

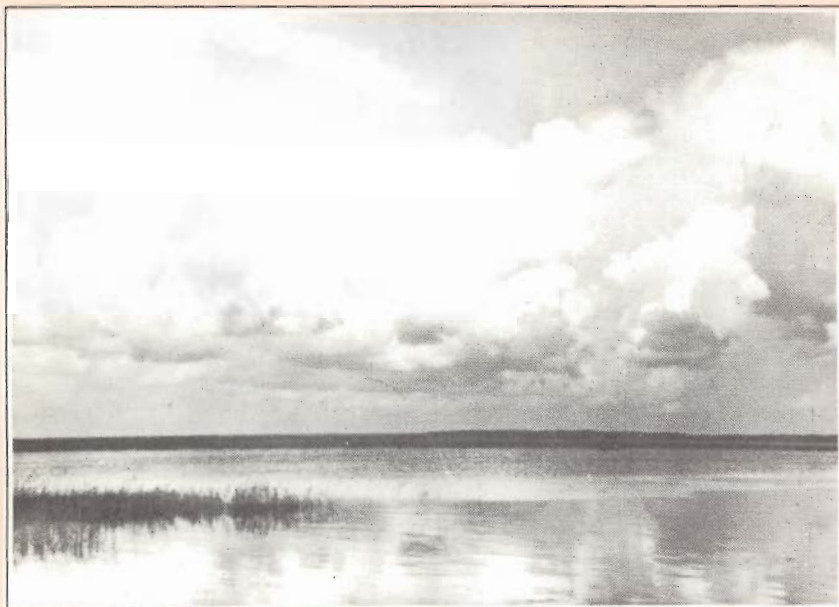
ISSN 0204-3432

ЖИВАЯ СТАРИНА

3(7) '95

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре





Владимиру Яковлевичу Проппу — ученому и человеку — в высшей степени был свойственен художнический подход к окружающему миру и к предметам его исследований. Он проявлялся по-разному — в его книгах о сказке и героическом эпосе, о комическом в искусстве, в его увлечении древнерусской иконописью и церковной архитектурой, в любви к классической музыке, особенно — к Моцарту и Шуберту. Занятия фотографией составили сферу непосредственного художественного творчества Владимира Яковлевича. Его альбомы последних лет сохранили множество фотографий: здесь преобладают снимки памятников архитектуры и пейзажи — людей нет совсем. Владимир Яковлевич умел находить неброские, мало известные, но обладающие особенной красотой и выразительностью объекты. Он глубоко чувствовал нашу северную природу и умел передавать красоту скромных, негромких ее видов.

Вспоминаю, как однажды, по возвращении из отпуска Владимир Яковлевич показал мне фотографию одинокой сосны на дюнах: при виде ее у меня сжалось сердце. А Владимир Яковлевич рассказал, как увидел он эту сосну, гуляя вдоль берега, как целую неделю ежедневно приходил к ней в разное время и как выбирал место. И наконец, сделал снимок. К счастью, он сохранился в альбоме...

Б.Н. ПУТИЛОВ

Авторские
фотоснимки
В.Я. Проппа

ЖИВАЯ СТАРИНА

3(7)"95

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре

Учредители: Министерство культуры Российской Федерации
и Государственный республиканский центр русского фольклора

Основан в 1890 г.
Возобновлен в 1994 г.

Главный редактор Н.И. Толстой

СОДЕРЖАНИЕ

Редколлегия:

Л.Н. Виноградова
В.М. Гацак
А.А. Горелов
В.Е. Гусев
М.А. Енговатова
А.С. Каргин (зам. главного редактора)
С.Ю. Неклюдов
М.А. Некрасова
В.Я. Петрухин (уч. секр. редколлегии)
Б.Н. Путилов
С.М. Толстая
А.В. Чернецов

Ответственный секретарь С.П. Бушкевич

Научный редактор Е.Л. Чеканова

Зав. редакцией М.А. Ковалева

Макет и компьютерная верстка

И.К. Дергуневой

Фотографы Д.А. Пшеницын, Г.В. Родин

Адрес редакции: 119034

Москва, Кропоткинский пер., 10

Тел. 246-8417, факс 246-3389

Журнал зарегистрирован в Министерстве
печати и информации Российской Феде-
рации. Свидетельство № 01827 от 30 но-
ября 1992 г.

Журнал издается при финансовой под-
держке Российского гуманитарного науч-
ного фонда (проект 95-06-31918)

Подписано в печать 16.08.95. Формат 60х90
1/8. Печать офсетная. Бумага Гознак. Усл.
печ. л. 8,0. Тираж 3000 экз. Заказ 773

Отпечатано в ИПК "Московская правда":
123845, Москва, ул. 1905 года, 7

Рукописи не рецензируются и не возвра-
щаются. При перепечатке ссылка на жур-
нал обязательна

Журнал можно приобрести (оптом и в
розницу) по адресу: Москва, Лаврушин-
ский пер., 15. Государственный респуб-
ликанский центр русского фольклора

© «Живая Старина», 1995

На 1 стр. обложки — Светлана Первушина
из Карпогорского Дома народного творчес-
тва тклет браное полотенце на корневом
ткацком станке конца XIX века, привезен-
ном из деревни Городецк Пинежского рай-
она Архангельской обл. 1993 г.

ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ. К 100-летию со дня рождения В.Я. Проппа

- Б.Н. Путилов (Санкт-Петербург). Перечитывая и передумывая Проппа 2
А.Н. Мартынова (Санкт-Петербург). Личный фонд В.Я. Проппа в рукописном
отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН 7
Автобиография В.Я. Проппа — Подготовка текста А.Н. Мартыновой 9
В.Я. Пропп. Речь на юбилее весной 1965 г. — Подготовка текста А.Н. Мартыновой 9
Из воспоминаний о В.Я. Проппе — Е.О. Путилова, В.И. Еремича,
Л.А. Иезуитова, М.П. Чередникова, Н.А. Бутинов, М.С. Бутинова,
А.Ф. Некрылова, А.Н. Мартынова 10, 11, 13 15, 20
В.Я. Пропп. Открытая лекция — Подготовка текста Л.М. Ивлевой (Санкт-Петербурге) 11
В.Я. Пропп. Из фотоальбома 18

НАСЛЕДИЕ В.Я. ПРОППА В МИРОВОЙ НАУКЕ

- Э. Уорнер (Англия). Несколько замечаний о переводах
«Морфологии сказки» В.Я. Проппа на английский язык 23
Б. Кербелиште (Литва). К секретам строения сказки 25
В. Цийль (Германия). Актуальна ли сегодня «структурная модель»
волшебной сказки В.Я. Проппа? 27
К. Сайто (Япония). В.Я. Пропп в Японии 28
С. Ю. Неклюдов (Москва). В.Я. Пропп и «Морфология сказки» 29
А.В. Рафаева (Москва). От «Морфологии сказки» к морфологии повествования 31

ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ

- Л. Раденкович (Югославия). Дурной глаз в народных представлениях славян 33
Л.Н. Барбарин «Свадьба в селе Подсереднее Белгородской области» —
Подготовка к публикации В.Н. Медведевой (Москва) 36

РУССКИЙ КЛАССИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР

- Н.И. Толстой (Москва). Секрет Колобка 41
И.А. Морозов (Москва). Новая версия скоморошины «Старец Игренище»
из сборника Кириши Данилова 42

ЯЗЫЧЕСТВО В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

- Н.И. Зубов (Украина). Научные фантомы славянского Олимпа 46
Т.А. Пушкина, В.Я. Петрухин (Москва). История бородатого божка 49

ВЫСТАВКИ

- О.В. Дьяконовича (Москва). Традиционное искусство Пинежья 50

КНИЖНОСТЬ И СУДЬБЫ ФОЛЬКЛОРА

- Б.М. Соколов (Москва). «Баба Яга деревяна нога едет с каркарладилом
дратиться»: Слово в лубке как символ «письменной культуры» 52

ЭКСПЕДИЦИИ

- Экспедиция в Судогодский район Владимирской области —
В.В. Запорожец (Москва) 56

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

- Л.Н. Виноградова (Москва). Человек в окружении потусторонних сил 59
В.Г. Смолицкий (Москва). Труды рязанских фольклористов 60
А.К. Байбури (Санкт-Петербург). Издание материалов Этнографического
бюро кн. Тенишева 60
Беседа Б.Н. Путилова с авторами-составителями книги «Быт великорусских
крестьян-землепашцев» 61
В.Я. Петрухин. Святилища и идолы языческих славян 62
Н.Р. Тимонина (Москва). Новые книги по фольклору и этнографии 63

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- VII Международный Соловецкий форум — Н.В. Дранишкова, И.А. Разумова (Архангельск) 63
Конференция «Наследие В.Я. Проппа в современной науке» —
С.Б. Адоньева, Н.М. Герасимова (Санкт-Петербург) 64

К 100-летию со дня рождения В.Я. Проппа

Б.Н. ПУТИЛОВ

Перечитывая и передумывая Проппа

100 лет — в судьбе ученого дата особенная, неповторимая — и не только в прямом смысле. С одной стороны, она знаменует дистанцию, позволяющую нам и даже побуждающую нас взглянуть на жизнь и дела ученого исторически. Это тем более актуально в приложении к Проппу: ведь сегодня мы смотрим на него из другого исторического времени, отчетливо понимая, что его жизнь и его творчество принадлежат «той» эпохе, от которой мы стремительно удаляемся. С другой стороны, 100 лет — не та дата, чтобы стерлась память о живом человеке: мы, его современники, друзья, ученики, сослуживцы, хотя и принадлежим к разным поколениям, тоже из «того» времени; мы были свидетелями появления и первыми читателями его книг (разве только за вычетом «Морфологии сказки»), слушателями его лекций и докладов; мы общались с ним в домашней обстановке, даже в застолье, разговаривали с ним по телефону, обменивались письмами; он был руководителем нас, аспирантов, первым критиком наших рукописей, официальным оппонентом наших диссертаций...

Не просто нам соединить две позиции — историков и современников. Настоящие заметки — попытка подойти к осуществлению этой трудной, но необходимой задачи.

Сейчас уже нелегко определить тот момент, когда Владимир Яковлевич Пропп стал признанным мэтром советской фольклористики, непрекращаемым авторитетом для большинства ученых, почитаемым профессором. Нынешнему молодому поколению может показаться, что так было всегда. Между тем, до середины 40-х годов В.Я. Пропп проходил, так сказать официально, в учебниках, в обзорных историографических трудах как представитель школы формализма в фольклористике, а его статьи 30-х годов, посвященные генезису сказочных мотивов, расценивались соответственно как свидетельство «отхода от формализма»¹. Вышедшая в 1946 г. монография «Исторические корни волшебной сказки» сразу же стала мишенью для критических разосов и обвинений автора («идеалистические позиции», «антимарксистская концепция» и проч.)².

