, содержащие автографы представителей нескольких поколений этой семьи. Одна из этих книжек составлена И.И. Корниловым около 1872 г. (КП-4261/8), другую книжку в 1910—1920-е гг. вел Г.П. Корнилов (КП-4862). Еще одна книжка была начата в 1860-е гг. братьями Андреем, Петром и Иваном Ивановичами, в 1910—1930-е гг. продолжена Г.П. Корниловым, а самые поздние записи в ней, сделанные Н.Г. Корниловой, датируются 1950-ми гг. (КП-4261/7). На последнем листе этой книжки Н.Г. Корнилова не без гордости сообщила: «Этой книге девяносто семь лет (97 лет), рода Корниловского».

Корниловские записные книжки включают сведения о посеве овса и ржи в разные годы, об именинах и смерти родственников, о различных достопамятных событиях в семейной и деревенской истории, выписки из различных книг. Большое место в «памятных» книжках отведено и текстам гадательным, магическим, прогностическим. Так, И.И. Корнилов включил в свою книжку «Таблицу» с перечнем 33 дней в году, «которых всякому человеку беречься должно». В предисловии к этой «таблице» сообщается, что она найдена в 1660 г. в каменной стене «Этенского монастыря на острове Воон» и что сочинил ее «славный европейский астроном Тихобраг»¹¹. В другой книжке (КП-4261/7) рукой Г.П. Корнилова записаны заговоры «от тоски» для коро-

вы, на рождение телят, «для обьежживания лошадей», врачебные рекомендации из лечебника. По предположению А.Г. Корниловой, заговоры ее отцу передавала Т.И. Корнилова (мать Г.П. Корнилова). В этой же рукописи приводятся несколько пословиц на тему лени: «Спать долго, так будешь жить с долгом, а спишь до обеда, то не пеняй на соседа. А спишь до обеда, то пеняй на соседа, что рано встает да дрова рубит, а нас не разбудит. Любишь есть калачи, так не спи на печи. Проленишься, так и хлеба лишишься»¹². Почти целиком из заговоров и других магических текстов состоит записная книжка Г.П. Корнилова 1910—1920-х гг. (КП-4862). Корнилов включил сюда «отпуск для скота», заговоры от падежа скота, при родах, на ужение рыбы, «чтобы быть любимому всеми» и др. (два заговора в конце рукописи записаны уже Н.Г. Корниловой). С текстами заговоров соседствуют описания магических свойств разных камней, а также «талисманы» «от лихорадки», «для успеха на войне», «от зубной боли», «на счастливую торговлю», «на игру или на счастье» и т.д. Каждый «талисман» представляет собой отдельное «магическое» слово, которое записывается несколько раз (одна запись под другой), сокращаясь с каждой записью на одну начальную букву:

Талисман для успеха на охоте
УСПЕХ
СПЕХ
ПЕХ
ЕХ

Желающий добиться «успеха» должен написать текст на листочке и носить его с собой. Вероятно, некоторые магические тексты были заимствованы Г.П. Корниловым из различных печатных изданий XIX — начала XX в., которые присылали в Кургеницы петербургские родственники. Однако большинство текстов почерпнуто все же из старых рукописей и устной заонежской традиции — и в этом их несомненная ценность.

Ниже публикуем небольшую подборку текстов, которые составляли когда-то потаённое знание семьи Корниловых.

Сказание о громе. Аще с востока загромит, то много и всего будет обилия. Если с полуденной стороны, то жита много будет, а овцам смертный год. Если от запада загромит, то жита не будет, а лето сухое будет. Если от севера загромит, то овощу много будет, а рожи мало будет.

Сказание о лунах. Если луна выставит в понедельник, то студено и мокро. Если во вторник, то горячо и сухо. Если в среду, то знойно и мокро. Если в четверг, то тепло и мокро. Если в пятницу, то знойно и сухо. Если в субботу, то студено и сухо. А если луна настанет в неделю, то солнце горячо и сухо будет припекать на землю (КП-4281/21, начало XX в., автограф Г.П. Корнилова).

Народные приметы

По солнцу. Солнце с красною зарею заходит, а с светлою восходит — к ведрю и ясному дню. Красная вечерняя заря — к ветру. В тучу, темное облако садится — к дождю, в туман — тоже. Сильно при закате сияет — к большому ветру. Тупые и редкие лучи солнца при закате или восходе — к дождю. Светлое облачко перед восходом солнца — хороший день; темноватое — пасмурный или дождливый; меняющее цвета облако — к дождю. Красные облака — к дождю, а при полуденном ветре — к порывистому ветру и непогоде. Если же при этом лучи солнца темнеют, то ожидай грозы. Кучею облака перед восходящим солнцем — к переменной погоде. Из темна облака солнце появляется с большим жаром — к грозе. Солнце парит и тишина в воздухе — к большой грозе и дождю. Красного цвета солнце на восходе — к большому ветру. Солнце в тумане — к дождю. Неровного (различного) цвета лучи восходящего солнца — к пасмурному или дождливому дню. То же предвещает желтый, белый или зеленый восход солнца. Круг около солнца, не разделяющийся при исчезновении, — к доброй и сухой погоде. Если круг разорвется, то с той стороны, где разрыв, будет ветер. Коли круг темноватый — зимою предвещает стужу, летом — дождь и ветер. Круг зеленоватый или красноватый перед восходом или заходом солнца — дождь или ветер несколько дней.

По луне. Если месяц в три дня обглядится, то весь будет ведрый. Когда месяц родится вниз рогами (на юг), то зимой будет теплый, а летом жаркий; вверх (на север) — зимой холодный, а летом ветряный. Рога к ветру, но нижний крутой, верхний отлогий, то первая половина месяца зимой холодная, летом ветряная. Если же верхний рог круче, нижний отложе, то та же примета на вторую половину месяца. Рога луны остры и ярки — к ведрю, круты — к морозу. Круты рога месяца — к ведрю, пологи — к ненастью. Тусклый месяц — к мокрети, ясный — к суху, в

синеве — к дождю, в красне — к ветру, с ушами — к морозу. Ясная, кругловатая луна зимой — к стуже, летом — к вёдру. Кольцо вокруг луны — к ветру.

По звездам. Когда Млечный путь светлый, то будет хорошая погода. Когда же кажется, что звезды в нем словно бегут, то будет ветер. Черные круги около звезд — к дождю, белые и красные — к вёдру. Темные, зеленые и бледные круги — к дождю. Сильно блестят звезды летом — к жаре, зимой — к морозу. Темнеют — к переменной погоде, ветру и грозе. Мало звезд видно — к пасмурной погоде и дождю. А откуда лучи звезд длинные, оттуда будет ветер.

По воздушным явлениям. Гром зимой — к сильным ветрам. Пушистые инеи — к вёдру. Вечерняя заря — к вёдру. Туман падает (не подымается) — к вёдру, подымается — к ненастью. Высокая и круглая радуга — к вёдру, полая и низкая — к ненастью и пушному дождю. Ранняя роса летом, а осенью иней — к вёдру. Дым столбом — к морозу или к вёдру. Когда столбом — к морозу или к вёдру. Когда дым без ветра бьет к земле летом — к дождю, зимой — к снегу.

По животным. Скот ложится под кровлю — к ненастью, а на дворе — к вёдру. Свинья чешется — к теплу, визжит — к ненастью, солому таскает — к буре. Лошадь храпит — к ненастью, фиркает — к дождю, трясет головой и закидывает ее кверху — к ненастью. Собака валяется — к ненастью, траву ест — к дождю, мало ест и много спит — к дождю. Кошка лижётся — к ненастью. Кошка моется (лизет лапу) — к вёдру, морду хоронит — к морозу либо к ненастью, в печурку садится — к морозу, скребет пол — к ветру и метели, стену дерет — к непогоде, крепко спит — к теплу, лежит брюхом или рыльцем кверху — к теплу. Дворовая птица ошипывается — к ненастью. Курица на одной ноге стоит — к стуже. Наседка сажает цыплят под себя — к ненастью. Вороны в кучу собираются — к ненастью, купаются — тоже, каркают стаей летом — к ненастью, зимой — к морозу. Воробы в пыли купаются или щебечут — к дождю. Ласточки шныряют низко — к дождю, летают высоко — к вёдру (КП-4281/3, начало XX в., автограф Г.П. Корнилова).

От тоски заговор для коровы. Как стоит берег не сходится веками никогда, так бы не сходилась у коровушки тоска. Аминь. 3 раза сказать, мыть и говорить.

Когда родятся. Телят нужно взять в руки и положить в огорожку и говорить, пока полагаешь: «На живот, на радость, на Божию милость. Аминь».

Молитва или заговор для обезжиривания лошади. «Впереди путь-дорога, пар Божий (имя лошадиной масти), а назади темная ночь. Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь». Нужно до трех раз прочитать, а также распахать новым венником дорогу впереди, до трех раз все сделать (КП-4261/7, 1920-е гг., автограф Г.П. Корнилова).

Отпуск для скота. Как жарко эта печка топится, так и рыдониюшка, и пестрониюшка, и белониюшка, красониюшка, черониюшка, поспешитесь, и попаситесь, и в раннее паведье¹³ домой поторопитесь. Николай Угодник, Михайла архангел, Гегорий великомученик! Попасите, и поберегите, и в раннее паведье домой пригоните милую скотинушку, милую животинушку, рудониюшку, пестрониюшку, белониюшку и красониюшку, черониюшку. Стань, тын каменный, от земли и до неба. Николай Угодник, Гегорий Великомученик, Михайла архангел! Сохраните и поберегите на все лето красное милую скотинушку, милую животинушку от медведя широколапаго, от медведицы широколапой, от рысуна-волка, от черной рассамахи. Милая скотинушка, милая животинушка, попасись, и поберегись, и в раннее паведье домой поторопись, рыдониюшка, пестрониюшка, белониюшка, красониюшка, черониюшка. Конец отпуска. Толкование. Утром 23-го апреля вырвите шерсти около головы у каждой скотины и закатайте в тесто. Потом затопите печку и в печки не шевелите ничем горящих дров, пока печка растопится хорошо. Спеките колупки, в которой заката на шерсть, и пеките в самом усьи. Когда будешь печь колубки, тогда читайте этот отпуск. Постарайтесь, чтобы в избе никого постороннего не было. Когда все это устроите, так положите острый топор подворотню и версливый камень (да мокрой соломы) на тот двор, где будешь отпускать. Взять нужно колубы, и целый хлеб, и икону, зажгите свечу, колубы отдайте хозяину и хозяйки. И идет хозяйка кормить. И когда первый раз обойдешь кругом стада, и пойдете другой раз, то пусть хозяйка кормит эти колубки каждой коровы, каждый колубок каждой коровы. Конец.

Ходить навстречу коровам не надо, а если попадутся коровы навстречу, то нужно своротить другой дорогой, а по пути гнать можно.

Чтобы быть любимому всеми. Встану я, раб Божий (имя), с постели пере-крестясь, пойду во дороженьку помо-лясь. Погляжу я на все четыре сторо-ны — на восток, запад, юг и север. На одной стороне восточной стоит дом Божий, церковь белая. Как на дом Бо-жий все смотрят-зарятся, так пусть и на меня, раба Божия (имя), все бы, большия и малыя, парни и девицы, старики и старухи, словом, все на зем-ле живущие и Богу хвалу поющие, так бы глядели на меня и зарились, и был бы я люб всем-всем отныне и до века. Аминь.

Заговоры на ужение рыбы. Нужно взять стебель водоросли и сечь ножом, поймавши, маленькую рыбку, приго-варивая: «Иди, рыбка, снова в воду, пошли дядю, пошли мать, пошли бра-та и отца, всех, кто старше, посылай, а ты вновь иди играй». И после этого снимают рыбку с крючка и снова пус-кают ее в воду.

Другой заговор о том же. Придя на место ужения рыбы, и прежде чем за-кинуть удочку в воду, то нужно шопо-том проговорить: «Окуни, и щуки, и линищи в руку, подходите к сему мес-ту, место это водное и для вас пригод-ное, есть для вас кормушка, и червяк, и мушка». Насадив червячка, и поплё-вать нужно на удочку. И снова говори: «Иди в воду, червячек, и приманивай собой большую рыбку на крючек. Ло-вись, рыбка, карасики и лини по ар-шину длины, по пуду весу, а мелочь вся иди к бесу, марш!»

Заговор при родах. Бабка замешивает в квашни тесто и говорит: «Я тебя, квашеночка, творю недолго, тесто вы-ходит и поднимается скоро, так и рабе Божьей (имя) мучится недолго, часок минутный, а скорее, тем паче, муче-нья легче». После этого тесто нужно дать родильнице из новой ложки хле-бать, из деревянной. А если это не по-могло, то бабка шепчет на воду, пере-крестясь: «Во имя Отца и Сына и Свя-таго Духа. Из града Иерусалима идет Иисус Христос. Мати родила сына Иисуса Христа, не болевши, не стонав-ши, и людии не слышавши». После это-го дает выпить воду родильнице.

Заговор от падежа скота и его болез-ни. Владыко Господи, Боже наш, власть имея всякой твари, Тебя молим, Тебя просим. Якоже благословил и умножил еси стада патриарха Иакова, благосло-ви и стадо скот сих (такого-то, имя, чье стадо), и умножь, и укрепи, сотво-ри его в тысящу крат и избави его от насилия диавола, и от вражеского на-шествия, пленения зверем, и всякого

навета злых людей, и от воздуха смертного, и недуга губительного, и поветренного падежа, и от зверя хищного, и от гадины ядовитой. Огради его ангелы Твоими святыми, всякую немощь, всякую нечесть отгони, чаровства же и колдовства, от действия дьявольского отгоняй. Яко Твое есть царство, и сила, и слава, Отца и Сына и Святого Духа, и ныне и присно и во веки веком. Аминь.

Как узнать тайну женщины. Возмите живую болотную лягушку, оторвите у нея палец правой лапки, вырежьте язык, а лягушку снова отнесите в болото. Язык и палец лягушки высушите на полуденном солнце, и превратите в порошок, и посыпьте порошок на сердце женщины, когда она спит. И она вам все расскажет, всю тайну, кого любит или не любит.

Власти над врагами или чем другим. Ножки жаворонка нужно носить при себе — то не будешь страшиться ничего, и все бояться тебя станут. А если глаз этой птички завернуть в кожу волка и пришить к одежде, то будешь любим всеми и желанным гостем всем.

От рыбы угра взять сердце и съесть его в горячем состоянии — то будешь обладать даром ясновидения, а также искусство предсказывать судьбу человека.

Сердце совы положить с левой ножкой или с когтем этой птицы на спящего человека — то тот человек будет сейчас рассказывать, что он в жизни думает или думал, или тайну свою.

Взять четыре лапки ящерицы и положить их под скатерть, где сидят люди у стола, или гости, только незаметным образом и молча. Тогда получится у гостей или у знакомых спор, и до драки дело дойдет, а потом вынуть можно.

Сорвать нужно подсолнечник в тое время, когда солнце проходит через созвездие Льва. Заверните его вместе с листьями лавра и зубом медведя в шелковую тряпицу и носите при себе незаметно для других, тогда все люди будут говорить ласково и уважать вам.

Если случится, что вас обокрадут, то следует подсолнечник положить на ночь под левый бок, и вы увидите вашего вора с украденными вещами.

Как овладеть любимой женщиной. Для этого есть очень хорошее средство. Нужно взять сердце голубя, печень воробья, легкое ласточки, почку кролика, язык жабы и высушив все это, превратив в тончайший порошок, после чего прибавить в этот порошок не-

сколько капель собственной крови, а потом снова высушить. И вот когда понадобится, чтобы женщина, которую вы избрали, была вашей, дать ей съесть этот порошок, и желание ваше достигнуто будет. Съесть нужно дать на хлебе, испеченном на первый день по волунии.

Как возбудить любовь. Для этой цели нужно поймать молодого орла, вырезать у него правое легкое, высушить на полуденном солнце и истолочь в порошок, зашить в ладонку и носить на шее. Имея этот талисман, никто не устоит в любви пред этим человеком.

Заговор от нечистой силы. Сгинь, нечистый дух, из нашего дома, из всех мест, дверей и углов, закоулков и потолков, из всех, из всех мест. У нас есть Господень крест, с нами Дух Святой, вся святая с нами и евангелисты Иоан, Лука, Марк, Матфей и святые архангелы небесные Михаил, Гавриил и великий Георгий Победоносец, Матерь Божия, все херувимы и серафимы. Аминь. Нужно прочитать три раза воскресную молитву «Да воскреснет Бог».

Который не спит, заговор. Денная неспяха, ночная вопяха, не тешся, не смейся над рабой Божией или над рабом Божиим (имя сказать надо), а тешся и смейся над горячим помялом, и все.

Аще гадюка укусит (или оклюет), заговор. Встала благословясь, пошла перекрестясь раба Божия (имя нужно сказать), вышла в чистое поле, хочу повидать нашего Господа Иисуса Христа и Егория свет храброго с ребром и мечем. И прошу вас, светители дорожие, у раба Божьего (имя) гажей яд заговорить, гажью болезнь уничтожить. Ежели же гад яду своего не установит, своей боли не уничтожит, я всю породу изгоню, детей на белой свет не попушу и гаду голову проколю, во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь (КП-4862, перв. пол. XX в., автографы Г.П. Корнилова и Н.Г. Корниловой — 2 последних текста).

Примечания

¹ См.: Шилов Н.И. Архив и библиотека заонежских крестьян Корниловых в собрании музея-заповедника «Кижы» // Международная научная конференция по проблемам изучения, сохранения и актуализации народной культуры Русского Севера «Рябининские чтения-95». Петрозаводск, 1997. С. 310—317.

² См.: Маркелов Г.В. Кижские документы в Древлехранилище Пушкинского Дома // Труды Отдела древнерус-

ской литературы. СПб., 1999. Т. 51. С. 446—462.

³ Воспоминания Н.Г. Корниловой (Горбуновой) записаны старшим научным сотрудником музея «Кижы» Р.Б. Калашниковой, а А.Г. Корниловой (Пилипак) — автором этих строк. Незадолго до своей смерти Р.Б. Калашникова позволила мне ознакомиться с ее материалами и использовать их в работе. Благодарю также старшего научного сотрудника музея «Кижы» С.В. Воробьеву за разрешение использовать ее сведения по истории семьи Корниловых.

⁴ Воробьева С.В., Пигин А.В., Шилов Н.И. Рукописные заговоры-молитвы из библиотеки заонежских крестьян Корниловых // Отреченное чтение в России XVII—XVIII веков. М., 2002. С. 233—240 (публикация текстов на с. 241—249 подготовлена А.В. Пигиным).

⁵ Демкова Н.С. Из истории ранней старообрядческой литературы. V. «Жалобница» поморских старцев против самосожжений (1691 г.) // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 48.

⁶ Ипполитова А.Б. Травник XVIII в. из библиотеки крестьян Корниловых (в печати).

⁷ Там же.

⁸ Ипполитова А.Б. Русские рукописные травники XVIII века как феномен культуры. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2004. С. 10—11.

⁹ По славянским верованиям, «разрыв-трава» добывается также с помощью дятла, орла, лягушки, змеи и т.д. Вариант с черепахой является южнорусским (см.: Криничная Н.А. Русская мифология. Мир образов фольклора. М., 2004. С. 607—608).

¹⁰ См., напр.: Маркелов Г.В. Крестьянские архивы в Древлехранилище Пушкинского Дома // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1993. Т. 46. С. 497—498.

¹¹ Публикацию данного текста см.: Волшебное зеркало, открывающее секреты великого Альберта и других знаменитых египетских мудрецов и астрономов. М., 1794 (другие издания: М., 1799, 1801, 1808, 1816, 1818) (см.: Wiggell F. Reading Russian Fortunes. Print Culture, Gender and Divination in Russia from 1765. Cambridge, 1998. P. 40—41).

¹² Ср.: Даль В. Пословицы русского народа. М., 1957. С. 510, 502, 503.

¹³ Паве́дь (или пабе́дь) — время суток, приближающееся к вечеру (Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. СПб., 1999. Вып. 4. С. 363).

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 04-04-00291а)

‘ФОЛЬКЛОРНЫЕ ЗАПИСИ ИЗ Г. ТУЛЬЧИНА

Основной задачей экспедиции, организованной в июле 2005 г. Межфакультетским центром «Петербургская иудаика» (Европейский университет в Санкт-Петербурге), было исследование быта и фольклора еврейского населения г. Тульчина (Винницкая обл., Украина). Сбор украинского фольклора не входил в цели экспедиции, однако в Тульчине мы познакомились с Ксенией Михайловной Дроздовской.

К.М. Дроздовская родилась в 1916 г. в с. Гранов (Винницкая обл.), а в Тульчине оказалась перед самой войной. По словам местных жителей, ее многие просят помочь в случае болезни, семейных неурядиц, обращаются за советом в сложных жизненных ситуациях. К сожалению, нам удалось встретиться с ней только два раза, однако за непродолжительное время этих бесед Ксения Михайловна рассказала нам несколько сказок, легенд, молитв и заговоров, спела духовные стихи («сальмы»), колядки, баллады, жестокие романсы, свадебную и рекрутскую песни.

В эту публикацию мы включили тексты разных жанров, которые, как мы могли заключить, составляют лишь небольшую часть репертуара К.М. Дроздовской.

1. Страшно на горе Голофне молот
застучал,
Яктора (?) владыко к древо
пригвождал.
А на древе повисша Божий Сын
святой.

Ангели взлетели в темную ночь,
Так страшно смотрели, как страдал
Христос.

Учитель с учениками на тайной вечере
беседовал, хлиб разломал и вси начал,
и Юде дал.

Не спать, ученике, не засыпайте,
Моих страстей дожидайте.
Ученики заснули, за Христа забулы,
Уже пивни заспывалы,
Жиды Христа укралы,
На кресте распиналы.
Уже други заспывалы,
Уже гвоздями прыбывалы.
Матерь Божья стояла:
«Ой, Сыну же, Сыну мий,
Назарэ ж мий, терпив муки,
Терпив раны, шо на кресте

распыналы,

И гвоздями прыбывалы,
И в Исоса наплевалы
И кровлею облывалы».

*Это такая песня вот, ее перед постом,
перед Паскою спивали.*

2. Це, знайте, людэ, свитови конец,
Це вы заслужили у Бога венец.

Це, знайте, людэ, цей ваш скорбный
час,
Шо Христос-Спаситель всех осудит
нас.

А правэдные души херувим поют,
А грэшные души плачут-рыдають,
До Господа Бога руки взымають.
Йдите вы, прокляты, дите от миня,
Бо вы говорили, шо Бога нэма.
Йдите вы, прокляты, вам здесь мэста
нет...

И чиливик шов:
«А мы тебя не видели, Боже!» —
«А брата моего?
Я быв голодный — вы не накормили
Я быв холодный — вы не одэли».

3. В чыстом поле на горбóчку
Чыстыт москаль винтовóчку.
Ой, чыстыт вин вычыщае,
На хрэст Божий всё цияе,
А хрэст Божий всё...
А хрэст Божий дэрэв'яный,
Отверствия забив раны
Полялася кровь ричкóю,
Идэ народ всё толпою.
Плачет маты, шо вродывся,
Усёй народ с цёго жився.
Нэ плачь, маты, шо вродывся.
А то ж булы вси зоснулы,
И за Бога забулы,
До цэрквы нэ ходылы,
Малых дитэй нэ хрэстылы.
Уж и цэрквы зачиналы,
И тиятры становылы,
А тиятры — плохи штуку,
На тым свете тяжки муки.

4. Зажды мэни, мать моя,
час-годину,
Нэхай же я, мать моя, на хрэст зйду,
Будэт мэна, мать моя, малюваты,
По всим свити, мать моя,
прославляты,
Сусом Хрыстом, мать моя, называты.
Намалюют на виконе,
Положат на прыстоли,
Будът мэна чуловаты,
По ўсим свити, мать моя,
прославляты.
Сусом Хрыстом называты.

5. На долине, на сухатовий,
Там литало тры голуби,
То нэ голуби, то ангэлы.
То ангэлы-хранители,
Душам нашим покровители:
«Встаньте, души, не валяйтеся,
С грешными нэ мешайтеся.
Для вас царства нэ приготовлены,
Для вас столы нэ позастелюваны,
Для вас викна нэ позасвечуваны».

6. Я в дороге, я в пути,
Господь попэрэди,

А Спаситель на пути,
Божя Мать посэрэдыне.
Святой Боже, Николай,
Добрый час, на всё добрэ
Помогай!

7. Нэ сама я иду:
Попэрэду Бог,
По боках два ангэлы,
На грудях ключи-замки.
Яка ворожнэча против мэна,
Шоб уся замовкла.

8. Возле мово домá
Стоит камена гора.
На горе престол,
На престоле хрест.
Хрестом украшаюся,
Хрестом утешаюся,
Хрестом охраняюся.
Боже, видведы моих врагов
Дремучими лесами,
Вогняными трубами,
Батюшка Василий,
Архангел Божий Михаил,
Стойте возле мово дома,
Не пусти врага ни свого, ни чужого.
Спас — замок,
Пречистый — в руках,
Спаситель — в дверях,
Ангил — в головах.

9. Йихалы мораки на мори. Плавает
женщина. А вонь:
— Шо ж вы туточки плаваете?
Значить-то. А вона каже:
— Скажите девочкам и женщинам,
шоб в п'ятныцю и воскресенье не стира-
лы.

— А хто ж вы така будэтэ?
— Я за ных плаваю. Божя Мать.

От. От и то ж у кныги було. У тих
кныгах всё понапысовано. Но то воно всё,
шо робиться, всё в кныгах запысують
людэ.

10. Вот, допустим, у нас було, е сорок
святых таких. Шо сорок святые мучени-
ки, ну вони мученики, сорок святых. Да.
Алэ, як бы сказаты, женщины стирае
бельё свое и вишае, на верёвку. Тут, в
Тульчини. Тут такая, як... як до цёго...
[показывает] в городи там, жыла та жен-
щина. А йдут жинки с цэрквы, та й ка-
жут до нэи: «<...> А сёгодня Сорок свя-
тых, а нашо вы стираете?» А вона: «А я
буду сорок пэрша». Вона проговорила
«буду сорок перша», вонь, они прошли,
а таки вона значыт — бах! И прoderла
всю, всю свою цю грудь и всё. Значит, на
килок упала, на зализный. И ййии нэ
спаслы. Через тыждень ии хоронылы, то
таки были похороны, шо не дай Бог, вси
з'йихалыся. От тоби «сорок перша»! А це
нельзя говорыты...

11. В общем так. Був... Була женщи-на, жила с чоловіком, называлася Ксе-ния. Прожила вона скільки там роки, вона, він помёр. Вона водёжу його надела, и... йии кругом гонялы, гоняе, роби-лы, и вона нэ пэрэодивалася... Носы... Носыла вона ту, ту одёжу пока нэ порва-ла, пока вона, пока вона — з нэю всё нэ цей. Да, и йии гонялы, йии кругом го-нылы, и вона кругом тикала, це вона так тосковала за чоловіком.

Потом вона стала людэй лечыты, ле-чыла вона цых людей, цы людэ ўже за нэю шлы. Потом вона помёрла, похоро-нылы йии в якому-то местечку, и там памятник поставылы, и табличку. И дуже такэ, идут туды поклоняються, отий зэм-ли и тому всёму. Всё.

Це напысано было у кныжке, и такы-кы воно й е. Тико забула, в яком цьом городе, нэ цё, в яком цьом городе похо-ронена.

12. Адам и Ева булы в саду. Булы воны в саду, там воны соби у цьому саду ходы-лы. Там было дэрэво едно. Таке родюче, плодное дэрэво. И с яких, у дэрэви воны находились. То вин им сказав, шоб с того дэрэва нэ йили, с того родючего. А воны зирвали с того дэрэва, о, и вот воны со-грешили. О, и воны стали грешники. А вин тоди сказав: «Иди, иди в общем. Ты будешь, значить, до роботы, а ты будешь до поту работать. Ты буде до роботы, а ты будешь дитэй плóдыть, а ты будешь работаты, до поту роботы, потом облы-ваться». О.

Це вони булы двое, Адам и Ева, да... у цьому, у саду, в саду. О, и це им такы-ки ска... сказано, но як воны, считается, нельзя было того дерева, а воны хоть и соби взяли. Воны шо, слухалы?

13. Ци знают, котры воны знают, колы... колы, скики мае... колы дождь идэ, колы всё. Всё ж у небесах е планеты ци, воны всё ж знают о... о планэти всё видать.

Ранише так, мои дороги, э-э, цей... От був, было тры цых, литалы, литалы, значит, Гагарой и ще яки-то литалы. Воны сорок днів, сорок ночей голодува-ли, да, на море, и воны, значить, их Амэ-рыка забрала и золоти ключи им дала. От. И даже ци улицы начали эти такие, значить. То Гагарина вулиця, а то того, то того. Таки булы людэ. Ну це было, шо они голодували, ну и воны ж остали-ся живи, и котры от и под небэса, а их Троица, свята Троица.

Ну вот строят башню до неба, башню до неба строят. От... Ну, уже ще осталося там трохы до неба дойти, и тут розлома-ётся, ця башня полэтила и вже тоди язы-ки попуталыся, попуталося шестнадцать дружных республик союзных, богацько языков попуталося. Вот. Всяки языки

стали, и на всяких мовах стали говоры-ты... Да. А сейчас, а сейчас, як бы сказа-ты, есть шо попид небеса летают самолё-ты и знают, шо на небе робытыся, знают, што на небе робытыся, колы дождь мае буты, колы шо. Откуда ж воны це знают, знахари ци? Шо по радиви всё, всё сообщ-щают, и Благовист, и все, и вси, всё-всё, про Иисуса всё рассказывают. Усё, в... всё рассказуют <...> Змишались. Троица, це була, це Троица стала [поет]:

Ты еси Бог наш,
Твораи чудеса,
Твораи чудеса.

Це стали чудеса. Тоди самолетив нэ було, ничего нэ було. Казалы, шо будэ литаты, значить, будэ литаты и людэй клюваты. Значить, птыця така. Та це са-молеты. Старые люди говори... А само-леты ж це вже, коли вже... А тоди нэ було, чого, ни самолётив, ничего нэ було. Да. Було врэмя такэ, а то вже по-новому, и кажут, шо людэна зроблена из чого? Из этого, из зэмли, из зэмли людэна злиплэна, и в зэмлю пидэ людэна. Так каза-лы стари людэ, о, то я це помню. Ну як воно злиплэно, так, так дано, о, и пото-мо люди вже размножились.

14. Идэ чиловик, идэ чиловик. Идэ жинка. Во... Два мушчины там, а жинка соби идэ... Шось... А вин сыдыт и рысуе карту, цей, значит, Христос, малое... по-трет! А вин взяли цю, спиналы, тай привэли до него:

— Боже, ми тебе привели грешницу. Мы тебе грешницу привели.

А вин каже до них:

— А хто з вас не грэшный — бросьте её каменьями.

О. А вони взяли та повтикалы, а йии оставылы, коло нёго, ту грешницу. Да... А вона йому слезьмы ногы умыла и кись-мы втрэла и стала Марья Магдылина. О, о так... Хто з вас ни грэшный — брось, вси ж грэшны. Вони пинялы, всё, такэ, такэ было, тоже...

15. Це у батька было два сына. Вот. Було два сына. Едын роботы... едын едно-му, значить, усё чисто, дуже все готував и давав, а другому не... А той пишов, по-кынув батька и пишов в полэ, пишов в полэ, пишов блудыты. Заблудыв вин у поли, голодав крепко и иссох, и... <...> дэ насыпалы йисты, дэ кому, и вид там... вид коровы, вид свыни, вин бедствовал дуже. Да. А от потомочки, як уже батько узнав, шо вин дуже бедствуе и всё, и тут вин уже прибулав.

А сын у нього ше один есть и, кото-рый цей, шо вин йому всё добро дае. Да. Алэ як вин вже прийхав же цей сын додому, а цей заризав, значит, там же поросёнка, роботы йому, значить, устречу цьому блудному сыну, набрав, набрав цей гостей и всё. А меньший каже:

— Шо ж ты ему такочки всё добрэ робыш? А мени не?

— Ну, ты каждый день це мал, а вин же раз за скільки годив появився, то трэ-ба ж йому зробыты, значить и...

Одив его, дав йому одёжу и прыйняв його додому. Це блудный сын. Блудыв, блудыв, блудыв, блудыв. Знач, всего было два сына, едын старший, старший пишов блудом, а меньший, такой шо, который так уже все вымогал с того батька. Оце таке было, це было. Все.

16. ... Пригласил царив за стил, ро-быты своей дочке именины. Робыты сво-ей дочке именины. И вот сказав так ей:

— Дочко моя мила, сделай подарок — заспывай красиво, затанцуй красиво. Во, шоби зарадувалы цих, котры за сто-лом. Шо ты схочешь — я тоби подарок дам, шо ты скажешь — я тебе подарок дам.

Ну и вона дуже спивала, дуже танцю-вала гарно, дуже цим усим понравылось! Потом:

— Ну, дочка моя милая, што тебе дать? Шо ты скажешь?

Вона:

— Пойду к матери спрошу.

Пойшла к матери просыть, а мать каже:

— Иоана голову на блюде снять и поднести.

Царь юдейский засмутился и при-йшов та й каже, значить:

— Може ж ишо обдумае?

— Я ничёго не обдумаю.

Тилько сказано — сделано. Ну и всё, взяли, Иоана сняли голову, прынесли на блюде, подали. Потомочки, як же, як вона танцювала, вона встала, вона вмэр-ла, вона скончалоса, во! И всё то... про-пало! Це ж нильзя было так роботы. Мама, да... сняты голову и прынесли на блюде! Це шо подарок? От яки людэ булы...

А воно е, написано в церкви и... так то я це кажу, шо воно.

17. Да, идэ жинка. Идэ жинка, нэсэ хлопчика, нэсэ девочку на руках малэньку. Ну, нэсэ девочку цю на ру... Нэсэ коло сэбэ хлиба. Ця дытына ии на-робыла, на... напачкала, вона взяла ту дытыну, зняла, кусок хлиба врзала, уло-мала мякоть, мякоть... и, звини за слово, и пидтэрла и кинула! Ну, ну...

А жито, пшениця у нас була родыла, от така о, вид самого, вид самого корэня [показывает]. Цей, як вам сказаты, колос був, пшениця! Алэ як же це побачив Учи-тель, шо вона так зробила, як взяў [пока-зывает, будто ухватывает колосок рукой]. А потом каже: «Ой, Учитель, хоть для псив, для котив оставьтэ!» То це осталося для псив, для котив, оци голочки... А то було так родыло, ... шо людэ творылы, и взял и всё — пожалуйста.

18. А як ходил Христос, учитель, по свити, як було время, алэ пришел до него едын чоловик та каже: «Вчитель, дайте мне, — говорит, — земли». Вот. А вин каже: «Иди, бери, скока тебе надо земли». Он сказал: «Иди бери, скока тебе надо». Вин пишел, вин бигаў целый день, мираў, десять десятин отмирял себе земли, уже замориўся, упаў, уже не може ше грабае до себе, замер, вот и все. Все мало, мало, мало, мало. А це ж нельзя так робить, а робят люди, вот, и надсажаются. Во. Все.

19. Ну от, дуже гарна, значить, як сказати, яблуня. Така яблуня, а и яблоко так опадат, до земли. А иде, напиўся добре, та ить и так, раззявил рот, не хоче, чи хоче, шоб само яблоко впало йому в рот, та и лежит, лежит пид яблонею. А цей, а цых трое идут та й кажут: «От, шо ж вин лежит там пид яблонею, больной чи шо?» А там його судьба його ожидае. А та дивчина така гарна, жнэ, в'яжить ти копны, складае пшеничку, оце ии судьба.

Ой, Ёчитель, на шо ж вы так паруете? Вин дуже. Нельзя обох людях не спарувать, ось о так, зашкрабать, так во, одного таким, а другим таким. От и всё. Пожалуиста, як бувалы.

20. А та це ж було, иде Учитель со своими учениками. Иде Петро, иде Павло, иде Учитель. Ну, Учитель — це Исус Христос, це Вчитель. Колысь це ж було, шо ходыў по свити. Колысь ж ходили по свити, проповэдувалы всё. Алэ ж сыдыть еврейка, над ставом та й каже:

— Учитель идет, схойся! — до сцени, до инои.

А та держит хлопчика на руках:

— А как? Куды ж я схойся?

— Схойся пид бочку.

Бочка та накрылася, схойлася о вона пид бочку. А ця сыдыть. Учитель пришоў:

— Здравствуйте, — поздоровкаўся с нёю, — а что у вас под кадушкою?

— Учитель, рюха с поросятами! — це вона ему так скаже.

Идут туды дальше, а там свадьба. Бо ж там свадьба, гуляют, всё.

— Ой, Учитель иде, а в нас выно кончилось... Нэма шо, чым будэм вгошаты, бо ж Учитель иде. Да.

Вин приходить, сиде, каже:

— Ставьте кадушку.

Ставят кадушку.

— Ляйте воду.