Перелом произошел на рубеже 50—60-х годов, после выхода фундаментальной монографии «Русский героический эпос» (Л., 1955; изд. 2-е, М., 1958) и как бы второго рождения «Морфологии сказки», поистине триумфальное шествие которой на Западе совпало с принципиально новой ее оценкой отечественными структуралистами³. В эти же годы выходят: монография «Русские аграрные праздники» (Л., 1963), двухтомное издание былин (1958; совместно с автором этих строк), антология «Русские лирические песни» (Л., 1961), серия статей по проблемам специфики и поэтики фольклора. В.Я. Пропп читает блестящие спецкурсы по эпосу и сказке на филологическом факультете Ленинградского университета, из-под его крыла выходит целая плеяда специалистов, которые ныне по праву занимают ведущее место в российской фольклористике...

Необычайно возрастает личный авторитет Владимира Яковлевича, его окружают почет, уважение, его слова ждут, его оценок побаиваются. Несколько лет он руководит кафедрой русской литературы ЛГУ, и сотрудники кафедры уважительно и вполне серьезно зовут его «железный канцлер».

БОРИС НИКОЛАЕВИЧ ПУТИЛОВ, доктор филологических наук; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Санкт-Петербург)



В.Я. Пропп на даче под Ленинградом. 1953 г.
(РО ИРЛИ РАН. Ф. 721, оп. 1, № 270)

Здесь как раз к месту сказать о личности Владимира Яковлевича, о его нравственном облике (как он отпечатался у многих из нас), о его поведенческом кодексе. Полное отсутствие суетности, каких бы то ни было карьерных соображений, заботы о приоритетах, намеков на самоутверждение. Ученую степень доктора и звание профессора он получил как бы походя, не прилагая к этому никаких стараний. В повседневной жизни был предельно скромен, совершенно не умел и не желал пользоваться своей известностью и своим положением, начисто был неспособен прибегать к так называемым связям и «блату». Все годы нашего общения помню его в стареньком пальто и поношенной шапке, но — в хороших костюмах (профессорская привычка!). Ни тени высокомерия, ни намека на желание покрасоваться на кафедре и в жизни перед студентами или коллегами, начинающими учеными... Ничего показного. Простота, доступность, высшая интеллигентность. Образованность высокого филологического класса, никогда без нужды не проявлявшаяся. Строгая сдержанность: редко-редко открывал он перед другими свое внутреннее состояние, настроение. Помню, был я потрясен строчкой из его письма, незадолго до кончины; он объяснил, почему не поедет со мной в Петрозаводск на конференцию: он болен, и сердце его «больше трепещет, чем бьется».

Вообще, видимо, в письмах он был более открыт. И то же самое можно сказать о некоторых страницах его печатных трудов. При всей методологической строгости, дисциплине анализа и осторожности выводов, он позволял себе моментами эмоциональную раскованность, выход за обязательные рамки строгого научного стиля, давал некоторую волю фантазии и даже поэтическому полету. Он признавался мне, что в глубине души он — писатель, и это время от времени дает себя знать...

Остается во многом загадочным вопрос об отношениях В.Я. Проппа со своим временем — сложным, менявшимся, с господствующей идеологией, с ведущими и рождавшимися у него на глазах

научными направлениями. Очевидно, что, с одной стороны, В.Я. Пропп был полностью в курсе движения науки и жил в атмосфере живейшего внимания к различным ее течениям (и не только в области фольклора)⁴. Он свободно ориентировался в зарубежной фольклористике и этнографии (насколько это было возможно в 20—30 годы в Ленинграде). При всем том, с другой стороны, В.Я. Пропп сразу же заявил о себе как о вполне самостоятельной личности в науке. Он ни за кем не следовал и не был ничьим учеником, а свободно брал отовсюду, что было ему близко и интересно, оставляя самым собою.

О том, как пережил и воспринял В.Я. Пропп совершившийся в конце 20-х — начале 30-х годов процесс утверждения в гуманитарных науках марксистско-ленинской теории и методологии и руководящей роли партийной идеологии, мы можем судить лишь по его печатным трудам.

Смею утверждать, что первая книга — «Морфология сказки» (1928) — писалась им в состоянии полной внутренней свободы и автор ее совершенно не нуждался в обращении к трудам классиков марксизма-ленинизма и к цитатам из них, к выходившему тогда на авансцену марксистскому литературоведению. «Морфология сказки» стала одной из последних книг русской науки, созданных вне какого-либо воздействия утверждавшейся тоталитарной идеологии и теории. В рукописи книги была глава, посвященная историческому объяснению открытой автором структуры волшебной сказки. Она, по совету редактора, не вошла в печатный текст книги и затем была развернута в самостоятельную монографию «Исторические корни волшебной сказки». А это может означать, что исходная идея монографии родилась тоже в 20-е годы и тоже — без какого-либо воздействия марксизма. Между тем, в самой книге оно очевидно, равно как и в статьях о сказках, выходивших в довоенные годы. Можно думать, что к использованию некоторых базовых положений исторического материализма В.Я. Пропп пришел от собственного материала, от его анализа. Им рано овладела идея закономерности фольклорного процесса и его исторической обусловленности. В марксистской теории базиса и надстройки он нашел обоснование этой последней. Поиски ответа совпали по времени с распространением идей Марра о стадильности языкового процесса и развития культуры и с внедрением аналогичных положений в советскую этнографию. В «Исторических корнях...» мы найдем высказывания и формулировки, типичные для общественных наук 30-х годов: «Фольклор должен изучаться не как нечто оторванное от экономики и социального строя, а как производное от них»⁵; «Сказка создавалась на основе докапиталистических форм производства и социальной жизни»⁶. Позже, в лекциях 50-х годов, он скажет, что стадильное изучение фольклора «представляет собой приложение диалектического метода к явлениям культуры»⁷.