Ляют воду. Налялы ведро, налялы два, и дывляться на воду: «Шо ж из будэ?» То вин им за десять минут превратив выно мраморное, вкусное, хорошее, и все пылы, и вин з нымы. Вин благословив выно, Учитель. Шобы выно пыты, выпивайте.

А водку благословиў диявол. Потом я вам расскажу, як диявол благословиў водку. А це Учитель выно благословив, да.

21. Ну, в общэм так. Живэ чоловик соби бидно, мае дытыну, мае чвертку поля. Чоловик бидно живэ. Мае чвертку поля. Колосок такой доходе, приходит до него пацан:

— Хозяин, дай тоби вслужу.

А вин каже:

— Шо ты мэни вслужишь? Мэнэ, — каже, — нема шо, — каже, — мэнэ нэма чым служыты. Мэнэ чвертка поля, и то, — каже, — колосок, колосок да вот.

— А пошли, пошли на полэ, посмотримо шо там в тэбэ.

Пишли с том пацаном на полэ. А у пана дуже багачко засеки стоят, стижки цэй пшеницы по полэ. Та цей пацан каже:

— Панэ, дайтэ нам немножко своей пшеницы.

А пан подививўся та и каже:

— Возьмите, но только следа не следайте.

Бо пан знает, шо видно будет, и вин сказав: «Шоб следа не сделали. Буде брате, шоб следа не було» <...> Шоб следа нэ було, шоб не, э-э, а той, а хай бэрэ, скільки йому треба. Не вспив цэй хозяин подивытыся, а пан пришоў, це взяў ти стяжки на цюго хозяина на цю чвертку поля, його пшеницы. А той вже такий богатый став, вже такую радость имае, такий богатый вже став. Идут до дому. Цей нашов якесь старе ведро, набрав чого? Кизка насобираў, конячого, собачого, лушпаёв... Наколотив, наколотив, всё, це зробив, значить, закваску, це зробив. Пишов из бузины, бузина, выризав, значить, трубы зробив из бузины. Якийсь кусок ляду найшов, зробив хулодильник. Жэнэ водку. Трэба выгнаты тры литры горилки. Та и дытыну крестити йты, тый пацан. Ну, вин, значить, три литра горилки, да, от считайте уже запил. Цей видразу пив литру, и цей пив литру. Выпылы видразу, тоди бэруть цей за ручки, цей за ножки, ввэрх-уныз, ввэрх-уныз [показывает]. Пидкидалы, пидкидалы! Бах! Кынули, убылы. Це уже дило зробилось, уже окрестылы. Пьют дальше, другу. Цэй пив литру пье знову, и цей, ў цюму уже литр в сэрэдыни и ў цюго уже литр сыдыть. Яки воны? Взялы ножа, зариза-



Тулчин. Дом с еврейскими лавками на главной улице (конец XIX в.). Фото А.В. Соколовой

лы жинку. Уже два дела сделали. Потом же ж остальну та выпыты, выпили остальну, це вже по пивторы литры, о, спалив хату.

— До свиданья, хозяин! Я пошов, я уже пошов другу служить.

Це служив, це нечистый, це служив, на горилку служив, всё.

22. Колись жинка, дивка дружит с парнем. Вин Питро назывався... А то ж быв... в книжечке, значит там... А вона там, якось иначе называлася? Вин Питро. Дружат, дружат... И вин поихав покынув йии, покынув йии, вона осталася сама, и осталася, и осталася. И шо йий робыты? Взяла та й поихала в свит. Поихала в свит, поихала, поихала, нэ було йии дэсэ тамочки, встроилася на работе, и йиде вона вже [з]видты на родину, побула там два чи тры roky там дэсэ, тамочки, в тому, в местности и там дытынку прыдбала соби. И йидэ с цёю детиною додому, йдэ пишака, та й думае: «Як же я в сэлэ появлюся? Як я прыиду — мене ж засмиют, будут смеяты мини с цёю дытыною».

Вона взяла. Детина заснула. Вона поставыла. Сама копае ямку, думае, возьмэ выкопае ямку, закопае, и ниhto нэ будэ бо знаты и видаты. И в земли оставить цю дытынку. Колы вона вже выкопала цю ямку, уже бэрэ вона меряе, а ця детина хоче позва... просыпается: «Мама



Тулчин. Дом с магазинами купца Гликлиха на Пушкинской улице. Фото А.В. Соколовой

Бозя!» От ийи сэрцэ затряслось, заплакала, уже нэ покляла його в ямку, нэ хова... Ёже взяла и нэсэ на плéчах дорогою, полэм. Идэ вона, идэ вона и плаче. А сзادي йиде конём, мужчина:

— Здравствуй, — як вона там, — Ганя! (чи як называлась? Позабыла! А вин Питро.)

— Ты хто таки буде?

— Питро я!

— А, Пэтро!

— Де ж ты була?

— Я була, — каже, — була, бачишь, иду додому.

— Ну, то ты знаешь, шо я тоби скажу, та давай подружимуся видтэпэр?

А вона каже:

— Як я прыйиду додому, та я пиду до батька, батько помэр в мэнэ, значить, косу свою на кладбище закопаю — честь отдам пэрэд батьком, а ты, як хочеш, бути мини, значить, шоб ты мини був братом, а маме — зятём, а дытыне — батьком. Согласный ты так чи не?

От, оце такэ було. Це було напысано такэ, от я, и це причудия... О, тварылося. Та я оце знаю...

23. Приходит други чоловик до жинки, до други жинки.

— Ка, где ж вы были, шо вас так долго не были?

— Быў на тым свити!

— А шо на тым свити?

— А шо на тым свити? Ваша мама просыт допомоги и батько ваш просыт допомоги. О...

— А шо ж вы... А шо... А якои ж допомоги?

— Батько босый ходэ, сапоги трэба, костюм трэба йому даты, а мама тоже роздита.

Та зибрала с чоловика сапогы, костюм новый и тому дала будто на той свит. Ну вин же пишоў, пишоў. Ну це ёже пройшло, пройшло, той чоловик вже:

— Де, де, — каже, — мои ти?

— Абы дала батькови, бо на тим свити, зачит, нема шо вдиты.

Мовчит вин вже, шо ж будэ казаты? Уже пройшло, пройшло мисяця два, тры. Знов прыходэ цый чоловик:

— Добрый день, доброго здоровья!

Воны — батько, мама вже в одэе не нуждаются. Воны гришми нуждаются. Воны строят хату, бо хата завалылася, им треба помогы ха... до хаты гроши даты.

Ну, та, та дала гроши. Дала гроши. Ну, и пишла, и пишов вин. О. И вин иде соби, та й пишеў соби через садок. Вин приходит:

— Шо таке?

— Та прыйшоў же гроши взяў.

— Куды е вин пишоў?

Господы, як вин його догнав, цей чоловик, як став його быты! Всё, за цей обман [смеется]. За ти гроши...

24. Жинка живет с чиловиком дуже гарно, и...

— Я, — каже, — я нэ була на базаре. Я... Колы ты ёже мэнэ повэзэш на базар? Хай я куплю базару. О...

— Ну то ёже поидемо, ну поидемо, — о, — везе мене на базар!

Ну, це ёже куды ж на базар вэзти. Бэрэ запрягае кони, бэрэ там рядно, стэлыт на, на сино, на цю, повозку, всё. Вона бэрэ качки, шо их там дви, гуски, вэзэ на базар. Да. И вона йидэ на базар. На ярмарок, то казала «ярмарок», «о, я хочу ярмарку купыты». Да.

Ну, приихалы на базар, вин пишеў помэжи кони, а вона стала соби, та й стоит. Прыходыть еврей:

— Шо за ци качки у вас? За шо? Шо за качки?

— Ярмарку купыты. Ярмарку купыты. Я хочу ярмарку купыты.

— Я тоби поможу купыты.

— Ну то хорошо. Натэ, — дае ему ти дви гуски и дае рябэ, це рябэ рядно, шоб вин накрыўся, як вин будэ вэзти ярмарок, шоб вона його впизнала. А то ж вона нэ впизнае, от таки люди булы.

Ну ёже чекае, цих, гус... цих дви гуски забраў, рядно, всё. Тои же чиловик, там, мужик ее там приходе:

— Ну идым, жинка, додому. А дэ рядно?

— А дивися, буде ети... еврей йихаты то й цэй у нашем рядне, накрыты, буде ярмарку вэзти. Та й заберемо додому ярмарок.

Сидают воны, до самого дому, прутом ее бье до самого дому, дае ярмарку. А тои... ото зробыла... Чуте, яки люды булы, ярмарку [смеется].

25.

Жила вдова на роздолы,

Не дав йий Господь доли,

А даў ей тры сыночки-голубыкы,

А тры дочкы-голубочки.

Сыны зрослы — ў разбой пишлы,

Дочки зрослы — блудом пишлы.

Найстаршая втопылася,

Сэрэдняя покрылася,

Наймэньшая волы пасла,

Такым вона блудом пишла:

Заблудыла в чистым поли.

В чистым поли вогонь горыт,

Коло вогню розбой сыдыт.

Еден каже: «Зарубаемо!»

Другой каже: «Застреляемо!»

А трэтий каже: «Распытаемо!»

«Якого ты, дивко, роду?

Якого ты, дивко, краю?» —

«А я роду вдовэнього,

А я краю далекого...».

«Нэвкипилась (?), браття, — каже, —

Нэбожныця сестра наша,

Помолимся, брата, Богу.

Видим сестру на дорогу».

Публикация

С.Н. АМОСОВОЙ, С.В. НИКОЛАЕВОЙ

(Санкт-Петербург)

Очередная этнологическая экспедиция (Третья Пудожская) Российско-французского центра исторической антропологии им. Марка Блока (ЦМБ) Российского государственного гуманитарного университета проводилась в д. Каршево Пудожского р-на Карелии с 21 июня по 21 июля 2005 г. Помимо Каршево, мы работали также в пос. Красноборский и в деревнях Нигижма, Гакукса, Теребовская. В экспедиции участвовали в основном студенты и выпускники ЦМБ РГГУ и историко-филологического факультета РГГУ. О задачах экспедиции мы писали подробно в хрониках первой и второй экспедиций (см.: ЖС. 2004. № 2. С. 45—49; 2005. № 1. С. 44—45). В этом году наиболее ценным оказался материал по темам: «Детский фольклор», «Демонология», «Скотоводство», «Народная медицина».

Предлагаем вашему вниманию статьи студентов, написанные на основе собранных ими материалов.

А.Л. ТОПОРКОВ,

доктор филол. наук

КАРШЕВСКИЕ ЧАСОВНИ

Строительство часовен, посвященных определенному празднику или дню памяти того или иного святого, было в течение многих веков характерно для Русского Севера. Яркой современной иллюстрацией этой традиции являются три часовни в районе д. Каршево Пудожского р-на. Все они возведены в течение 1990-х гг. на месте ранее имевшихся и являются «детьми» одного «родителя» — Александра Валентиновича Шеина (1958—2005).

Наследственный зодчий, Александр Шеин был известен как человек верующий, семейный и работающий. Вероятно, не в последнюю очередь к религии его подтолкнула неудачная семейная жизнь. В начале 1990-х гг. от него и троих детей (10, 12 и 15 лет) ушла жена. Шеин получил техническое образование, отслужил на флоте и на всю жизнь остался моряком: День Военно-морского флота отмечал среди немногих «своих» праздников, мастерил корабли. С односельчанами близко не общался, поэтому заслужил репутацию отшельника, но с семьей бывшего коллеги по АО «Электросвязь» (Николаем Ивановичем и Татьяной Владимировной Гоменюк) дружил, искал помощи в вопросах воспитания детей. В памяти этих самых близких его знакомых Шеин остался человеком душевным, возвышенным, подверженным внезапным озарениям.

Вместе с Марией Модестовной Сахаровой Шеин наметил план возведения пяти часовен. При ее активном участии часовни и возводились: на «бабу Маню» легло решение проблемы обеспечения Шеина материалами: «Саша-то работал у меня электриком, я когда энергетиком была в совхозе. Так я ему материал так выпишу, ну разве так прямо дадут тебе — знаете, ведь власть-то была. Так я выпишу там, что шиты делать, да эти, ограждения, и что-нибудь. Постройка. Потом... А ему-то... он там делает, а я ему палочки — рабочие дни ставлю» [1]. Причину, сподвигшую Шеина на строительство часовен, объясняют по-разному: «Не знаю, правда ли, нет ли, говорят, что это он замаливал грехи какие-то. Но он верующий очень был, и хороший был мужчина. Люди могут быть неверующими и хорошими, а могут быть верующими и плохими» [2].

Непосредственно перед возведением первой часовни Шеин работал в монастыре преподобного Лазаря Муромского, добраться до которого можно только по воде, через Онежское озеро. Там он укрепил себя и в вопросах веры, и в строительных навыках. У своего дома он один мастерил сруб, который в разобранном виде транспортировался к задуманному месту и уже там доделывался в окончательном виде. Записная книжка мастера позволяет увидеть проект одной из будущих построек на промежуточном этапе. Идея того, какими должны быть в своем новом обличье утраченные часовни, явно уходит своими корнями в зодчество Кижей.

Отдельные эпизоды постройки в рассказах местных жителей выглядят несколько курьезно: «Верхние-то [кресты], они [направлены на] восток всегда. А внутри — там уж как по церкви получилось. Она полуполучилась — северо-восток там. Прямо так. И здесь ведь только зайдешь, ведь тоже. Прямо так она должна стоять точно на восток, в обычной церкви. [Вы по компасу смотрели?] Не, так вот. Мы по этим, так: там восток же, там солнышко-то всегда всходит. Так. А север-от туда. Когда ветер подует, так сразу узнаешь — уже север» [1].

Информанты имеют разное представление об очередности появления часовен. Первой постройкой называют то Казанскую часовню (в честь праздника Казанской иконы Божьей Матери, 28 июля), то Тихвинскую (в честь праздника Тихвинской иконы Божьей Матери, 9 июля). Могла, однако, быть первой и Ильинская, находящаяся вблизи Каршево: «Казанскую тогда строили там [где сейчас Ильинская], дак так планировали, а потом приехал с Петрозаводска там Кузькин, Александр Петрович, и осветил уже как Ильинскую. Ильи, Ильина дня там, 1 августа. Как Ильинскую осветил ту, а эта Казанская и осталась <...> Теперь

просто, когда молотятся, дак и Ильин день и... и это, вспоминают там Ильин, в августе, и вот 20-го, 21-го июля — Казанская» [1].

Представляется вероятным, что первой была построена Тихвинская часовня. За дальностью месторасположения (8-9 км от Каршево) она была практически неизвестна. Именно поэтому возведенную следующей Казанскую часовню (в 2 км от Каршево) считают первой. В пользу этой точки зрения говорит и тот факт, что Тихвинская выглядит скромнее и проще своей «младшей сестры». Казанская же — самая просторная, внутри с душою расписанная и самая любимая из часовен. Третьей по очередности постройкой бесспорно считают Ильинскую часовню: расположенная менее чем в километре от деревни, она называется «ближняя». В планах Шеина были также еще одна Ильинская часовня за деревней Якушово и часовня в честь Николая Угодника за деревней Черново.

Новые часовни активизировали религиозную жизнь деревни. Самое значительное действо разворачивается в престольные праздники: «И значит, кто в какой деревне живет, вот в эти дни они ходили раньше на часовню. Вот значит. Какой-то там у якушовских есть там бабушек свой день — они ходят на свою часовню. В Ярчево — на свою. И вот так вот. По своим дням ходят» [2].

Отслужить службу, как правило, приезжает батюшка из Пудожа. По такому поводу собирается иногда до 40 человек, что впечатляет, если учесть, что местный приход насчитывает всего около 15 постоянных членов. Контингент участников праздника следующий: состоящие или не состоящие в приходе религиозные старушки и их внуки и племянники.

В течение всего года в часовни приносят «пелены». Так называют любые куски материи: платки, отрезки ткани, полотенца (даже махровые, чересчур яркой расцветки, купленные в местном магазине за 20 рублей). «Так я и с ей [бабушкой] посылала, ей дала шарф черный, у меня связан был у самой такой. Я говорю: этот шарфик, как там в церкви ходишь, так связывай сама-то. Но и потом послала туды два шелковых платка, и потом послала туды вязаный такой, у меня был вывязан, как носовой платок, кружевами» [3]; «И полотенецко тоже давала туды. Эт самое. Полотен-

ца в церкви-то есть <...> А вот в Казанскую если пойдешь, там тоже: наше полотенце сразу, красное такое, у Иисуса Христа <...> Там полотенецко много там — всех, кто приходит туды» [4]. Иногда принесение пелен приурочивалось к определенному дню: «И когда вот отпускали скот на пастбище, тоже всегда это туды относили эту пелену в эту часовню. А самое главное, потом приносили вот именно в этот праздник» [5].

Пелены вешают на специальные гвоздики, крючки в часовне или же на распятие, если оно есть в часовне. На вопрос, что дальше с этими пеленами происходит, информанты не единогласно, но в большинстве своем отвечали, что батюшка разрешил передавать их самым бедным семьям для бытового использования. Правда, участников или хотя бы свидетелей этих действий среди опрошенных не нашлось.

Традиция приношения пелен не вспоминалась «вдруг» с появлением часовен. К крестам, на месте которых Шеин выстроил часовни, в большие праздники всегда приносили пелены, а под Пасху — даже яйца, очевидно, для освящения. «И раньше были часовни. Ой-ть, я не помню. Уже давно. Наверно, в 30-е годы уже. Потом крест просто стоял. Крест сгнил» [1]. Верующие бабушки хотели бы считать Казанскую часовню подходящей для совершения таинств, но прецедента венчания или крещения здесь еще не было.

Обеспечение хозяйственной стороны функционирования «ближней» и Казанской часовен лежит на Марии Модестовне Сахаровой. Та, что помогла им появиться на свет, не оставляет их вниманием и сегодня. У Марии Модестовны хранится ключ от Казанской — самой примечательной и «богатой» из часовен, она же покупает в Пудоже свечи: «А так-то, люди шас деньги приносят, дак в основном Муся [М.М. Сахарова] собирает и покупает свечи. А свечи потом, когда опять кто приходит, она им продает» [5].



Фотографии А.В. Шеина и его жены, портрет жены работы А.В. Шеина, его записная книжка. 2005 г. Фото А.Л. Топоркова

В ее ведении и покраска пола, и обновление иконостаса: «Я специально сюда и сделала такие крестики. Это вырезала из картин вот. Из календарей из таких. Вот как вот календарь вот теперь, церковные календари продают. От эти иконки я тоже делала с календарей, оттуда. [Это можно иконой считать?] Да-а. А потом, когда отец Николай приезжает, да? Я ему говорю, что эта, вот эту, — эта новосделанная. И он еще освятит их, и все. Пожлуйста» [1].

Александр Шеин ушел из жизни совсем недавно. Односельчане предлагают несколько объяснений этой преждевременной смерти, надо заметить, не взаимоисключающих: надорвался, возводя в одиночку не игрушечные, в общем-то, строения; сказались последствия двух инсультов; или просто «умер с перепою».

Построить дом, посадить дерево, вырастить сына. Александр Шеин успел вырастить сына и построить три дома. Божьих дома.

Список информантов

1. Мария Модестовна Сахатарова, 1933 г.р., д. Ярчево.
2. Елена Геннадьевна Гноц, 1975 г.р., пос. Красноборский.
3. Клавдия Михайловна Устинова, 1928 г.р., пос. Красноборский.
4. Тамара Ивановна Полякова, 1936 г.р., пос. Красноборский.
5. Анна Тимофеевна Петрова, 1933 г.р., д. Ярчево.

К.А. ХОМЯКОВА,
студентка 4 курса РГГУ (Москва)

ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД РЕЛИГИОЗНОЙ СИТУАЦИЕЙ В ПУДОЖСКОМ РАЙОНЕ

Религиозная ситуация в деревнях Нигижма и Каршево и пос. Красноборский Пудожского р-на достаточно своеобразная для сельской Карелии, что связано, в первую очередь, с очень неоднородным населением. Оно делится на исконных жителей района и приезжих, которые стали селиться в бывшем военном городке Красноборский, превратившемся в итоге в центр округа; часть жителей Нигижмы даже переезжают на зиму в построенные там пятиэтажные блочные дома.

Именно там и расположен единственный в округе Красноборский православный приход. Однако в поселке до сих пор нет храма: создатель прихода и председатель приходского совета Алексей Алексеевич Поляков сумел купить у местных предпринимателей за бесценок дом под церковь, но так и не сумел воодушевить своих прихожан на то, чтобы этот дом отремонтировать. В Пудожском р-не есть еще один такой же приход без храма — в пос. Шальский.

Алексей Алексеевич сам по себе фигура достаточно колоритная. Он и его жена — верующие и воцерковленные люди; у них — что в округе редкость — дома есть полный текст Библии, которую они, по их словам, регулярно читают. Свою религиозную культуру они привезли с родины Алексея Алексеевича, из Восточной Украины. Его мать, которая осталась жить в г. Красногоровка (Донецкая обл.), вплоть до начала 1990-х гг. привозила им тетрадки со списками церковной службы и молитв.

У подавляющего большинства местных жителей к моменту распада СССР не было и таких текстов. Карелия, наряду с Белоруссией, была полигоном эксперимента по усиленному внедрению атеизма, и последний храм в республике был закрыт уже в 1941 г.

С падением советской власти началось постепенное возрождение религиозной жизни. В 1994 г. во всей Карелии было тридцать приходов. К началу 2005 г. в одном только Пудожском р-не уже насчитывалось шесть действующих храмов и восемь приходов¹. Однако в районе есть всего три священника, которые не толь-

ко не успевают окормлять всю паству, но даже иногда вступают в конфликты из-за «сфер влияния»: в Каршево это закончилось тем, что два пудожских батюшки, однажды столкнувшись ко взаимному неудовольствию на празднике в деревенской часовне (о ней — ниже), на следующий год не приехали оба.

Конкуренцию православным священникам в Пудожье составляют финские протестантские миссионеры, которые разъезжают по деревням с громкоговорящими и проводят службы под открытым небом, сопровождая это раздачей религиозных брошюр. Местные жители их в основном чурятся, но в «финскую веру» впали несколько старушек из Нигижмы; одна из них даже попробовала окрестить у протестантов соседских детей. Однако Алексей Алексеевич попросил их предъявить разрешение на миссионерскую деятельность, а поскольку зарегистрирована финская община только в Пудожье, пришлось финам уехать.

Пробелы в религиозном знании и недостаток церковных ритуалов заполняют традиционные культовые формы. В д. Нигижма до сих пор сохраняются воспоминания о роднике, к которому когда-то ходили с крестными ходами. И если этот родник сейчас заброшен, то недалеко от д. Каршево есть «действующий»: там стоит новенький деревянный крест. Такие кресты стояли раньше в разных местах по округе, отмечая места старых разрушенных часовен. На месте некоторых из них местный зодчий Александр Шеин построил новые маленькие часовни². Их освятил священник из Пудожья, на престольные праздники там проходят службы. Все эти часовни расположены в отдалении от Красноборского и не связаны с красноборским приходом, хотя Алексей Алексеевич о них осведомлен и лично знал их строителя.

Жители окрестных деревень время от времени посещают часовни, чтобы помолиться и поставить свечку перед иконой. Согласно местной традиции, на стоящие внутри кресты вешают расшитые платки: «... вот тут часовенка в Каршевой. В эту часовенку тоже давала и полотенце, и пла-

ток и всё туда тоже несла. [Зачем вы это делали?] Это завет такой, чтобы здоровья Бог дал. Пелены называются, пеленки такие» [1].

Дома практически все в красном углу держат иконы, но почти у всех какие-то иконы украдены: трудно найти дом, в который бы не залезли грабители. Отношение к иконам разное. Кто-то хранит их, потому что так было всегда: «[Зачем нужно держать дома икону?] Как зачем... А где их держать? Иконку надо держать в доме. [Она как-то помогает?] Да, помогает, конечно. Без Бога, — говорят, — ни до порога. [А что это значит?] М-м? А што значит... Не знаю, што значит, так надо, так принято» [2].

Кто-то держит иконы из суевежных соображений, для защиты. Например, жена главы местного лесхоза сначала объясняла, что икону над телевизором вешать нельзя, но потом сообразила, что у нее там висит Неопалимая Купина — «все-таки электричество». Список Неопалимой Купины отнес на свою пасеку и Алексей Алексеевич, помня о случившемся неподалеку страшном пожаре. Для того же и вербные ветки за иконой: «[А сколько они должны там быть?] А пусть она стоит. Скот со... сохраняет» [3].

Когда батюшка приезжает в округу, его стараются подловить, чтобы окрестить детей или освятить дом (например, чтобы перестали приходить умершие родственники): «[Что изменится, если батюшка окропит дом?] Ну, может быть, какая-то сила будет как-то <...> охрана какая-то... штоп охраняла это фсё» [4]. С этими же соображениями может быть связано и желание окреститься: «Ну, фсе крещёные теперь здесь в доме, как одна хозяйка осталась [после смерти мужа], за старшего» [4]. Самые ревностные прихожане ездят на большие религиозные праздники в Пудож или Петрозаводск.

Как уже говорилось, тексты Библии мало у кого есть, чуть чаще — тетрадки с молитвами. Впрочем, большинство людей знает всего 3–4 молитвы; в том числе обязательную «Отче наш»: «Это, утром фстань — фсегда скажи "Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь". И еще

можно эту молитву — «Отче наш». Обязательно почитать на день Господень надо» [2]. В их число могут входить и фольклорные молитвы-заговоры, как, например, «Сон Богородицы» и молитвы святым: «[Как помогает святой Никола?] Вот... Да. Вот в дорогу поедешь, дак молитву читают. "Ангел нафстречу, Христос по пути, Царица небесная нас флереде, Георгий победоносец, врагоф победы, Николай Чудотворец, спаси и сохрани"» [2].

Кроме Алексея Алексеевича с женой и нескольких женщин, родившихся здесь, к активно верующим относится также живущая в д. Нигижма семья Елизаветы Николаевны Граховской (1943 г.р.), цыганки родом из Баку, известной в округе знахарки. У нее налажены связи с родственниками и приходом в Вологодской обл., и крестить своих детей Елизавета Николаевна хочет там. Излагаемые ею представления о месте веры в ее жизни имеют отчасти «пропагандистский» характер: она говорит об особом отношении к Богу у цыган и о вытекающей отсюда особой цыганской нравственности. «[Об умении гадать] На все нужен дар Божий. И верить в Господа Бога. Это самое главное. А мы верим в Бога, все. Кто вот есть наша нация — очень верим в Бога и любим ево. Без Бога мы никуда. Бог для нас самое главное в жизни». Несмотря на пренебрежительное отношение местных к «цыганке Лизе» отчасти скрашивается тем, что наиболее знающие называют ее «белой», т.е. хорошей, цыганкой. С верой Елизавета Николаевна связывает и умение лечить: «И лечение помогает — Бог. Без Бога ничево не делается. Не верить — Бог — значит, ты уже... ты не лечишь».

Однако большинство местных жителей слабо увязывают веру и образ жизни. У сравнительно молодых людей образ Бога сильно разнится. «Надо, чтобы человек... вот заложил в себе вот это вот очень глубоко — вера... слово-то такое — вера, именно, чтобы он и чтоб ничто не могло эту веру поколебать, понимаешь? А Бог, ну Бог — мы же не дети, не сидит там кто-то сверху. Бог, он создал человека по подобию своему, то есть частичка... мы частичка этого единого целого. Этой вот, понимаете... Он в нас. Бог — это еще и мы. Он — мы, а мы — это он, понимаете?» [5]; «[Бог — это что-то похожее на человека?] Ну наверное, на человека похоже. Или просто он у меня такой, потому что фильмы такие смотрела — вот про Иисуса Христа. Возраст, ну, думаю, от тридцати пяти до сорока пяти, прямо вот как Иисус Христос. Вот как-то с ним сравнивается. Хотя он там в тридцать три года, по-моему... <...> С одной стороны, он как человек, с другой — как воздух, воздушное что-то вот... Ощущение, что все время смотрит на тебя, но что-то невесомое» [6].

Для менее философски настроенного большинства Бог — это просто некто, оказывающий помощь в разных неурядицах. «Представляю я Бога почему-то всегда, вот, добрым, чтоб он должен... помогает. Вот, сколько я... допустим, когда трудно, я всегда вспоминаю Бога, чтоб он мне помог» [7]. С мыслью о том, что с Божьей волей могут быть связаны и неурядицы, смириться не всегда просто: «[Неприятности тоже Бог посылает?] ...Вот если задумано это случиться, это все равно случится, — не предвидишь ничего, не остановишь. [А кем задумано?] Наверно, все равно Богом» [7].

После нескольких критических ситуаций, которые благополучно завершились, обратился к Богу и Алексей Алексеевич Поляков. Представления о суровой и неотвратимой Божьей каре сохраняются только у самых пожилых людей, например, у Марии Николаевны Суховой (1911 г.р.), которая уверена, что Бог наказал ее долгой жизнью за то, что когда-то в молодости она помогала разорять местные церкви.

Душа человека иногда представляется аренной столкновения ангела-хранителя и нечистой силы. «Я такую историю знаю, что, если, например, я сплю, я могу лежать на левом боку. Мне говорят, надо спать на левом боку. За левым боком черт, а ангел пусть отдыхает. У нас все время в детстве заставляли: "Ложись на правый бочок, ложись на правый бочок". Оказывается, надо на левом боку спать. Я его... придавишь его туда, что он там сам (?) мучился. А ангел пусть отдыхает» [8]; «[Нечисть] это противостояние божественным силам. И она так же, как ангел-хранитель, может жить в человеке, — нечистые люди есть» [6].

Становятся более близкими к обычным надеждам и чаяниям людей и представления о рае. Там танцуют и поют [4], «все люди встречаются в том возрасте, в котором они умирают. Или в котором они хотели бы там себя видеть, — в том возрасте» [6]. Пожилые люди, напротив, скорее склонны рисовать в своем воображении кипящую смолу преисподней и очень неуверенно чувствуют себя, если попросить их представить себе рай.

Нарисовать некую общую картину религиозной жизни и религиозного сознания жителей района практически невоз-



Разрушенная Ильинская часовня у д. Каршево. 2005 г. Фото А.Л. Топоркова

можно. Можно лишь отметить крайнюю разобщенность людей. Так, Елизавета Николаевна Граховская совершенно не испытывает желания интегрироваться в местную духовную жизнь, не интересуется приходом в соседней деревне (до которой идти пешком минут сорок), не посещает часовенки. Сам приход объединяет в себе всего пятнадцать человек, хотя верующими считают себя гораздо большее число жителей. Традиционная вера пожилых людей имеет очень мало точек соприкосновения с религиозными чувствами более молодых. Единственный всеобщий центр притяжения — это время от времени приезжающий батюшка, который служит в часовенках, крестит в озере, окропляет дома. В остальное время граждане предпочитают искать спасения поодиночке.

Примечания

¹ Щипков А. Православная провинция. Петрозаводск // Щипков А. Соборный двор. М., 2003. С. 31—36.

² Подробнее об этих часовнях и их строителе см.: Хомякова К.А. Каршевские часовни // ЖС. 2006. № 1.

Список информантов

1. Клавдия Михайловна Устинова, 1928 г.р., пос. Красноборский.
2. Евгения Федоровна Климова, г.р. неизвестен, живет в д. Нигижма с 1949 г.
3. Мария Александровна Ланева, 1926 г.р., д. Нигижма.
4. Наталья Николаевна Шеина, 1962 г.р., д. Каршево.
5. Любовь Ивановна Селезнёва, 1948 г.р., пос. Красноборский.
6. Елена Геннадьевна Гноц, 1975 г.р., пос. Красноборский.
7. Анна Александровна Елина, 1960 г.р., д. Каршево.
8. Татьяна Николаевна Картина, 1956 г.р., д. Каршево.

Д.С. НИКОЛАЕВ,
студент 3 курса РГГУ

НАЙТИ И СОХРАНИТЬ

(к семидесятилетию Т.А. Бернштам)

Многогранность творческой биографии Татьяны Александровны Бернштам позволяет говорить о ней как о талантливом полевом этнографе и аналитике, исследователе фольклора и организаторе музейной работы.

Когда Татьяна Александровна училась на историческом факультете Ленинградского государственного университета, специализации по этнографии там еще не было. Самоопределение происходило уже собственно в «поле», когда вместе с мужем, молодым археологом О.В. Овсянниковым, она приехала работать в Архангельск. Археологические экспедиции и работа в фондах Архангельского областного краеведческого музея дали первый опыт соприкосновения с вещественным миром народной культуры. В фондах музея молодая сотрудница обнаружила ценнейшие экспонаты, однако зачастую без описей и атрибуции. «Я обложила справочниками, всякими книгами, и начала атрибутировать вещи, вошла во вкус... атрибутировала с восторгом», — вспоминает Т.А. Результаты ее работы — описи и каталоги коллекций фарфора и кости, предметов одежды и церковной утвари, а также ценнейших икон, причем предложенные юной исследовательницей их датировки впоследствии подтвердились. В Архангельске она, по существу, заново построила экспозицию исторических отделов областного музея (с XV по начало XX в.), используя при этом иконы, вещи, связанные с именами русских царей и представителей знатных родов, что вызвало настороженность органов идеологического контроля. «Когда я строила эту экспозицию, — вспоминает Т.А., — очень пристально следил Обком. И на открытие они пришли, и я вела экскурсию, после которой они мне аплодировали...» Многие годы, уже после переезда Татьяны Александровны в Ленинград, эта экспозиция сохранялась в музее, а подготовленные ею тексты использовались сотрудниками при проведении экскурсий.

Три года работы в Архангельске были чрезвычайно насыщенными. Татьяна много ездила по районам, ею и по ее тематическим планам построены экспозиции в районных музеях Шенкурска, Вельска, Каргополя. Жизнь Русского Севера открывалась с разных сторон. Но главное — те годы оставили ощущение, что уже невозможно быть «чистым» историком, без погружения в самую жизнь носителей культуры.

Однако интерес к музейной деятельности не ушел и впоследствии. В 1970—1980-х гг. Т.А. Бернштам состоит членом ученых советов целого ряда музеев и музеев-заповедников. Под ее руководством был построен Двинской сектор в Малых Корелах, за что коллектив был удостоен Государственной Ломоносовской премии. В 1984 г. в Архангельске и на Соловках под руководством Т.А. Бернштам проходила работа Всесоюзной школы-семина-

ра научных сотрудников музеев под открытым небом. В ставшем с 1960-х гг. ее постоянным местом работы Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамере) нет постоянной экспозиции по русским. Татьяна Александровна явилась вдохновителем выставки «Женщина и магия», — первой в истории Кунсткамеры выставки по традиционной русской крестьянской культуре. Выставка, рассчитанная на три месяца, экспонировалась более года, вызывая неослабевающий интерес посетителей.

В 1962 г. талантливая сотрудница Архангельского музея получила приглашение в аспирантуру Института этнографии АН СССР; для поступления Татьяна Александровна представила статью о брачных венцах, которая меньше чем через год была опубликована в журнале «Советская этнография»¹. Это была ее первая научная публикация. Сейчас их число уже давно перевалило за сотню. В 1978 г. вышла первая монография, посвященная поморам, в 1983 г. — вторая². Обе книги до сих пор остаются классикой, а для жителей и исследователей Поморья — нередко просто настольными книгами.

В 1960—1980-е гг. ею были опубликованы работы по поморской промысловой артели, истории заселения Русского Севера, традиционному праздничному календарю и свадебной обрядности. Эта линия была продолжена проектом по изучению локальных групп Русского Севера, в рамках которого под руководством Т.А. Бернштам предпринимались этнографические экспедиции, а затем были изданы сборники научных статей³. В этом проекте участвовало большинство сотрудников отдела этнографии восточных славян, и закономерено, что в 1992 г. Т.А. Бернштам стала его заведующей, сменив на этом посту своего учителя К.В. Чистова.

Позднее на первый план выходит интерес к более общим проблемам народной культуры. В монографии 1988 г., которая легла в основу ее докторской диссертации, рассматривается половозрастной аспект русской общинной жизни⁴. Исследование этой темы продолжалось в ряде последующих работ. Хочется упомянуть ее блестящую статью «Туры, Богородица и богатырь-пыница»⁵, написанную в рамках работы над проектом новой книги об эпическом герое и его женщинах. Нельзя не назвать еще один ее труд: изданные лекционные курсы⁶.

Последующие книги и статьи все больше обращаются к теме христианских аспектов народной культуры, духовных основ жизни русского крестьянства⁷.

Известный ученый, автор оригинальных теоретических концепций, Т.А. Бернштам никогда не была сухим аналитиком — ее связь с народной культурой про-



Т.А. Бернштам (слева) в экспедиции на Терском берегу Белого моря. Начало 1970-х гг.