Может быть, в наиболее обнаженной форме тенденция к социологическому истолкованию сказки проявилась в одной из статей 30-х годов⁸. Здесь происхождение и эволюция мотивов захоронения костей и вырастания дерева на могиле увязывается не просто с данными исторической этнографии, но и — с необычной для В.Я. Проппа прямолинейностью — со ступенями (стадиями) развития общества (понимаемыми в марксистском духе) — от доклассового состояния (с переходом от охоты к земледелию) к рабовладельческому строю и затем к феодальной и капиталистической формациям. В этой статье немало пассажей, режущих сегодня наш слух, и неслучайно, готовя сборник работ ученого, я воздержался от ее включения. Следы марксистского социологизирования нет-нет да и мелькнут на отдельных страницах статей и книг В.Я. Проппа. Они свидетельствуют о той опасности, какая могла не миновать В.Я. Проппа, как не миновала она многих и многих его современников, ставших пленниками и послушными последователями марксистских догм. В.Я. Пропп сумел избежать ее, остановившись на грани добросовестного и вовсе не догматического приложения некоторых идей, преимущественно в изложении Энгельса, к своим исследованиям. Более того, по существу он в своих исследованиях пошел путями, уводившими его от вполне марксистского понимания и истолкования фольклора как феномена духовной культуры. В этом своем движении В.Я. Пропп опирался на опыт мировой и отечественной науки, свободно обращаясь к трудам представителей раз-

ных, так называемых буржуазных, школ. Он обладал завидной способностью искать и находить в них нечто рациональное для себя — и не только в интерпретации конкретных фактов, но и в области теории, хотя во многих случаях решительно, подчас резко критиковал их именно по линии методологии и теории — отнюдь не в угоду конъюнктуре, но исходя из собственных позиций, как это было, например, в отношении «исторической школы», в оценках которой он был непримирим.

В.Я. Проппу, бесспорно, принадлежит заслуга освоения на российской (советской) почве и творческого применения идей и методов классиков зарубежной этнографии и фольклористики (Дж. Фразера, Л. Леви-Брюля, Ф. Боаса и многих других) и, равным образом, поддержка и популяризация идей тех советских ученых, чьи труды в 30—40-е годы считались не соответствующими требованиям партийной идеологии и часто либо подвергались разносторонней критике, либо замалчивались, а ныне по праву входят в фонд нашей научной классики (Д. Зеленин, И. Толстой, И. Тронский, Е. Кагаров).

Об общественной позиции В.Я. Проппа можно судить еще и по отсутствию дежурных ссылок на Сталина, на документы ЦК КПСС (кажется, одна-две на весь печатный фонд ученого). Я нашел у него не больше десятка ссылок на Ленина, и все они носят именно дежурный характер; моментами возникает впечатление, что автор просто хотел «отделаться», «бросить кость» бдительным редакторам и цензорам, а то и внутренне посмеяться над прочно засевшей у большинства охотой за подходящими цитатами из «основоположников»: чего стоит, например, единственное на всю книгу «Проблемы комизма и смеха» (вышла посмертно в 1976 г.) упоминание о том, как Ленин при посещении заграничного мюзик-холла «охотно и заразительно смеялся, глядя на клоунов-эксцентриков»...

Эрудиция В.Я. Проппа, его широта и свобода в отношении к научному наследию и к современной науке, помноженные на талант и яркую индивидуальность, позволили ученому не просто создать внушительную серию выдающихся трудов на разные темы, но — единственному в наше время — разработать оригинальную *целостную концепцию* фольклора, которая во многом противостояла общепризнанным, почти официальным взглядам на фольклор. Правда, в одном существенном моменте В.Я. Пропп был с ними солидарен: подобно большинству российских дореволюционных и советских ученых, он ограничивал понятие «фольклор» устной народной словесностью («под фольклором понимается только *духовное* творчество, и даже *уже*, только словесное, поэтическое творчество») и — в согласии с утвердившейся с конца 20-х — начала 30-х гг. точкой зрения — «для народов, достигших ступени классового развития» фольклором признавал «творчество всех слоев населения, кроме господствующего»⁹. Эти ограничения, конечно, сужали исследовательское поле фольклористики, но важно, как в пределах этих границ В.Я. Пропп осмыслил народную словесность.

Его концепция была сформулирована и изложена в теоретических статьях 40—60-х годов, во вводных методологических главах и разделах монографий, а практически воплотилась в исследованиях, посвященных самым значительным формам русской устной словесности: сказкам, героическому эпосу, обрядовому фольклору, лирической песне. Она же получила выражение — применительно ко всему основному корпусу русского классического фольклора — в его общих и специальных лекционных курсах на филологическом факультете ЛГУ. Именно разработкой целостной концепции фольклора и ее развернутой реализацией в конкретных исследованиях В.Я. Пропп внес свой вклад в отечественную науку, заняв по праву в этот ряд с такими корифеями, как Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский, А.А. Потебня.