низана дыханием самой жизни, одухотворена человеческим и христианским долгом служения: «А про специальность нашу я поняла, что заниматься культурой народа — это самое нужное дело, еще не осознав, что это: этнография, фольклор — неважно, живой культурой; я должна это записывать, сохранять, нести — не знаю, все что угодно делать <...> Однажды <...> в Шенкурском уезде <...> со мной разговаривал местный пастух. Спросил, что мы, собственно, делаем. Я говорю: «<...> я вот хочу собирать это...» Он говорит: «Слушай, какая у тебя замечательная будет профессия. После пастуха — самая лучшая». Все! Я поняла, что <...> эта вот жизнь — она вся в фольклоре, и я ее поняла».

В самом творческом пути Татьяны Александровны вполне прозрачно видится мотив сближений и переплетений фольклористики и этнографии — «двух сестер», как она их определила, «если не родных, то двоюродных».

Примечания

¹ Бернштам Т.А. Забытый памятник древнерусского искусства (берестяные и деревянные расписные брачные венцы XVII в.) // Советская этнография. 1963. № 2. С. 130—134.

² Бернштам Т.А. Поморы: формирование группы и система хозяйства. Л., 1978; Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983.

³ Русский Север: ареалы и культурные традиции / Ред.-сост. Т.А. Бернштам, К.В. Чистов. СПб., 1992; Русский Север: к проблеме локальных групп / Отв. ред. Т.А. Бернштам. СПб., 1995.

⁴ Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX вв.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

⁵ См.: Русский Север: Аспекты уникального в этнокультурной истории и народной традиции. СПб., 2004. С. 127—190.

⁶ Бернштам Т.А. Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований). Київ, 1993 (2-е издание: Київ, 1994).

⁷ Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2005.

Т.Б. ЩЕПАНСКАЯ
(Санкт-Петербург)

Перун в вайнахском фольклоре?

Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб., 2004.

Монография известного археолога Л.С. Клейна представляет собой попытку реконструкции восточнославянского язычества, основывающуюся, с одной стороны, на русском фольклоре, с другой — на новом источнике — фольклоре чечено-ингушском. В центре внимания автора оказывается один из ключевых персонажей восточнославянского язычества — Перун. Вокруг него и выстраивается новая концепция, оспаривающая прежние научные построения.

Исследование снабжено предметно-тематическим и именным указателями, а также указателем мифологических персонажей.

В первой части монографии — «История изучения проблемы» — Л.С. Клейн пытается проследить развитие научных знаний о славянском язычестве, в основном сосредоточив внимание на посвященной Перуну литературе, начиная с древнерусских и западноевропейских летописей и кончая XX веком. Интересны также наблюдения автора над изменениями образа Перуна в русской поэзии, от екатерининской эпохи до советского периода.

Во второй части Л.С. Клейн выделяет новую категорию источников сведений о божествах славян — заимствования в фольклоре неродственных славянам народов — а именно чеченцев и ингушей. В сборнике сказок и легенд вайнахов¹ автором обнаружен фольклорный персонаж по имени Пирьон. Он встречается в трех текстах, в одном из которых он упоминается как «Пирьон-падчах», т.е. «падишах», «царь». В комментариях указывается, что «Пирьон» — это искаженное «фараон». Но в текстах Пирьон/Пирья выступает как громовержец, создатель небес (настоящих или ложных; медных, латунных или бронзовых) и земли. Он катает по небу бочки и льет из них воду (или заставляя лить воду женщин). Пирьон имеет три добродетели: уважает стариков, любит детей и ценит хлеб.

Л.С. Клейн обращает внимание также на происходящую из другого источника² вайнахскую сказку о двух братьях, один из которых, младший, носит имя Селий Пирья. Он даровал людям водяную мельницу, принес на землю каменные жернова и другое оборудование. Его имя Клейн переводит как «Пирья, сын Сели, или сын Селы, Салты — вайнахского бога грома и молнии» (с. 132). Имя Пирья из вайнахских корней не этимологизируется. У.Б. Далгат, опубликовав эту сказку в русском переводе, указала, что этот образ не зафиксирован в мифологии вайнахов. Клейн приходит к выводу, что Пирьон для вайнахов — чужой бог, проникший в вайнахский фольклор из другой мифологической системы: «Как бы имя Пирьона ни выступало в вайнахских языках, связь его с функциями бога-

громовика все же несомненна. Поэтому близкое сходство, чтобы не сказать полное совпадение, его имени с именем славянского Перуна при тех же функциях не может быть случайным» (с. 135).

По версии Клейна, Перун попал на Кавказ в VIII в. н.э. во время рейда арабского полководца Мервана II в землю хазар, о котором упоминают арабские и персидские авторы IX—X вв. (ал-Балазури, ат-Табари, ал-Куфи и др.) и армянские историки. Мерван прошел с юга на Северный Кавказ, углубился в хазарскую территорию и подошел к «Славянской» реке, взял в плен 20 тысяч семей из оседлых хазарских подданных (у ал-Балазури и ат-Табари они названы «ас-сакалиба»), увел их с собой и поселил в Кахетии. Там они вскоре взбунтовались и бежали на родину, но были перехвачены по дороге и истреблены. Клейн видит в пленниках Мервана славян (под «ас-сакалиба» арабы действительно, как правило, подразумевали славян). Но при этом, как отмечает сам автор, «источники не очень ясно описывают события, поэтому современные исследователи расходятся в понимании произошедшего: каков был маршрут похода, какая река именуется славянской — Дон, Кубань или Волга, к какой народности относились захваченные и переселенные в Кахетию пленные» (с. 137). Кроме того, сомнительно, чтобы за короткий срок пребывания на Кавказе славяне (если это действительно были славяне) оставили след в чечено-ингушском фольклоре.

В третьей части Клейн обращается к сопоставлению вайнахского фольклора со славянским. По мнению Клейна, небеса из меди или сплава на медной основе в вайнахской характеристике «Перуна» появились в результате их переноса от славян, у которых они, согласно Клейну, сохранялись в тесной связи с Перуном с бронзового века. Однако, по словам самого автора, в славянском фольклоре нет прямых сведений такого рода о Перуне. Это не мешает автору путем ряда аналогий и сопоставлений признать Перуна создателем медных небес. В вайнахских сообщениях о женщинах, которых Пирьон посылал на небо лить воду, воспроизводя дождь, по мнению Клейна, отразились славянские рассказы о ведьмах и колдуньях. Клейн отмечает, что в русских сказках в бочку заточают необычных детей — предполагаемых детей потусторонних духов — и пускают по морю; затем чудесные дети разбивают бочку и выходят на волю, где их ждет великое будущее. Клейн видит в этом сказочном сюжете отражение реального обычая испытания ведьмы утоплением. Наличие «божьих детей», по его мнению, вело к замене утопления изгнанием по воде, сплавом — как сплавляли священные предметы, пришедшие в негодность. В этих сюжетах Клейн видит описание происхождения русалок. Русалки на Руси — утопленницы или дети, умершие некрещеными. Согласно Клейну, от них ждали не только зла, но и помощи. Они властны над погодой и связаны с дубом (дерево Перуна). В обряде «вождения» или

«проводов» русалки, по мнению Клейна, отразились человеческие жертвоприношения, в которых колдунья или другая женщина посылалась к божеству как ходатай за односельчан.

Далее Клейн рассматривает проводы других персонажей (Масленицы, Купалы, Марены и т.п.). Еще В.Я. Пропп отмечал общность ряда компонентов обрядности этих праздников, объясняя это общностью крестьянских работ. Клейн объясняет эту общность ответвлением одних праздников от других (или другого). По мнению Клейна, под масленичной и купальской обрядностью, а также под проводами Костромы и Ярилы, скрывается исконный регулярный праздник «Проводы Перуна», отмечавший его гибель и совпадавший по календарному месту с летним солнцеворотом. В свете этого Клейн предполагает, что летописное низвержение Перуна — это на самом деле непонятое авторами летописи описание регулярных проводов Перуна в день летнего солнцеворота.

Клейн, вслед за М.А. Васильевым³, видит в летописном предании о «проводах Перуна» фольклорные истоки. Действительно, многие исследователи обращают внимание на схожесть этого действия с уничтожением календарных чучел типа Масленицы и Костромы. На первый взгляд может показаться, что Перуну воздаются последние погребальные почести как богу. Но поверхностные, хоть и яркие, аналогии могут быть обманчивы. Так, согласно В.Я. Петрухину, «едва ли плач "неверных" по Перуну можно сравнивать с карнавальным оплакиванием фольклорной Масленицы, да и "пускание по воде" связано не столько с карнавальными чучелами, сколько с обветшавшими святынями (в том числе с иконами)»⁴. В.Я. Петрухин указывает на имеющиеся античные истоки книжные мотивы, присутствующие в летописном описании низвержения идола Перуна. В «Повести временных лет» «Перуна же [князь] повеле привязати коневу к хвосту и влеши с горы по Боричеву на Ручай, 12 мужа пристави тети [бити] жезлем»⁵. «Жезленники» упоминаются в имеющихся популярности в Древней Руси «Словах» Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского, а также в Хрониках Иоанна Малалы и Григория Амартола. В первом случае они фигурируют в связи с казнью христиан, во втором — в связи с изгнанием узурпатора Февралия (согласно Петрухину, здесь мы имеем дело с характерным для историзованной римской мифологии превращением календарных обрядов в «исторического персонажа»: «февруи, очистительные обряды, проводившиеся в феврале, превратились в <...> Февралия»⁶. Число их — двенадцать, т.е. «число ликторов, носителей фасций, которые выметали зло во время февруй и обязаны были присутствовать во время казни»⁷. Этот мотив был воспринят летописцем как этикетный, связанный с поруганием, и включен в описание низвержения древнерусских кумиров.

Согласно Клейну, сведения чечено-ингушского фольклора «хорошо вписы-

ваются в общую картину славянского язычества, известную по материалам других источников, согласуются с этими материалами» (с. 385). Но, как отмечает Клейн, даже если будет опровергнута причастность вайнахского Пирьона к славянской мифологии, это не изменит большинства выводов его работы, поскольку образы и мотивы чечено-ингушского фольклора, важные для начального опознания в русском фольклоре следов славянской мифологии и ряда сопоставлений и увязок, в конечной картине занимают скромное место.

Обнаружив ежегодные «проводы Перуна», Клейн предполагает и его встречу, ежегодное рождение. «Встречу Перуна» Клейн связывает со Святками. Анализируя некоторые славянские обряды, он приходит к выводу, что Перун — умирающий и воскресающий бог, культ которого отправляли женщины и девушки. Однако воинские атрибуты славянского Перуна ставят под сомнение причастность женщин к отправлению его культа.

Упрекая В.В. Иванова, В.Н. Топорова и др. в «свободе увязок» и отсутствии прямых доказательств, автор сам нередко выстраивает довольно длинные цепочки сопоставлений. Справедливо критикуя выводы Б.А. Рыбакова, на которого большое влияние оказала историческая школа, стремившаяся «возвести основной состав эпических сюжетов к конкретным фактам национальной истории»⁸, Клейн оказывается сам близок к ней в своих построениях. Прежде всего это сказалось на попытках найти соответствия данным фольклора в исторических реалиях.

В целом работа Л.С. Клейна содержит ценные наблюдения, рушит многие историографические мифы, связанные с образом Перуна. Однако построения автора далеко не бесспорны. Еще Путилов предостерегал исследователей фольклора от поспешных выводов и аналогий: «Фольклор — та область, где „похожее“ встречается на каждом шагу и где соблазн увлечься параллелями, сходством и т.д. подстерегает исследователя всюду»⁹.

Примечания

¹ Мальсагов А.О. Сказки и легенды чеченцев и ингушей. М., 1983.

² Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследования и тексты. М., 1972.

³ Васильев М.А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси. М., 1999.

⁴ Петрухин В.Я. «Проводы Перуна»: древнерусский «фольклор» и византийская традиция // Язык культуры: Семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923—1996). М., 2004. С. 251.

⁵ Повесть временных лет / Подгот. текста Д.С. Лихачева. СПб., 1996. С. 52.

⁶ Петрухин В.Я. Указ. соч. С. 252.

⁷ Там же. С. 253.

⁸ Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. С. 157.

⁹ Там же. С. 21.

Н.А. АЛЕКСЕЕВ,
аспирант РГГУ (Москва)

Аарне—Томпсон—Утер: новое издание указателя сказочных сюжетов

The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson by Hans-Jörg Uther. Part 1—3. Helsinki, 2004 (FF Communications. Vol. CXXXIII. № 284).

Вероятно, самый популярный и широко используемый в мировой фольклористике труд — это указатель сказочных сюжетов Аарне—Томпсона. Его первое издание, подготовленное финским фольклористом Анти Аарне, вышло в 1910 г., затем последовали переработки 1928 и 1961 гг., осуществленные американским ученым Стифом Томпсоном, известные под аббревиатурой AaTh (или AT). На несколько десятилетий ссылки на AaTh стали обязательными для сказковедческих (и не только) трудов.

И вот вышла новая, значительно дополненная и расширенная, переработка указателя Аарне, осуществленная Гансом-Йоргом Утером, профессором университета Дуйсбург-Эссен. На смену аббревиатуре AaTh, стоит надеяться, придет AaThUth (или ATU).

За многие годы применения к разным фольклорным традициям указателя и системы, разработанной Аарне, эти инструменты неоднократно критиковались. Русский читатель может ознакомиться с подобной критикой, например, по работам В.Я. Проппа или по статье Алана Дандеса¹. Однако данная система все же доказала свою эффективность — десятки фольклорных традиций и тысячи текстов были описаны с ее применением (восточнославянской версией AaTh является «Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка» [СУС]²). Поэтому всякая переработка указателя может быть только результатом компромисса, она должна сохранить уже существующую структуру — иначе многолетний труд исследователей разных стран рискует оказаться потерянным. Как представляется, профессор Утер с успехом решил эту задачу улучшения.

Вся система номеров сюжетов сохранена, включая деление на группы: «Сказки о животных», «Волшебные сказки», «Легендарные сказки», «Новеллистические сказки», «Сказки об одураченном черте», «Анекдоты», «Формульные сказки» (здесь и далее в рецензии частично сохранена терминология СУС, оригинальные английские названия звучат, соответственно, как Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, Realistic Tales (Novelle), Tales of the Stupid Ogre (Giant, Devil), Anecdotes ad Jokes, Formula Tales).

Устранено дублирование сюжетных номеров, поскольку в AaTh несколько одинаковых сюжетов были известны под разными номерами. Многие сюжетные типы подверглись «укрупнению» — их варианты, фигурирующие в AaTh под отдельными номерами, теперь слиты с ос-

новными. Разумеется, все такие изменения отмечены, так что никаких неудобств при переходе от AaTh к AaThUth нет. Укрупнение вызвано, в частности, соображениями удобства и тем, что такие варианты характерны лишь для отдельных традиций.

Некоторые сюжетные типы из указателя устранены. Это сделано только в тех случаях, когда тип встречается лишь в одной традиции, в то время как AaThUth описывает именно международные сюжеты. Введены также новые сюжетные типы. Это сделано в тех случаях, когда сюжет, не отмеченный в AaTh, встретился не менее, чем в трех разных традициях.

Значительно переработаны и расширены описания сюжетов. Они обязательно называют действующих лиц (что не всегда соблюдалось ранее), их характеристики, объекты, вовлеченные в действие; отмечаются возможные варианты сюжетных элементов. Упорядочена терминология, для важнейших сюжетных элементов указаны ссылки на указатель мотивов С. Томпсона. Приведена информация о наиболее часто встречающихся контаминациях, включающих данный сюжет.

Наконец, самое существенное дополнение касается ссылок на источники. Теперь это не только ссылки на публикации сказок, но и на важнейшие исследования соответствующих сюжетов. Еще одна небольшая, но очень важная рубрика — Remarks. В ней дается информация о самых ранних фиксациях сюжета и его трансформациях. Далее идут ссылки на публикации текстов (об этом подробнее будет сказано чуть ниже).

Проиллюстрируем все вышесказанное на примере сюжета AaThUth 3. Вот как выглядело его описание в AaTh:

Притворные кровь и мозги. Лиса обмазывает голову пахтой (кровью, мочой и т.д.) и говорит, что ей вышибло мозги. Пугает медведя [Sham Blood and Brains. The fox covers his head with buttermilk (blood, urine, etc.) and says that his brains have been knocked out. Frightens the bear].

Мотивы: K473 Притворные кровь и мозги. K522.1 Избегание притворной смерти: кровь и мозги. K1818 Маскировка под больного. K1875 Обман с помощью мнимой крови [Motifs: K473 Sham blood and brains. K522.1 Escape by shaming death: blood and brains. K1818 Disguise as sick man. K1875 Deception by sham blood].

****Krohn Bar (Wolf) und Fuchs (JSFO VI) 55ff.; *Anderson Novelline № 65, 66; Dahnhardt IV, 243; Coffin 1; Gerber 49, № 3. — Finnish 58; Finnish-Swedish 2; Estonian 2; Latvian 38; Lithuanian 4; Swedish 3 (Goteborg 3); Spanish 1; Catalan: Amades № 261, 266; Flemish 1; German 8; Italian (Sicilian 4, Tuscan № 41 b); Hungarian (3 I, 3 II) 4; Slovenian 3, Serbocroatian 4; Polish 26; Russian: Afanasiev 8; Turkish: Eberhard-Boratav № 5 2; Greek 1. — Spanish-American: Rael № 381 (U.S. 1).**

А вот как выглядит описание данного сюжета в AaThUth:

Притворный ущерб (ранее — Притворные кровь и мозги). Лиса обмазывает голову продуктом из молока (пахтой, про-

стоквашей, творогом, сливками) или тестом и убеждает волка (медведя) в том, что ей нанесен столь сильный ущерб, что у нее даже вытекли мозги [K473, K522.1, cf. K1875]. Ср. сюжетные типы 8, 21 [Simulated Injury (previously Sham Blood and Brains). A fox covers his head with a milky substance (buttermilk, yoghurt, cheese, cream) or dough and convinces a wolf (bear) that he has been so badly injured that his brains are coming out [K473, K522.1, cf. K1875]. Cf. types 8, 21].

Контаминация: Этот тип обычно комбинируется с несколькими другими, особенно с 1, 2, 4, 5, 15, 30 и 41 [Combinations: This type is usually combined with episodes of one or more other types, esp. 1, 2, 4, 5, 15, 30, and 41].

Замечания: Редко встречается как отдельная сказка, обычно далее следует сюжетный тип 4. Впервые зафиксирован в Эстонии в 1817 г. [Remarks: Rarely an independent tale, usually followed by Type 4. Documented in Estonia in 1817].

Literature/Variants: Krohn 1889, 54—58; Dänhardt 1907ff. IV, 243; EM Scheinverletzungen (forthcoming) (C. Goldberg).

Можно видеть, как изменилось описание: специально выделены варианты сюжетных обстоятельств и деталей; указано, в чем именно заключается «пуант» сказки — антагонист наказывается именно тем способом, который раньше имитировался героем-трикстером.

Далее идут ссылки, которые мы не имеем возможности привести полностью в силу их обширности. Перечислим лишь традиции, в которых данный сюжет зафиксирован, согласно AaThUth: финны, живущие в Финляндии шведы, эстонцы, латыши, лапландцы, вепсы, водь, карелы, шведы, ирландцы, испанцы, каталонцы, португальцы, немцы, ладино, итальянцы, венгры, чехи, словаки, словенцы, сербы, хорваты, македонцы, румыны, болгары, греки, поляки, лужицкие сербы, русские, белорусы, украинцы, турки, евреи, мордва, якуты, таджики, монголы, грузины, лаосцы, японцы, полинезийцы, мексиканцы и другие испаноговорящие жители Нового Света, майя, аргентинцы, жители Кабо Верде.

Достаточно сравнить этот список со списком традиций для этого сюжета в AaTh, чтобы увидеть, насколько увеличился объем материала, описанного в AaThUth. Это закономерно, поскольку за прошедшие со времени публикации AaTh годы непрерывно велась работа по публикации текстов, а также появились новые региональные указатели.

Библиография насчитывает около 3000 источников и занимает 104 страницы. В ней получили отражение и наши отечественные публикации. При этом речь идет не только о публикациях славянского фольклора, но и о работах, посвященных неславянским народам. Еще более ценно, что расписаны не только указатели, но и публикации, в которых сказки были размечены по системе AaTh. Например, привлечены публикации и указатели армянских³, якутских⁴ сказок, сказок адыгских на-

родов⁵ и т.д. Включены ссылки на русскоязычные публикации сказок Эфиопии⁶, персидских⁷, турецких⁸, курдских⁹, народов Памира¹⁰ и др.

Учены публикации на английском, французском, немецком, голландском, шведском, датском, финском, венгерском, румынском, латышском, литовском, болгарском, чешском, словацком, сербском, словенском, польском, русском, испанском, португальском, итальянском, греческом. К сожалению, при транслитерации русскоязычных названий не обошлось без ошибок (так, *Указатель адыгских волшебных сказок по системе Аарне и Томпсона* А.И. Алиевой транслитерирован как *Ukazatel' adygsykh vol'ebnykh skazki ...*; впрочем, это следует квалифицировать как мелкую опечатку).

Новый указатель имеет несколько приложений. Это список новых сюжетных типов; устраненных типов; типов, у которых были изменены номера (например, слиты с другими). Приложен также список мотивов по указателю С. Томпсона со ссылками на те сюжеты, в каких они встречаются. Разумеется, как пишет составитель, список таких мотивов может быть значительно расширен, в AaThUth отмечены только наиболее существенные.

Работу с указателем значительно упрощает приложенный к нему «Предметный указатель», который включает фактически все полноточные слова, использованные при описании сюжетов. Таким образом, достаточно легко найти все сюжеты, например, с участием *лисы* или с *похищением* какого-нибудь объекта.

В последние годы создалось ощущение, что широкие компаративные исследования на большом материале, образом (и основой!) которых является AaTh, переживают упадок. Они очень трудоемки, а ориентация на описание уникальных особенностей культуры плюс постмодернистское пренебрежение к материалу (фольклористике это свойственно в наименьшей степени, но нельзя не учитывать влияния смежных областей) могли бы прервать традицию, заложенную Аарне. Прекрасно, что этого не произошло.

В заключение следует сказать, что с указателем такого типа очень продуктивно работать, если он представлен в электронном виде. Это значительно облегчает поиск, позволяет проводить количественные исследования и многое другое. Идеальной была бы ситуация, если бы AaThUth был доступен в электронной форме, как теперь доступен СУС (<http://ruthenia.ru/folklore/sus>). Однако это маловероятно, опубликовавшая книгу серия (FF Communications) не размещает своих изданий в интернете.

Примечания

¹ Дандес А. От этических к эмическим единицам в структурном изучении сказок // Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 14—29; Пронн В.Я. Морфология <волшебной> сказки. Истори-

ческие корни волшебной сказки. М., 1998. С. 8.

² Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979.

³ Гулакян С.А. Указатель сюжетов волшебных и новеллистических сказок. Ереван, 1990.

⁴ Эргис Г.У. Якутские сказки. Якутск, 1967.

⁵ Алиева А.И. Указатель адыгских волшебных сказок по системе Аарне и Томпсона // Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М., 1986.

⁶ Ганкин Е.Б., Коршунов С.Д., Тишин И.Г. Золотая земля. Сказки, легенды, пословицы, поговорки Эфиопии. М., 1960.

⁷ Османов Н. Персидские сказки. М., 1958.

⁸ Цветинович Н.А. Турецкие народные сказки. М., 1959.

⁹ Джалила Д., Джалила З., Джалила О. Курдские сказки, легенды и предания. М., 1989. Дружинина Е.С. Курдские сказки. М., 1959.

¹⁰ Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Сказки народов Памира. М., 1976.

А.В. КОЗЬМИН,

канд. филол. наук; Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ (Москва)

К опыту структурно-семантической классификации сказок

Кербелите Б. Типы народных сказок: Структурно-семантическая классификация литовских народных сказок. М., 2005.

Рецензируемая монография примечательна и как национальный указатель литовских фольклорных сказок, и как опыт структурно-семантической классификации народной прозы, в котором описывается процедура анализа текста и выделения единиц классификации. Сказочные типы, выделенные по принятой автором методике, ставятся в соответствие с типами по классификации Аарне—Томпсона. Кроме того, предлагаемые литовской исследовательницей принципы анализа позволяют рассматривать сказочную и несказочную повествовательную фольклорную прозу как элементы единой системы¹.

В работе классифицировано свыше 40 тысяч опубликованных и рукописных вариантов литовских народных сказок, записанных с 1935 по 1982 г. Более поздние записи в монографии не учитываются: по мнению Б. Кербелите, «записи самого конца XX в. и начала XXI в. целесообразно классифицировать отдельно. Среди них резко увеличилось число пересказов прочитанных в книгах сказок (не только литовских) и весьма разрушенных вариантов» (с. 10). В классификацию также не включены варианты сказок, прошедшие литературную обработку, в том числе сказки из популярных сборников.

В первой части монографии представлена классификация литовских сказок по оригинальной системе, предложенной

автором. Вторая часть содержит указатель элементарных сюжетов в сказках, список использованных источников, а также справочный раздел-указатель, позволяющий установить соответствие между номерами сказочных типов по системе Аарне—Томпсона² и номерами типов по классификации Б. Кербелите.

Жанровая система, предлагаемая в рассматриваемой работе, в основном совпадает с системой А. Аарне, однако внесены некоторые изменения. В частности, в отдельные разделы включены басни и притчи, анекдоты отделены от сказок, ряд сюжетов перенесен в другие разделы указателя. В отличие от указателя АaTh, произведения различных жанров в классификации Б. Кербелите могут иметь один и тот же номер (что отражает сходство целей, демонстрируемых героями произведений различных жанров), поэтому вопрос о жанровой принадлежности того или иного произведения становится достаточно важным.

Основной принцип анализа и классификации, на котором настаивает исследовательница, — это возможность учитывать изменчивость фольклорных произведений, возможность уверенно относить сказочные сюжеты к тому или иному типу. По словам автора, «варьирование фольклорных произведений является обязательным условием их сохранения и бытования. Этот вывод относится и к народным сказкам. Из этого следует, что типы сказок — изменчивые категории» (с. 7). Для учета подобной изменчивости классификация должна быть устроена таким образом, чтобы описание типа было достаточно пластичным, позволяло учитывать даже сильно различающиеся варианты фольклорных произведений. В данной работе типы сказочных сюжетов выделяются «не на основе соответствия некоей типичной модели, а на основе совпадения самых существенных признаков — сходства семантического ядра сюжетов» (с. 7). Таким образом, в сюжете сказки выделяется некоторый семантический инвариант, являющийся отличительным признаком каждого сюжетного типа, и только этот инвариант учитывается при отнесении сюжета к тому или иному типу.

В качестве такого инварианта, «семантического ядра сюжета» автор предлагает *элементарные сюжеты*. «Элементарные сюжеты (ЭС) — это такие фрагменты текста или самостоятельные тексты, в которых изображается одно столкновение двух персонажей или их групп (иногда — столкновение персонажа с объективными условиями) при достижении героем одной цели. Герою ЭС считается тот персонаж, судьба которого в нем изображается, цель героя устанавливается по достигнутому позитивному или негативному результату столкновения. ЭС — это основная единица сюжетной структуры текста» (с. 11–12). Именно ЭС служат единичей классификации в системе Б. Кербелите, причем в основе классификации лежит цель, которой пытался достичь герой ЭС, а также успех или неудача его попытки.

Чаще всего ЭС описывают столкновение героя с другим персонажем (или другими персонажами), а не с объективными обстоятельствами. Персонаж, который противостоит герою в данном ЭС, называется *антиподом* и может быть дружественным или враждебным. Кроме того, в элементарном сюжете могут действовать и другие персонажи: близкие героя или антипода и нейтральные персонажи. Каждый ЭС в обязательном порядке содержит *начальную ситуацию, акцию героя* (состоит из действия героя и реакции антипода или наоборот) и *результат*, который полностью зависит от акции героя. Кроме того, в ЭС могут также входить *акции побуждения, акции распоряжения* и т.п.

Для нахождения элементарных сюжетов и структуры произведения в целом автором разработана многоступенчатая процедура анализа фольклорных произведений. В процессе этого анализа выделяются входящие в состав произведения ЭС, в которых устанавливаются цель героя и отношения героя и антипода. Семантическая интерпретация ЭС, проводимая в несколько этапов, служит основой для их классификации.

В качестве примера Б. Кербелите рассматривает анализ распространенного ЭС о том, как брат превратился в барашка. После первого этапа анализа описание этого ЭС выглядит следующим образом: *Начальная ситуация: Брат и сестра идут по дороге.*

Акция побуждения: Брат хочет пить. Он находит воду в копытце барана и хочет пить ее.

Акция побуждения: Сестра говорит, чтобы брат не пил из копытца барана.

Герой получает информацию: Сестра говорит: если брат выпьет эту воду, он превратится в барашка.

Акция героя: Брат пьет из копытца барашка. Брат превращается в барашка.

Результат: Сестра и брат-барашек на дороге (с. 12–13).

Целью брата — героя приведенного ЭС — является «сохранить собственный облик», что является частным случаем «стремления к свободе от чужих». Поскольку в данном случае цель брата не выполняется, ЭС относится к подклассу ЭС, описывающих неправильное поведение героев (с. 13).

Всего исследовательница выделяет пять классов ЭС в зависимости от целей героя, отношений между героем и антиподом и некоторых структурных особенностей. Эти классы суть *стремление к свободе от чужих или господству над ними; добывание средств существования или предметов, создающих удобства; стремление к равноправному или высокому положению в роде, семье и обществе; поиски идеального жениха или невесты; стремление к целостности и полноценности рода, семьи и общества*.

При дальнейшем анализе произведения устанавливаются обрамления и дополнительные действия, не входящие в состав ни одного ЭС, и описывается сюжетная структура каждого текста, т.е. «со-

отношение элементарных сюжетов и их иерархическое положение в тексте» (с. 15). Способ выделения ЭС и дополнительных действий может вызвать некоторое недоумение у исследователя, привыкшего к использованию более употребительных в научной традиции *мотивов и сюжетных типов*. В частности, в качестве примера Б. Кербелите приводит следующее сочетание ЭС и дополнительного действия (выделено курсивом): «из-за действий парня превратившаяся в девушку лебедь не может снова превратиться в птицу; *парень женится на девушке*» (с. 15). Здесь женитьба на девушке — дополнительное действие к ЭС 1.1.3.1. Герой прекращает контакты другого персонажа с опасным объектом — герой придает антиподу/возвращает своему близкому облик человека, один из вариантов этого мотива выглядит следующим образом: *парень видит, что лебедь/утка/голубь снимает крылья и превращается в девушку. Парень крадет ее крылья и прячет/сжигает. Девушка не может превратиться в птицу*.

На основании анализа структуры произведения выделяется *главный ЭС сюжетной структуры*. Этот ЭС «соединяет остальные элементы в единое целое; если его устранить, структура рассыплется» (с. 17). По главному ЭС сюжетной структуры определяется тип нарратива. Если в тексте обнаруживается несколько главных ЭС, такой случай расценивается как контаминация типов, и каждый тип описывается отдельно, однако возможные случаи контаминации указываются при описаниях типов.

При подобном способе описания «вариантами одного и того же абстрактного типа могут быть тексты, в сюжетных структурах которых выделены как один, так и более десятка ЭС. Усложнение структур (увеличение количества ЭС) вариантов типа отражает тенденцию развития нарративов от простого к сложному» (с. 17). Таким образом, цель автора — отразить изменчивость фольклорных типов — при предложенном способе описания выполняется.

В пределах каждого жанра типы приводятся в классификации по порядку их номеров. Описание каждого типа построено по иерархическому принципу. Сначала приводится номер и абстрактная формулировка главного ЭС произведения (например, 1.1.1.1. Герой маскируется от антипода), затем описываются все абстрактные версии типа, включающие дополнительные ЭС (например, Герой получает материальные блага — Герой не получает материальных благ), после чего приводятся версии конкретных произведений. Версии располагаются в порядке от простой к сложной; таким образом, более сложные сюжетные структуры, содержащие десятки ЭС, расположены после более простых, в состав которых входят два-три ЭС. После описания каждой версии сказки приводится ее номер по классификации АaTh и ряд справочных данных, включая сведения о контаминации различных типов. По сходной схеме

описываются и ЭС в указателе элементарных сюжетов, где также приводится информация о том, в произведениях каких жанрах данный ЭС может играть главную или второстепенную роль.

Как отмечает и сама Б. Кербелите, использование предложенной классификации может вызвать затруднения у сказочников. Можно предложить несколько вариантов работы с данной классификацией. Самым, по-видимому, простым способом является совместное использование классификации Кербелите и указателя АаTh. Такое использование не должно вызвать больших затруднений, и материал монографии предоставляет возможность перехода как от классификации Кербелите к системе АаTh, так и обратно, от номеров сказочных типов по АаTh к системе Кербелите. Более сложным, особенно поначалу, представляется поиск места некоторого ЭС в системе, предлагаемой автором: для этого нужно не только разобраться в методике анализа текстов, но и достаточно хорошо освоить всю систему классификации ЭС. Наконец, самым сложным является использование указателя Кербелите для анализа «мелких элементов (персонажей, их действий, объектов и т.п.)» (с. 21). Извлечение информации о том, например, как в литовских сказках представлена печь или в каких ролях может выступать лауме, представляет собой в высшей степени сложную задачу, несмотря на то что в описаниях типов эта информация имеется. Эта задача тем более сложна, что при составлении своей структурно-семантической классификации Б. Кербелите сознательно отказывается от использования понятия фольклорного мотива. Как представляется, выходом в данной ситуации могло бы быть создание на основе рассматриваемой работы электронной справочной системы, снабженной средствами свободного поиска по тексту. В простейшем случае в качестве такой справочной системы мог бы выступить текст монографии в электронной форме. Создание такой справочной системы сильно облегчило бы исследователям работу с указателем Кербелите, что могло бы способствовать большей популярности этой, безусловно заслуживающей внимания, монографии.

Примечания

¹ Например, возможно использование рассматриваемой работы совместно с изданием: *Кербелите Б.* Типы народных сказаний. Структурно-семантическая классификация литовских этиологических и мифологических сказаний и преданий. The Types of Folk Legends. The Structural-Semantic Classification of Lithuanian Legends. СПб., 2001.

² См., например: *Thompson S.* The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography. Anti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Third printing. Helsinki, 1973 (FFC. № 184). Далее — АаTh.

А.В. РАФАЕВА, канд. филол. наук; МГУ им М.В. Ломоносова

Новая литература по фольклору и этнографии

Материалы и исследования

Агеева Р.А. Гидронимы Русского северо-запада как источник культурно-исторической информации / Отв. ред. Н.И. Толстой. — 2-е изд., испр. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — 256 с.

Алещенко Е.И. Фразеология русской народной сказки как отражение фольклорной картины мира // Известия Вологодского гос. пед. ун-та. Филол. науки. — 2004. — № 3 (8). — С. 49—56.

Арнаутова Ю.Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в Средние века. — СПб.: Алетейя, 2004. — 400 с.

Бардина П.Е. Обрядовая сфера в системе жизнеобеспечения русского населения Сибири // Факторы формирования духовного мира и социального облика населения Западной Сибири с древности до современности: Моногр. / Отв. ред. М.А. Воскресенская. — Томск: Изд-во науч.-тех. лит., 2004. — С. 123—128.

Ведерникова Л.В. К истории балахнинского кружева // Записки краеведов. — Нижний Новгород: Книги, 2004. — С. 301—313.

Владышевская М.С. Русский духовный стих о Егории Храбром и ближневосточные сказания о Св. Георгии (семантика имени и сюжет в агиографии): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — М.: ИВГИ, 2004. — 19 с.

Вопросы инструментоведения. Вып. 5.4.1 / РИИИ. — СПб., 2004. — 239 с.

Из содерж.: *Супрун-Яремко Н.* Кобзарство и кобзари Кубани. — С. 75—79; *Курюшина Т.* Пастухи-рожечники Верхнего и Среднего Поволжья как музыканты-профессионалы. — С. 91—97.

То же. Ч. 2. — 272 с.

Из содерж.: *Платонов В.* Музыкальные инструменты в зеркале русских былин: Терминалог. метаморфозы. — С. 9—18; *Ромодин А.* Ритуал и художественные голоса в традиционной культуре. — С. 177—183.

Захаров В.М. Поэтика русского танца. — М.: Святогор, 2004.

Т. 1: Народная художественная культура регионов России: обряды; песня; танец; костюм; промыслы. — 440 с.; ил., нот.

Т. 2: Русская народная хореография в системе регионально-этнографической культуры России. — 552 с.; ил., нот.

Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал / ИЭА. — М.: Наука, 2004. — 248 с.

Кижский вестник. — Петрозаводск, 2004. — Вып. 9 / Науч. ред. И.В. Мельников, Р.Б. Калашникова. — 317 с.

Из содерж.: *Трифонов Л.В.* Традиционный интерьер парадных помещений крестьянского дома конца XIX — начала XX в. — С. 105—114; *Лоуиер С.М.* Детский фольклор Заонежья (великогубская коллекция Т.В. Андреевой): [Тексты]. — С. 249—276.

Комплексное соби́рание, систематика, экспериментальная текстология: Мат. VI

Междунар. школы молодого фольклориста. — Архангельск, 2004. — Вып. 2 / ПоморГУ; ИМЛИ. Отв. ред. В.М. Гацак, Н.В. Дранникова. — 222 с.