Начнем с того, что В.Я. Проппу принадлежит наиболее последовательное и развернутое обоснование специфики фольклора, которая проявляет себя как в способах возникновения поэтических произведений, в характере функционирования, в сфере вариативности, так и в самом содержании, в отношении к действительности, в выражении специфических форм сознания. В частности, В.Я. Пропп подчеркивал, что — в отличие от индивидуального литературного творчества — фольклорное творчество есть *процесс*, а не серия однократных актов. Процесс этот вовсе не предполагает, будто «кто-

то должен был сочинить или сложить первый»; «генетически фольклор должен быть сближаем не с литературой, а с языком, который также не выдуман и не имеет ни автора, ни авторов». Подобно языку, «обрядовой жизни», «формам и категориям мышления», фольклор «возникает и изменяется совершенно закономерно и независимо от воли людей, везде там, где для этого в историческом развитии народов создались соответствующие условия»¹⁰. Тем самым В.Я. Пропп вступил в конфронтацию и с тенденциями к стиранию принципиальных границ между фольклором и литературой, и с теориями «коллективности» в их различных модификациях. Тем и другим ученый противопоставлял концепцию «безличности» и «бессознательности» фольклорного творчества. Не настаивая на точности этих терминов, он тем не менее по существу обосновал справедливость стоящих за ними понятий, а в исследованиях сказок, былин, обрядовых песен и других жанров раскрыл не поддающиеся эмпирическому наблюдению процессы сюжетосложения, создания поэтических образов, шире — жанрообразования — как совершающиеся независимо от индивидуального начала. В наше время эти идеи нашли своих союзников и получили признание и дальнейшее развитие: теперь уже мы говорим открыто о способности фольклора к самовоспроизведению и самоорганизации; раскрыты на материале фольклора разных народов законы трансформации сюжетов как одного из главных способов фольклорного творчества, семантической перекодировки и т.д.

Исследуя механизмы фольклорного творчества, В.Я. Пропп выделил особые отношения «нового» с традицией: либо оно рождается из столкновений с традицией, из ее «отрицания», либо появляются «гибридные соединения», перенесения нового на старое, либо старое подвергается разного рода переосмыслениям — вплоть до превращения в свою противоположность. В целом же «процесс переработки старого в новое есть основной творческий процесс в фольклоре, прослеживаемый вплоть до наших дней»¹¹.

Тезис этот, вызвавший в свое время отпор со стороны блюстителей «чистоты теории», был напущен против догматических требований к фольклору, который должен был, подобно литературе, публицистике, плакату, откликаться на события в реалистических формах самой жизни, против прямолинейного, иллюстраторского толкования произведений устной словесности: такого рода вульгарные эскакуры в содержание фольклора, особенно классического, игнорирование его художественной, эстетической специфики стали особенно распространяться в 30–50-е гг., подкрепляясь демагогическими характеристиками фольклора как реалистического искусства.

В эти-то смутные для нашей науки и культуры годы В.Я. Пропп заявил, что «фольклорные образования создаются не как непосредственное отражение быта» и что задача науки — выявить законы, на основе которых фольклорное творчество осуществляется¹².

Уже после выхода в свет монографий о генезисе волшебной сказки, о героическом эпосе и календарной обрядности В.Я. Пропп считал необходимым вернуться к проблеме «фольклор и действительность» в общетеоретическом плане. Он сделал это не только, чтобы расчитаться окончательно с воинствующими или просто заблуждающимися сторонниками «правдивого изображения действительности» в сказках, былинах и проч., показать «примитивную антиисторичность» такого подхода, но главное — чтобы уже в изменявшихся общественных условиях, когда фольклористика освобождалась от пут догматизма и выходила на новые рубежи, — обобщить свой богатый опыт по части изучения взаимодействия фольклора как искусства с реалиями жизни, истории, быта и в полный голос сказать о том особенном, уникальном, чем эти взаимодействия характеризуются. Для В.Я. Проппа было очевидным, что научно познать фольклор можно лишь признав разительное несоответствие его содержания эмпирике жизни и научившись за формами этого несоответствия обнаруживать его глубинные связи с действительностью. Здесь же автор касается и особенностей сюжетики повествовательных жанров, и их типовых персонажей, и категорий времени и пространства, шире — обусловленности ранних форм фольклора ранними же, «частично очень архаичными формами мышления», в том числе «несовпадением художественной логики повествования с логикой причинно-следственного мышления»¹³.

Цитируемая статья принадлежит к числу замечательнейших произведений ученого. Я думаю, что всякий, кто готовит себя к работе в фольклористике или кто просто намерен «зайти» в сферы фольклора из других научных дисциплин, должен в первую очередь познакомиться с этой статьей и через нее открыть для себя особенный художественный мир народной поэзии, вооружиться соответствующей теорией и методологией. Впрочем, так или иначе проблематики ее В.Я. Пропп касается едва ли не во всех своих трудах. Именно это обстоятельство подсказало мне при подготовке к изданию сборника избранных работ ученого вынести название статьи на титул книги.