Из содерж.: *Лемешкин И. А.Д.* Григорьев и чешская фольклористика. История публикации и рецензирования пражского тома «Архангельских былин» (1939). — С. 105—120; *Семаков Д.А.* Сакральное пространство Средней Пинеги. — С. 121—133; *Михейченко Н.А.* Опыт систематизации материалов по великочетверговой обрядности (Вятские собрания ФА СыктГУ) [Приведен систематич. указ.]. — С. 133—141.

Механизм передачи фольклорной традиции: Мат. XXI Междунар. молодеж. конф. памяти А. Горковенко / РИИИ. Отв. ред. и сост. Н.Н. Абубакирова-Глазунова. — СПб., 2004. — 304 с.

Мид М. Мужское и женское. Исследование полового вопроса в меняющемся мире. — М.: РОССПЭН, 2004. — 432 с. — (Ин-т соц. и гендер. политики. Гендер. коллекция. Зарубеж. классика).

Островский А.Б. Парадигма мифологического мышления: очерк вклада К. Леви-Строса. — СПб.: РЭМ, 2004. — 180 с.

Подюков И.А., Черных А.В. Масленица в Прикамье. (Конец XIX — первая половина XX в.). — Пермь: ПОНИЦАА, 2004. — 60 с.

Проблемы прикладной лингвистики: Сб. ст. / ИЯ. — М.: Азбуковник, 2004. — Вып. 2 / Отв. ред. Н.В. Васильева. — 400 с.

Из содерж.: *Никитина С.Е.* О тезаурусных портретах человека (на материале фольклор. текстов). — С. 183—201; *Кукушкина Е.Ю.* Тезаурусный портрет матери в свадебных причитаниях. — С. 202—226.

Рукомойникова В.П. «Виртуальный» фольклор в контексте народной смеховой культуры: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Ижевск, 2004. — 23 с.

Русский Север глазами реставратора. Ткани, одежда: Каталог выставки / Арханг. фил. Всерос. науч.-реставрац. центра им. И. Грабаря. Сост. и авт. вступ. ст. Г.А. Григорьева. — Архангельск: Арханг. Печат. Двор, 2002. — 112 с.; ил.

То же (прилож.): Праздничная одежда. — 2003. — 28 с.

Самарина О.И. Общины молокан на Кавказе: история, культура, быт, хозяйственная деятельность: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Ставрополь, 2004. — 26 с.

Смольников С.Н. Каков Савва, такова ему и слава (прозвища устюжан в первой половине XVII в.) // Великий Устюг: Краевед. альманах. — Вологда: Русь, 2004. — Вып. 3. — С. 344—358.

Топоров В.Н. О двух уровнях понимания русской сказки о репке: Семантика и этимология // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура. — М., 2004. — С. 513—530.

Фольклор: Современность и традиция: Мат. 3-ей междунар. конф. памяти А.В. Рудневой / Моск. консерватория. Ред. Н.Н. Гилярова. — М., 2004. — 419 с.: нот. — (Науч. тр.; Сб. 48).

Из содерж.: *Теплова И.Б.* народные исполнительские традиции (основные проблемы изучения). — С. 16—23; *Гилярова Н.Н.* Музыкально-этнографическая традиция. Стабильное и мобильное. — С. 23—39; *Мехнецов А.М.* Стиль в музыкальном фольклоре (замечания к постановке проблемы). — С. 40—43.

Фурсова Е.Ф. Календарная обрядность восточнославянских народов в Приобье, Барабе и Кулунде: Межкультурные взаимодействия и трансформация первой трети XX в.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. — Новосибирск: ИАЭ СО РАН, 2004. — 45 с.

Шеваренкова Ю.М. Исследования в области русской фольклорной легенды / Фольклор. центр ННГУ. — Нижний Новгород: РАСТР-НН, 2004. — 157 с.

Этнопоэтика и традиция: К 70-летию чл.-кор. РАН Виктора Михайловича Гацака / ИМЛИ. Отв. ред. В.А. Бахтина. — М.: Наука, 2004. — 432 с.

Тексты

Афанасьев А.Н. Русские заветные сказки. — М.: Адрес-Пресс, 2004. — 320 с.: ил. — (Философ. памятники)

Ведовство, целительство, знахарство. — М.: Мир книги, 2004. — 288 с. — (Знак судьбы). [Тексты заговоров и целительных молитв].

Истомин В.Н. Мое родное Кеноречье: Нар. песни Архангел. обл. Плещеев. и Каргопол. р-нов. — М.: Мелограф, 2004. — 100 с.: нот.

Исторические анекдоты из русской жизни / Ред.-сост. А. Хемлин. — М.: Захаров, 2004. — 464 с.

Народные духовные стихи / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Ф.М. Селиванова; Прилож. и послесл. А.В. Кулагиной. — М.: Рус. книга, 2004. — 552 с. — (Б-ка рус. фольклора; Т. 14).

Николаев Г.И. Сельское хозяйство в народных пословицах, поговорках, приметах и обычаях. — Обнинск, 2004. — 202 с.

Русские народные сказки Пермского края / Сост. А.В. Черных. — Пермь: Перм. кн. изд-во, 2004. — 280 с.

Справочники. Указатели. Библиография

Козлова Н.К. Лесной хозяин: Указатель сюжетов [и тексты] // Гуманитарное знание. Сер. «Преемственность». Вып. 7. — Омск: ОмГПУ, 2004. — С. 57—84.

Лойтер Софья Михайловна: Библиогр. указ. / КГПУ. Сост. С.М. Лойтер, Л.П. Новинская. — Петрозаводск, 2004. — 36 с.

Материал подготовила
Н.Р. ТИМОНИНА;

Государственный республиканский центр
русского фольклора (Москва)

ТАТЬЯНА АЛЕКСАНДРОВНА НОВИЧКОВА (1952—2005)

3 ноября 2005 г. скончалась Татьяна Александровна Новичкова, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН.

После окончания филологического факультета Ленинградского государственного университета (1977 г.) Татьяна Александровна поступила на работу в отдел народного творчества ИРЛИ на должность старшего лаборанта. В 1982 г. она закончила аспирантуру ИРЛИ, в 1984 г. защитила кандидатскую диссертацию («Былины о сватовстве. Народный классический эпос как устно-поэтическая форма выражения эпического самосознания»), а в 1999 г. — докторскую («Художенственный язык русской эпической поэзии и народная культура»). Исследования Татьяны Александровны в области восточнославянского песенного эпоса, религиозного фольклора, крестьянской мифологической прозы, общих вопросов фольклорной поэтики, опубликованные в 1980—1990-х гг., снискали ей репутацию одного из ведущих и авторитетных специалистов в области русского фольклора. Перу Татьяны Александровны принадлежат две монографические работы — «Русский демонологический словарь» (СПб., 1995) и «Эпос и миф» (СПб., 2001), хорошо известные отечественным и зарубежным филологам и антропологам. Татьяна Александровна отдала много сил изданию классических собраний русского фольклора. Среди них — фольклорное собрание О.Э. Озаровской¹ и сборник сказок А.М. Смирнова².

Одним из приоритетных направлений в научной работе Т.А. Новичковой было изучение крестьянской эпической поэзии. Исследования Татьяны Александровны отличаются от трудов многих советских эпосоведов последовательной ориентацией не на сугубо литературоведческие, а на культурно-исторические интерпретации фольклорных текстов: методологическая гибкость и широкий теоретический кругозор позволили ей внести значительный вклад в изучение классических форм восточнославянского фольклора. В отличие от ученых, пытавшихся увидеть в сюжетах и образах русских былин отражение конкретных событий средневековой истории либо гипотетических социальных трансформаций древнеславянского общества, Татьяна Александровна ставила перед собой вполне достижимые и реалистичные

задачи: сопоставить эпическую топику с «общими местами» крестьянских ритуалов и социальных отношений, памятниками средневековой религиозной письменности, апокрифами и легендами. Такой подход, восходящий, в конечном счете, к методам школы А.Н. Веселовского, позволил Татьяне Александровне предложить ясные и обоснованные ответы на многие спорные вопросы, касающиеся интерпретации крестьянских былин и баллад.

Татьяна Александровна была одним из первых российских ученых, обратившихся к изучению современной городской легенды: ее статья «Два мира — земной и космический — в современных народных легендах», опубликованная в первом номере журнала «Русская литература» за 1990 г., представляет собой методологически выверенную и фундированную фактическими материалами попытку осмысления фольклорной культуры позднесоветского города. Стоит добавить, что эта статья выгодно отличается от многих других работ по современному городскому фольклору, написанных отечественными учеными в 1990—2000-е гг.: Татьяна Александровна не только оперировала представительными подборками фольклорных текстов (в частности — архивом Ленинградской комиссии по изучению аномальных явлений при Географическом обществе), но и была хорошо знакома с работами западных (прежде всего — американских) специалистов по городской легенде. К сожалению, ей не удалось продолжить исследования в этом направлении.

Татьяна Александровна Новичкова была любима и уважаема друзьями и коллегами. К сожалению, в последние годы жизни на ее долю выпало много трудностей, а поддержка, которую оказывали ей окружающие, была недостаточной. Это наша общая вина. В историю русской фольклористики Татьяна Александровна войдет как яркий и талантливый ученый, далеко не полностью реализовавший свой обширный интеллектуальный потенциал.

Примечания

¹ Озаровская О.Э. Пятиречье. (Бабушкины старины. Пятиречье. Эпическая поэзия). СПб., 2001.

² Великорусские сказки архива Русского географического общества. Сборник А.М. Смирнова. Кн. 1—2. СПб., 2003.

А.А. ПАНЧЕНКО
(Санкт-Петербург)

РЕГИНА БОРИСОВНА КАЛАШНИКОВА (1952—2005)

29 декабря 2005 г. на пятьдесят третьем году жизни скончалась Регина Борисовна Калашникова, кандидат филологических наук, заслуженный работник культуры Республики Карелия.

Регина Борисовна была обаятельным, открытым человеком, прекрасным музейным сотрудником, одаренным ученым. Она внесла весомый вклад в развитие Государственного музея-заповедника «Киж», в изучение фольклора Олонецкой губернии и культуры Русского Севера в целом.

Регина Борисовна родилась в 1952 г. в Ленинграде. В 1974 г. с отличием окончила филологическое отделение историко-филологического факультета Петрозаводского университета. В 1987 г. была принята в штат музея «Киж» на должность научного сотрудника экспозиционного отдела. С 2001 г. Регина Борисовна возглавляла отдел фольклора.

В 1998 г. в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН Р.Б. Калашникова защитила диссертацию «Бесёдные песни Заонежья второй половины XIX века». В 1999 г. по теме диссертации была издана монография.

В сферу научных интересов Регины Борисовны входили различные стороны традиционной духовной культуры русских Олонецкой губернии XIX — начала XX в.: праздничный календарь, былинная и причетная традиция, крестьянский семейный фольклор, священные родословия, приходская жизнь Олонецкой губернии.

При участии и под руководством Регины Борисовны прошло более пятидесяти фольклорно-этнографических экспедиций в различные районы Карелии. Материалы этих экспедиций составляют значительную часть фольклорного архива музея-заповедника «Киж».

Регина Борисовна Калашникова была научным руководителем и душой созданного при музее Фольклорно-этнографического театра. По ее инициативе были подготовлены театрализованные программы-лектории ФЭТ: «Заонежская беседа в записи П.Н. Рыбникова», «Свадебный обряд Заонежья (хождение невесты по гостям; вывод невесты за столы)», «Детские игры Заонежья начала XX в.», «Поморская вечерина», «Великий пост: былина, баллада, духовный стих», «Жестокий романс в контексте русской культуры», «Заонежское игрище начала XX в.», «История крестьянского танца» и др. В рамках проекта «Ожившая экспозиция» по собранным Р.Б. Калашниковой материалам музеем было воссоздано несколько часовенных праздников Кижской волости, которые теперь



ежегодно отмечают в окрестных кижских деревнях.

Р.Б. Калашникова являлась инициатором и организатором проведения научной конференции «Рябининские чтения» (1991, 1995, 1999, 2003 гг.), получившей с 1995 г. статус международной. В настоящее время Рябининские чтения являются крупнейшей фольклорно-этнографической конференцией по изучению традиционной культуры Русского Севера, объединяющей ведущих специалистов в области изучения народной культуры.

Регина Борисовна является автором более 30 научных статей и докладов, прочитанных на всероссийских и международных научных конференциях.

В 2000 г. Р.Б. Калашникова была награждена Почетной грамотой и знаком «Заслуженный работник науки и культуры Республики Карелия».

Больно сознавать, как много хорошего могла бы еще сделать Регина Борисовна, если бы безвременная кончина не прервала ее жизнь.

Основные научные публикации Р.Б. Калашниковой

1. Молодежная заонежская беседа конца XIX — начала XX в. // Заонежье. № 4. Петрозаводск, 1994. С. 57—69.

2. Бесёдная песня-игра «Перепелка» (Заонежье, конец XIX в.) // Мир детства и народная культура. Сб. науч. тр. и мат. М., 1996. С. 147—151.

3. Бесёдные песни Заонежья конца XIX века // Рябининские чтения—95.

Сб. докл. конф. Петрозаводск, 1997. С. 103—112.

4. Бесёды и бесёдные песни Заонежья второй половины XIX века. Петрозаводск, 1999.

5. Мастерство исполнителей зимнего хора Заонежья: вербальный и невербальный аспекты // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера. Сб. ст. III Междунар. конф. «Рябининские чтения—99». Петрозаводск, 2000. С. 92—100.

6. Из истории заонежских священных семей (Русановы, Петуховы, Светловы) // Православие в Карелии. Сб. докл. Петрозаводск, 2000.

7. Праздничный календарь Лижемского и Горского приходов Петрозаводского уезда // Кондопожский сборник. Кондопога, 2000.

8. Свадебное содержание и «присущивательная» символика заонежских бесёдных песен второй половины XIX века // Кижский вестник. № 5. Петрозаводск, 2000. С. 72—95.

9. Символика вечериночных песен «со вьюном» Вытегорского уезда Олонецкой губернии (вторая половина XIX века) // Проблемы детской литературы и фольклор. Сб. науч. тр. Петрозаводск, 2001. С. 43—51.

10. Крестьянские мемуары. К 200-летию Т.Г. Рябинина // ЖС. 2001. № 1.

11. Вечериночная традиция Вытегорского уезда Олонецкой губернии во второй половине XIX в. // Кижский вестник. № 6. Петрозаводск, 2001. С. 96—111.

12. Путеводитель по музею-заповеднику «Киж». Петрозаводск, 2001. (В составе авторской группы.)

13. Recollections of Peasant Life in Kizhi District // SEEFA Journal (The Journal of the Slavic and East European Folklore Association). Vol. VII. № 1. Spring 2002. P. 74—85.

14. Из истории семей заонежских священников (конец XVIII — первая треть XX в.) // Кижский вестник. № 7. Петрозаводск, 2002. С. 3—20.

15. Олонецкие священники — корреспонденты Русского Географического общества // Традиционная культура. 2002. № 4. С. 54—57.

16. Старинные плясовые песни Пудожского уезда Олонецкой губернии (конец XIX века) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера. Материалы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения—2003». Петрозаводск, 2003. С. 34—37.

17. Священники Плотниковы из села Лижма (устная история семьи) // Кижский вестник. № 9. Петрозаводск, 2004. С. 3—47.

И.И. НАБОКОВА
(Петрозаводск)

Международная школа «Мифология как система»

С 29 апреля по 10 мая 2005 г. в г. Переславль-Залесский проходила 6-я международная школа по фольклористике, посвященная теме «Мифология как система». Школа проводилась Центром типологии и семиотики фольклора РГГУ при финансовой поддержке Фонда Форда. В качестве преподавателей школы были приглашены фольклористы, этнологи, лингвисты, историки, литературоведы и искусствоведы из Москвы, Санкт-Петербурга и Ижевска. В число слушателей на конкурсной основе вошли студенты и аспиранты из Москвы, Санкт-Петербурга, Перми, Кирова, Ульяновска, Петрозаводска, Киева и Праги.

В значительной части лекций рассматривались особенности содержания и передачи мифологического в различных фольклорных жанрах, сюжетах и мотивах. Лекция С.Ю. Неклюдова, открывшая школу, была посвящена жанровой дистрибуции содержащих мифологическую информацию текстов, от преданий до речевых клише. Во второй лекции С.Ю. Неклюдова говорилось о мифологической основе мотивов и формул, использующихся в монгольском героическом эпосе. Г.А. Левинтон обратился к теоретико-методологическим вопросам изучения мифа, рассмотрев соотношение мифа и ритуала, мифа как жанра и мифа как парадигмы, а также проблему сохранения мифологической информации в различных фольклорных жанрах.

В лекции Ю.Е. Березкина шла речь об основных ареалах и комплексах древнейших мифологических мотивов, о механизмах и путях их распространения, а мифология рассматривалась с точки зрения эволюции, предполагающей вытеснение «прогрессивными» фольклорными формами архаических. С.Б. Боринская продолжила тему эволюции фольклора, продемонстрировав слушателям возможности применения данных биологии в фольклористике. Использование методов лингвистики и компаративистики в исследованиях культуры стало предметом лекций В.И. Беликова, рассмотревшего разные типы конвергентной языковой эволюции и сопутствующие им этногенетические процессы.

Лекция А.С. Архиповой была посвящена сравнению используемых в сказках-небылицах «формул невозможного» с эпическими зачинами. На этом материале был сделан вывод о переходе мифологического мотива при его переосмыслении в текст другого жанра: то, что в эпосе абсолютно достоверно и иллюстрирует время первотворения, в небылице является знаком полной недостоверности.

М.А. Гистер рассмотрела трансформацию сюжетного типа «красавица и зверь/необыкновенный супруг» от мифологических сказок о браке со сверхъестественным существом (промысловым животным или духом из иного мира) до русских и западноевропейских литературных сказок. О.Б. Христофорова сопоставила мотив борьбы медведя и большой рыбы, известный фольклору многих народов Сибири, со славянским мотивом борьбы лешего и водяного как частные версии оппозиции *суша—вода*, встраивающейся в трехчастную модель мира. В другой своей лекции О.Б. Христофорова рассмотрела семантику и прагматику рассказов об *икоте* (*пошибке*) у старообрядцев Урала.