Между тем, вопрос, в ней заявленный, вскоре после выхода статьи вновь приобрел остроту: Б.А. Рыбаков в своей книге вернулся к трактовке былин в духе «исторической школы», заново возвел значительное число былинных сюжетов к конкретным фактам политической истории Киевской Руси и идентифицировал многих богатейших с реальными ее личностями. При этом он обвинил В.Я. Проппа (а заодно и автора этих строк) в антиисторизме¹⁴. Poleмика с Б. Рыбаковым вылилась в обсуждение проблем историзма русского эпоса на Всесоюзной конференции в апреле 1964 г. Доклад В.Я. Проппа¹⁵ содержал чрезвычайно обстоятельную (как выразился докладчик, «под микроскопом») критику той части книги, которая относилась к былинам, со стороны фактической и теоретической и принципиальное обоснование взглядов ученого на историзм фольклора вообще, русского эпоса в первую очередь. «Летописному историзму» Б.А. Рыбакова В.Я. Пропп противопоставил «широкий историзм», характеризующийся прежде всего пониманием «особого отношения к действительности» былинного жанра и стремлением выявить «исторический смысл» былин через сравнительный анализ их сюжетики, структуры, поэтики. Нельзя сказать, что в той дискуссии победил В.Я. Пропп. Соперники разошлись, оставшись при своих мнениях, причем, пожалуй, сторонников у Б.А. Рыбакова среди участников конференции оказалось больше. Помню, это несколько не обескуражило Владимира Яковлевича: «Простые, привычные теории, — объяснил он мне, — легче задерживаются в сознании и преодолеваются с трудом и не сразу». Сейчас, по прошествии тридцати лет, спор всерьез с запоздалыми клиентами «исторической школы» может показаться анахронизмом. На память о тех днях у меня осталась надпись Владимира Яковлевича на одной его книге: «Моему воинственному союзнику».

В ряду генеральных специфических качеств фольклора В.Я. Пропп исключительное значение придавал категории жанра. Ему принадлежат наиболее емкие его характеристики. Вот одна из них: «Специфика жанра состоит в том, какая действительность в нем отражена, какими средствами эта действительность отражена, какова оценка ее, каково отношение к ней и как это отношение выражено». Другая, вносящая в первую существенное дополнение: «Единство формы предопределяет единство содержания, если понимать под «содержанием» не только фабулу, но мыслительный и эмоциональный фон, выраженный в произведении»¹⁶. Еще одно дополнение: характерными именно для фольклорных жанров качествами являются «бытовое применение», «форма исполнения», «отношение к музыке». И наконец: «Ни один признак в отдельности, как правило, еще не характеризует жанра, он определяется их совокупностью»¹⁷. На этой основе В.Я. Пропп предложил систему критериев для выделения жанров, жанровой классификации и определения жанровой принадлежности конкретных текстов¹⁸ и осуществил собственный опыт описания жанрового состава русского фольклора¹⁹.

Для некоторых жанров был выделен в качестве наиболее существенного структурного признака «синтаксис», «единство композиции» как «признак устойчивый, закономерный»²⁰. Несомненно, что к такому заключению ученого привел блестящий результат его структурного («морфологического») анализа волшебной сказки. Однако относительно других жанров он сохранял осторожность. Ему удалось достаточно убедительно выделить по структурным признакам кумулятивную сказку. Замечательно, что и здесь В.Я. Пропп предпринимает поиски связей принципа кумулятивности (то есть морфологии) с лежащими вне фольклора факторами — ранними формами сознания²¹. Что касается других видов сказок, то В.Я. Пропп допускал, что «вероятно, единством композиции они не обладают»²². Метод морфологического анализа (в иной модифика-

ции) он применил при фольклорно-этнографическом исследовании аграрных праздников, установив, что «все большие основные аграрные праздники состоят из одинаковых элементов, различно оформленных», «одинаковых слагаемых <...> иногда и просто тождественных»²³. На этот раз структурный анализ был проведен в единстве с анализом историко-генетическим и семантическим: в методологическом плане такой подход во многом способствовал снятию в нашей науке противостояния структурно-типологического и историко-типологического подходов.

В монографии о былинах В.Я. Пропп перенес главное внимание на «закономерности композиции каждого сюжета»²⁴. Отечественные эпосоведы продолжили эту традицию, но также и предприняли опыты выявления общих структурных особенностей героического эпоса²⁵.

Опять же к числу важнейших (и, может быть, особенно дорогих В.Я. Проппу) принципов его концепции фольклора надо отнести положение об определяющей, генерирующей, формообразующей роли этнографических связей. В 30—50-е годы у нас, особенно в изучении русского фольклора, традиции этнографического подхода к изучению народной словесности, осознание единства фольклора и этнографической действительности стали ослабевать под напором литературоведческой, чисто филологической методологии. В.Я. Пропп был не просто одним из немногих, кто эти традиции сохранял и продолжал, но он влил в них свежую теоретическую кровь, обогатил их самобытными идеями, разработал современный метод историко-генетических исследований фольклорных явлений через анализ их этнографических связей (условно его можно определить как метод «этнографизма»), придав ему поистине универсальный размах. В сущности, все его труды основаны на применении этого метода — с учетом специфики жанров и конкретного материала. Так, в «Исторических корнях...» уже сформулированы основные понятия, относящиеся к типологии связей сказок с лежащей вне их социальной и бытовой действительностью. К сравнительно редкому типу относятся случаи прямого отражения в сказках «некогда имевшихся институтов» и «полного совпадения обряда и обычая со сказкой»²⁶. Более частый тип — «переосмысление», когда отдельные элементы обряда заменяются или когда меняются мотивировки²⁷. Особенную важность В.Я. Пропп придавал третьему типу — «обращению»: формы обряда в сюжете как бы сохранялись, но им придавался противоположный смысл; сюжет возникал «не эволюционным путем прямого отражения действительности, а путем отрицания этой действительности»²⁸. Нужно еще учесть, что понятие этнографической действительности В.Я. Пропп толковал достаточно широко, включая мифологию, совокупность исторически менявшихся представлений людей о мире, природе, обществе, о времени, пространстве и т.д. Такой широкий подход и был осуществлен ученым в отношении волшебной сказки. Некоторые критики неправомерно свели результаты исследования к установлению в качестве чуть ли не единственного источника генезиса жанра обряда инициации. На самом деле речь шла именно о целом комплексе древних институтов, представлений, о сложной работе творческого сознания, определивших не только собственно исторические корни, но и весь процесс рождения и эволюции сказки²⁹.

Между тем, общие положения, открытые по ходу работы над волшебной сказкой, оказались продуктивными и в отношении других форм фольклора. Теоретический опыт работы над «Историческими корнями...» В.Я. Пропп обобщил в статьях 40—60-х годов, прежде всего в статье «Специфика фольклора» (1946), которая точнее по своему выводе была подвергнута разносторонней критике. Отмену в этой статье прежде всего одно существенное дополнение к типологии отношений фольклора и этнографической действительности: так называемые гибридные соединения, которыми, по словам автора, наполнен фольклор и которые создаются «путем переноса нового на старое» (крылатые кони, летучие корабли; сюжеты вроде «Царя Одипа») ³⁰. Многое из высказанного в этой статье следовало бы включить в «методологический кодекс» фольклористики, если бы таковой существовал. О художественной природе устной словесности здесь говорится: «Фольклор, в особенности на ранних ступенях своего развития, — не бытописание <...> Действительность в нем передается не прямо, а сквозь призму известного мышления, и это

мышление настолько отлично от нашего, что многие явления фольклора бывает очень трудно сопоставить с чем бы то ни было <...> В фольклоре поступают так, а не иначе, не потому, что так было в действительности, а потому, что это так представлялось по законам первобытного мышления».

«Следовательно, это мышление и вся система первобытного мировоззрения должны быть изучены. Иначе ни композиция, ни сюжеты, ни отдельные мотивы не смогут быть поняты, или мы рискуем властью либо в своего рода наивный реализм, либо будем воспринимать явления фольклора как гротеск, вольную игру необузданной фантазии»³¹. Это положение относится напрямую не только к древнейшим состояниям фольклора, но сохраняет свою актуальность для любого времени. В.Я. Пропп оставил нам в качестве рабочей чрезвычайно продуктивную идею, согласно которой «дальнейшая жизнь и изменчивость» фольклорных жанров, сюжетов, мотивов представляет собою процесс трансформаций, так или иначе восходящих к этнографическим истокам. В устных высказываниях Владимир Яковлевич не раз повторял, что фольклористу необходимо обладать «чутьем на архаику» — это для него столь же обязательно, как абсолютный слух для музыканта.

При всем том В.Я. Пропп требовал соблюдения строгих методических правил в работе над этнографическим материалом: привлечение этнографических данных будет «интересно и плодотворно только тогда, если приводится во всю ширь материала с проникновением в мельчайшие детали как фольклора, так и этнографических материалов»³².

В.Я. Проппа с полным основанием можно считать (вместе с В.М. Жирмунским) одним из основоположников современного сравнительно-типологического метода в фольклористике и одним из самых последовательных представителей историко-типологической теории. Начиная с первой книги и вплоть до последних статей он исходил из убеждения, что «всемирное сходство», с которым мы сталкиваемся при изучении фольклора, «указывает на закономерность» и представляет собою «только частный случай исторической закономерности»³³. К этому следует добавить его приверженность идее стабильности фольклорного творчества. Современные структуралисты считают В.Я. Проппа одним из своих предшественников. Это справедливо с одним существенным уточнением: для В.Я. Проппа выявление жанровой структуры рассматривалось как необходимое (в ряде случаев обязательное) условие генетических и исторических исследований и как предпосылка их успеха. Сам по себе синхронный анализ был для ученого лишь этапом, вслед за которым (а иногда и одновременно с которым) должен был проводиться анализ диахронный. В современной отечественной фольклористике идея связи и даже единства двух подходов, двух методов нашла своих сторонников и последователей³⁴.