Л.Н. Виноградова и Е.Е. Левкиевская обратились к славянской низшей мифологии. В лекции Л.Н. Виноградовой, посвященной рассмотрению образа славянской ведьмы, были затронуты следующие проблемы: возможности исследования круга мифологических образов в рамках конкретной этнической или узко локальной традиции, классификация персонажей, прагматика демонологических текстов. Е.Е. Левкиевская говорила о демонологических представлениях славян как многоуровневой системе, каждый из уровней которой обладает, с одной стороны, определенными механизмами, осуществляющими кодировку мифологической информации, а с другой — системой знаков, позволяющих адресату и адресанту правильно «прочитать» мифологический текст.

И.С. Веселова на северорусском материале рассмотрела способы искусственного породнения в семейной (кумовство, покровительство и брак) и календарной (кумление девушек) обрядности, основанные на мифологическом представлении о крови.

Мифологические мотивы в литературе стали предметом лекций Д.М. Михеевой и И.Б. Иткина. Д.М. Михеева проинтерпретировала позднеантичную легенду об убийстве Эзопа как респекцию очистительного календарного ритуала, сопровождаемого человеческим жертвоприношением или изгнанием «козла отпущения». И.Б. Иткин рассмотрел библейские аллюзии в романе Ильфа и Петрова «Золотой теленок». А.В. Козьмин говорил о формальных методах обнаружения мифологических мотивов в тексте и возможностях работы с сюжетно-мотивными указателями.

Еще один блок лекций был посвящен реконструкциям не дошедших до нас мифологий древности и средневековья. Ю.Е. Березкин рассмотрел археологические культуры 12—4 тысячелетия до н.э., обнаруженные на территории современного Ближнего Востока, и охарактеризовал возможности реконструкции духовного мира и социальной структуры древ-

нейших обществ. Структура древнеегипетской мифологии и формы ее выражения в сакральных текстах, изображениях и культовой практике стала предметом лекции М.А. Чегодаева, рассмотревшего картину мира древних египтян, их мифологический пантеон и представления о загробном мире. Другая лекция М.А. Чегодаева была посвящена мифам об Осирисе и их культурообразующей роли в истории Древнего Египта.

С.В. Куланда ознакомил слушателей с индоиранской мифологией, сопоставив индийский и иранский пантеоны, рассмотрев этимологии сакральных терминов и имен божеств, а также показав, как образы и функции этих божеств трансформировались по мере эволюции социальных институтов. Е.Е. Кузьмина говорила о мифологии скифов, в искусстве которых отразились основополагающие мифологемы индоиранской и индоарийской мифологии (трехчастная модель мира, иранский дуализм, а также присущие мифологическому мышлению в целом синкретизм, зооморфный символизм, метафоричность и т.д.).

Лекция Б.Л. Рифтина была посвящена китайской традиции, тысячи лет существующей непрерывно, но при многократном переосмыслении древних мотивов и образов конфуцианскими, даосскими и буддистскими авторами. В лекции было рассмотрено несколько вариантов китайских космогонических и этимологических мифов и их локальные версии. Древнеирландская мифологическая картина мира рассматривалась в лекциях Т.А. Михайловой, а скандинавская — в лекциях Ф.Б. Успенского.

А.А. Евдокимова рассказала о персонализированных фигурах в древнегреческом пантеоне (Счастье, Здравье, Сон и т.д.), их иконографии и культе. Тему персонализации продолжила Н.В. Брагинская, показав, что образы древнегреческого космогонического бога Эроса/Эроса и божеств-эротов происходят из разных мифологических традиций и срослись в результате омонимии.

А.И. Давлетшин на мезоамериканском материале показал недостатки методов исследования мифологии, корниющиеся в использовании неправильных аналогий (к примеру, не вполне корректным оказывается применение термина «боги» по отношению к классу персонажей мифологии майя).

Темой нескольких лекций стала архаическая мифология, поныне существующая в этническом фольклоре разных народов. Е.С. Новик говорила о мифологических системах народов Сибири, традиционных моделях мира и организации их пантеонов, представленных в виде иерархии нескольких уровней. Вторую свою лекцию Е.С. Новик посвятила

фигуре сибирского шамана, выполняющего контактную функцию между разными уровнями мифологической системы. В.С. Костырко рассмотрел мифоритуальную систему якутов, обряды жертвоприношения и мифологический пантеон через призму фундаментальной для якутского фольклора бинарной оппозиции коня и быка.

В следующем блоке лекций рассматривались народная мифология, в том числе народные редакции мировых религий. М.М. Каспина обратилась к еврейской раввинистической литературе, наследующей т.н. устной Торе и отражающей мифологические мотивы, которые являются более архаичными, чем библейские. Причиной этого может быть как поздняя мифологизация, возникшая при объяснении непонятных мест Библии, так и то, что устная Тора, а вслед за ней и раввинистическая литература, сохраняет мотивы, в библейском каноне подвергшиеся цензуре. Лекция О.В. Беловой была посвящена славянским этимологическим легендам, повествующим о происхождении мира, человека, животных, а также мотивирующим различные обрядово-ритуальные нормы. В лекциях А.Б. Ипполитовой и В.Б. Колосовой рассказывалось о славянской этноботанике в двух ее версиях — устной (фитонимы, легенды, поверья) и книжной (травники XVII—XVIII вв.), рассматривались способы народной классификации растений и их использование в социальной и любовной магии.

В лекциях М.В. Ахметовой и М.Л. Лурье говорилось о функционировании мифологии в наши дни. М.В. Ахметова обратилась к эсхатологическим представ-

лениям постсоветских религиозных субкультур, уделив основное внимание прагматике современной мифологии и культурным механизмам, с помощью которых через обращение к мифу происходит переживание кризисной ситуации. М.Л. Лурье рассказал о мифологии современных молодежных сообществ (*гонимки, скинхеды, графферы* и т.д.), в определенном смысле носящей игровой характер.

Целый блок лекций был посвящен ложной мифологии, от ошибочных интерпретаций до прямых фальсификаций. Н.В. Брагинская рассмотрела легенду о городе Сибарис, ставшем в античной литературе символом роскоши. Следы ее безуспешно пытаются найти современные ученые, между тем античное представление о сибаритской роскоши носит риторический характер, а сообщение греческих историков о затоплении Сибариса восходит не к реальности, а к фольклорному мотиву, осмысленному через призму пифагорейской философии. С.И. Рыжакова проанализировала контекст формирования и эволюции понятий «индийское» и «индуистское», начиная с XVI в., когда западный мир «открыл» для себя Индию, и на примере современных индийских культов показала локальные традиции, резко противоречащие обычной картине индуистской мифологии. В лекции В.В. Напольских говорилось о традиционной культуре удмуртов и ее интерпретациях в удмуртской национальной этнографии и фольклористике, не всегда свободных от идеологической и социальной ангажированности. Е.Е. Левкиевская рассказала о фальсификации славянской мифологии на примере «Белорусских на-

родных преданий» Древлянского. Опыт «создания» русского фольклора в «Русских сказках» В.А. Левшина по образцу западноевропейского рыцарского романа и на материале лубочной литературы стал предметом лекции М.А. Гистер.

А.Б. Мороз провел лекцию-экскурсию по святыням г. Переславля. Лекция была посвящена местному культу преподобного Никиты Столпника (см. статью А.Б. Мороза: ЖС. 2005. № 4. С. 36—39).

За время работы школы было проведено 5 семинаров под руководством С.А. Бурлак, посвященных решению фольклорно-антропологических задач.

Е.С. Новик и О.Б. Христофорова провели несколько видеолекций, на которых слушатели ознакомились с некоторыми аспектами мифологической традиции (прежде всего шаманскими верованиями и трансвыми ритуалами) в различных культурах — ненецкой («Путь к святыни»: Россия, 2000. Реж. А.В. Головнев), ульчской («Медведь и шаман»: Россия, 1995. Реж. Р.М. Ерназарова), чукотской («Пегтымель»: Россия, 2000. Реж. А.В. Головнев), эвенкийской («Предсказание Чохотуй»: Россия, 1996. Реж. В. Семенов), общесибирской («Времена сновидений»: Россия, 1998. Реж. А. Слапинец), балийской («Транс и танец на Бали»: США, 1952. Реж. Г. Бейтсон, М. Мид). Феномен «вторичной мифологизации» пространства был продемонстрирован в видеоматериале С.И. Рыжаковой, запечатлевшем ритуалы, проводящиеся в латышском священном лесу («Покаяни»: Латвия, 2004 г.).

М.В. АХМЕТОВА
(Москва)

Этнолингвистическая школа-семинар в Житомире

По инициативе Отдела диалектологии Института украинского языка Национальной академии наук Украины создана научная школа-семинар «Актуальные проблемы этнолингвистики» в Житомирском государственном университете им. Ивана Франко. Цель школы — организация и координация работы исследователей-этнолингвистов, развитие этого направления гуманитарных исследований в Украине. Работу школы планируется проводить в виде ежегодных сессий.

Первая сессия, организаторами которой стали Отдел диалектологии Института украинского языка НАН Украины и Севернотрипольский диалектологический центр им. проф. Н.В. Никончука Житомирского государственного университета, состоялась 31 марта — 2 апреля 2005 г. В работе сессии приняли участие ученые

из Киева, Житомира, Львова, Луцка, Чернигова, Умани, Луганска, Николаева, Измаила, а также Белграда (Сербия и Черногория).

В лекции П.Е. Гриценко (Киев) «Этнолингвистика: сущность, основные задания и методика исследования» изложены основы этнолингвистики как современного направления исследования языка и культуры, рассмотрены основные задачи и методы исследования, представлена информация о различном понимании базовых терминов и понятий этнолингвистики. П.Е. Гриценко подчеркнул, что в современной славистике существует несколько этнолингвистических школ с различными подходами к объекту изучения и к используемым приемам. Он продемонстрировал различные попытки комплексного анализа явлений языка и культуры, в частности в ареалогическом плане (опыт познанской школы регионального картографирования языка и традиционной культуры). П.Е. Гриценко от-

метил особенную роль московской этнолингвистической школы академика Н.И. Толстого и люблинской школы этнолингвистики профессора Е. Бартминьского.

В лекции В.Л. Конобродской (Житомир) «Обрядовый текст: единство слова и невербальных средств выражения» внимание было сосредоточено на методологических принципах исследования культурного текста в единстве, взаимодействии и взаимообусловленности вербальных и невербальных средств выражения значений. При этом объяснялось использование в этнолингвистических исследованиях таких базовых лингвистических понятий, как *семантика, полисемия, синонимия, антонимия*. Подчеркнув важность картографирования в изучении номинации явлений традиционной духовной культуры, В.Л. Конобродская представила образцы карт, объектом картографирования в которых выступают название, ритуальный предмет, обрядовый акт, элемент обряда, поверье, а также

мифологический мотив, лежащий в основе формирования предметно-действенного состава обряда и его терминологии.

Г.Л. Аркушин (Луцк) в лекции «Диалектное название: мотивация, культурологический аспект» обратил внимание на культурный фон диалектных названий, продемонстрировал роль информации об обряде и поверье для выяснения мотивации диалектной номинации.

Лекция Д. Айдачича (Белград) «Этнолингвистические исследования в славяноведении: сербская этнолингвистика» познакомила слушателей школы с состоянием этнолингвистических исследований в Сербии в сравнении с работами других славянских научных школ, в частности польской и российской. Особенно ценным в лекции был обзор специального периодического издания «*Kodovi slovenskih kultura*», каждый выпуск которого является сборником тематически подобранных публикаций.

Н.В. Хобзей (Львов) в лекции «Исследования гуцульской культуры в этнолингвистическом аспекте» раскрыла принципы этнолингвистического исследования культуры Гуцульщины, охарактеризовала специфику источников информации о давней культуре этого региона, подчеркнула роль современных полевых фиксаций материала. Н.В. Хобзей представила методику лексикографической обработки информации о традиционной культуре гуцулов, продемонстрировала образцы ее словарной репрезентации.

Работой семинарских занятий руководили Л.В. Непоп (Киев), Н.А. Цимбал (Умань), В.М. Мойсиенко, Г.И. Гримашевич и Г.М. Добролѣжа (Житомир). На семинарских занятиях прозвучали блоки тематически объединенных докладов и сообщений, в которых были представлены фрагменты диалектного, этнографического и фольклорного материала из разных диалектно-культурных ареалов Украины.

На семинарском занятии «Этнолингвистическое исследование номинации традиционных народных календарных и некалендарных обрядов» Е. Даки (Измаил) в докладе «Из наблюдений над вербальным и невербальным компонентом молдавского свадебного обряда в контексте восточнороманско-славянского взаимодействия» раскрыла специфику молдавского свадебного обряда в контексте восточнороманско-украинско-болгарского взаимодействия, показала его оригинальность, жанровое богатство, а также заимствованные элементы из культуры соседних народов. Доклад построен на полевых записях автора в молдавских селах Одесской обл.

М. Шарапа (Житомир) в докладе «Из опыта сбора и этнолингвистической обработки материала полесских традиционных календарных обрядов весенне-летнего цикла» представила полевые записи о троичских, русальных и купальских обрядах и рассмотрела их терминологию в единстве с невербальными средствами выражения значений. Значительная часть материала докладчицы записана от переселенцев из зоны радиационного загрязнения.

Опыт сбора материала и исследования обрядовой номинации предложен также в сообщениях О. Жвавой (Николаев) «Из опыта сбора материала семейных обрядов Подолья» и Т. Поминчук (Житомир) «Из опыта сбора и этнолингвистической обработки материала полесских традиционных календарных обрядов осенне-зимнего цикла».

На семинаре «Этнолингвистическое исследование необрядовых явлений традиционной народной духовной и материальной культуры» Г. Гримашевич (Житомир) в докладе «Этнолингвистический аспект исследования номинации традиционной полесской одежды и обуви» отметил, что важным для понимания сущности диалектотворческих процессов является связь диалектных названий с традиционными обрядами, приметами, поверьями, поскольку они часто указывают на причины возникновения лексемы, на ее семантические и формальные видоизменения.

В. Мойсиенко (Житомир) в докладе «Полесские легенды и предания о болезнях в свете этнолингвистики» подчеркнул, что интерпретация собранного экспедиционным методом материала имеет важное значение не только для изучения элементов языковой структуры, но и для понимания явлений этнокультурного характера. Номены лекарственной магии и знахарства полешуки, как правило, сопровождаются рассказами о разных способах и средствах их лечения, а также народными представлениями о причинах многих болезней. В частности, болезнь *данне* полешуки связывают с верой в существование своей звезды-судьбы — *планети, планиди*, а шире — в благоприятное время для какой-либо деятельности. Поэтому человек, который в это время мог существенно влиять на других людей, в Полесье называют *планетними*, *планетниками*. В докладе представлен материал, записанный автором в 134 населенных пунктах Полесья.

Значительный объем материала и использование элементов комплексной методики исследования необрядовых явлений традиционной народной духовной и материальной культуры представ-

ляли В. Прус (Житомир) в докладе «Этнолингвистический аспект исследования традиционного полесского собирательства», Н. Костышина (Житомир) в сообщении «Из опыта сбора и этнолингвистической обработки материала традиционных норм этики и обычного права в быту полешуков» и Л. Рубан (Житомир) в сообщении «Из опыта сбора и этнолингвистической обработки материала полесской демонологии».

На семинарском занятии «Полиаспектность этнолингвистических исследований» Г. Добролѣжа (Житомир) в докладе «Из наблюдений над этнонимами в составе украинской полесской фразеологии» рассмотрела тематическую группу фразеологизмов, характеризующих взаимоотношения украинцев с другими этносами. Проанализированы устойчивые народные сравнения, зафиксированные в Среднем Полесье. Г. Добролѣжа попыталась выяснить причины возникновения фразеологизмов с компонентом-этнонимом. В частности, замечено, что формирование фразеологического обозначения представителя другого этноса часто обусловлено стереотипом его восприятия и является реализацией оппозиции *свой—чужой*.

Н. Дяченко (Житомир) в докладе «Лингвальный антропоцентризм как одна из особенностей мировосприятия носителей языка» рассмотрела лексико-семантическую группу соматизмов и показала, что исследование этой группы лексики способствует решению проблемы установления связей между объектом номинации и ее субъектом, выяснению некоторых закономерностей называния. Большая часть представленного в докладе материала репрезентирует полесский диалектный массив.

На полиаспектность этнолингвистических исследований указывает также доклад А. Дробинской (Умань) «Использование народоведческого материала в учебниках по украинскому и английскому языкам: компаративный анализ».

Работа сессии завершилась итоговым заседанием, во время которого участники отметили целесообразность создания школы-семинара, широту охвата и разветвленность тематики исследований разных поколений ученых, представленных на семинарах. Определена тематика следующей сессии школы-семинара. Для чтения лекций планируется приглашать ведущих украинских и зарубежных ученых, а аудиторию слушателей будут составлять молодые исследователи, выбравшие этнолингвистику направлением своей научной работы.

В.Л. КОНОБРОДСКАЯ
(Житомир, Украина)

Летом 2005 г. в Пудожском районе Карелии проходила этнологическая экспедиция Российско-французского центра исторической антропологии им. Марка Блока РГГУ. Записанные экспедицией материалы по религиозной жизни современного Пудожья читайте на с. 50—53.



Фото А.Л. Топоркова



Внутренняя роспись Казанской часовни. Д. Ярчево



Мария Модестовна Сахатарова (1939 г.р.) и студентка К.А. Хомякова у Казанской часовни. Д. Ярчево



Крест в Тихвинской часовне у озера Белого



«Пелены» в Казанской часовне. Д. Ярчево



Клуб в здании бывшей церкви. Д. Кариево

Журналы «НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО», «ЖИВАЯ СТАРИНА», «ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА» и книги, изданные Центром русского фольклора, можно приобрести за наличный или безналичный расчет по адресу: 119034, Москва, Турчанинов пер., д. 6 (желательно в понедельник и четверг с 11.00 до 18.00); тел.: (495) 245-2205, 246-8417

Уважаемые читатели!

Подписка на журнал
«ЖИВАЯ СТАРИНА»

принимается во всех
отделениях связи

Подписной индекс —
73149 (каталог Роспечати)

Для зарубежных читателей —
73149 (каталог «Russian
Newspapers & Magazines — 2006»)
Internet: www.rosp.ru



В следующих номерах:

Е.В. Сафронов (Ульяновск)
*Умершие как персонажи
современных рассказов о снах*

А.А. Соловьева (Москва)
*Загробный мир в представлениях
пудожеских детей*

А.А. Чувьуров (Санкт-Петербург),
В.Э. Шарапов (Сыктывкар)
*Местночтимые святыни
у верхневычегодских коми*

В.В. Напольских (Ижевск)
*Из современных знахарских
практик удмуртов*

Г. Манолова (София, Болгария)
*Колодцы и родники
в жизни болгарской диаспоры
в Молдове*

*Материалы фольклорно-
этнографических экспедиций*

Обзоры, рецензии

Научная хроника