С точки зрения эффективности историко-типологического подхода к фольклору специального внимания заслуживает монография о былинах³⁵. Не побоюсь сказать, что по выводе своему она совершила буквально переворот в сложившихся представлениях о русском эпосе. В.Я. Пропп принципиально по-иному ввел былины в контекст мировой эпической традиции. Работая одновременно (параллельно) с В.М. Жирмунским, он пришел к сходным заключениям о типологии эпического творчества в межнациональных масштабах. Кое в чем два выдающихся ученых расходились, но их объединяло открытие общих закономерностей, не связанных ни с генетическими истоками, ни с миграцией сюжетов. Русские былины как исторически обусловленный этап в истории эпического творчества народов В.Я. Пропп исследовал на основе типологического сравнения с архаическим (по его терминологии, «догосударственным») эпосом народов Сибири и Крайнего Севера. Такое сравнение позволило ученому вскрыть в былинах сложный пласт архаики, объяснить его существование и его характер и, главное, прочесть былинные сюжеты, разгадать многочисленные загадки в них, объяснить специфику былинных героев, раскрыть особенности былинной поэтики, наконец, понять природу былинного историзма. «Догосударственный» эпос для В.Я. Проппа предстал в качестве той эпической традиции, которая некогда в аналогичных формах реально существовала как древнерусский (или древнеславянский) эпос, но которая была поглощена новым эпосом, оставила в нем множество

следов, дала этому новому эпосу жизнь. Такова суть открытия, совершенного В.Я. Проппом в его книге. Позднейшие исследования и критика внесли в ее концепцию некоторые уточнения и поправки. Так, было показано, что эпическое творчество ранних исторических эпох более дифференцировано по своей типологии, чем это представлялось В.Я. Проппу. Очевидно, В.Я. Пропп несколько прямолинейно охарактеризовал первобытный эпос как направленный «против рода», «за семью», недооценив значительную долю идеализации родовых отношений в нем³⁶. Добавлю к этому, что в книге В.Я. Проппа на первый план выдвинулся момент «отрицания» русским эпосом мифологии как идеологической основы родового строя, хотя и материалы самой книги, и последующие исследования показали присутствие в былинах значительного мифологического слоя и различных видов творческой трансформации мифологических мотивов и представлений.

Сегодняшнему читателю может показаться несколько странным и мало оправданным стремление автора теоретически опереться на высказывания Белинского о былинах и на его понимание их сущности. Все так. Но не будем забывать о времени, когда писалась эта книга: В.Я. Пропп приступил к ней в самый разгар борьбы против космополитизма, в обстановке почти шовинистического распространения идей превосходства и самобытности всего русского; еще у всех были свежи в памяти публичные разборы «ошибок» ученого. И в это-то время В.Я. Пропп разворачивает свои сравнительные исследования, сюжет за сюжетом, в которых если и присутствует «русская идея», то совсем не в том духе, как это хотелось бы тогдашним ведущим идеологам. Книгу В.Я. Проппа спасло от судьбы «Исторических корней...» лишь время. Ее выход совпал с усилиями советских ученых по «реабилитации» эпических памятников народов СССР, а затем — по разрыванию их издания, изучения, нового осмысления. И труд о былинах влился в это движение, во многом способствуя его высокому научному уровню, новым теоретическим поискам, распространению и развитию принципов и приемов сравнительно-типологического подхода.

В отечественной фольклористике, не только российской, но и стран СНГ, сложилась школа Проппа. Прошли уже времена, когда в противовес догматической критике сторонники и последователи ученого готовы были защищать все им сказанное и написанное. На смену этому пришло углубленное, спокойное освоение и осмысление его наследия: развитие в разных направлениях его идей, творческое применение его методов, продолжение его подчас вскользь брошенных соображений. Если говорить о школе Проппа в прямом смысле, я бы назвал имена Ю.И. Юдина, А.А. Горелова, В.И. Ереминой, А.Ф. Некрыловой, Л.М. Ивлевой, Н.А. Криничной, К.Е. Кореповой, М.П. Черденниковой (разумеется, добавил бы и свое). Все эти ученые — разные по роду интересов, по подходам, по тематике своих работ и т.д., но имя Проппа их объединяет. Наверное, я кого-то упустил. Еще обширнее будет перечень имен ученых, которые в разное время так или иначе ощутили или продолжают ощущать благотворное воздействие идей Проппа и которые могут рассматривать какие-то свои труды как их продолжение и развитие. Я думаю, не ошибусь особенно, если скажу, что в формировании у нас и настоящего расцвете этнолингвистического направления в фольклористике (особенно в сфере изучения обрядности и обрядового фольклора) в 70—90-е годы немалую роль сыграло наследие В.Я. Проппа. Наше эпосоведение, вышедшее на мировой уровень не только серией первоклассных трудов по эпосу народов Европы, Азии, Африки, Океании, но и разработкой вопросов общей теории устного эпоса и сравнительного его изучения, обязано в первую очередь основополагающим идеям и концепциям В.М. Жирмунского и В.Я. Проппа (добавим еще ради справедливости Е.М. Мелетинского).

Для развития идей В.Я. Проппа в отношении сказок сделано, кажется, не столь много, однако работы по дальнейшему углублению в сказочную структуру, творческое использование этих же идей в изучении сказок других народов, в монографическом исследовании других сказочных жанров свидетельствуют о том, что наследие ученого в этой области далеко еще не исчерпано.

Не менее значимо и живо понимание природы, специфики фольклора как феномена традиционной культуры, оставленное нам

В.Я. Проппом. В новых общественных условиях, когда мы во многом освободились от власти догматов и стереотипов и можем взглянуть на фольклор без социологических и иных шор, отказаться от ограничений его рамками «искусства слова», глубина и размах подходов ученого, его тонкое понимание специфики, его взгляды на отношения фольклора с лежащей вне его реальностью оказываются чрезвычайно актуальными и продуктивными для нас.

«В.Я. Пропп в мировой науке» — тема для особого разговора. Мы знаем, и то не в полном объеме, о многочисленных переводах его книг на разные языки, об откликах на некоторые его работы, о несомненном влиянии на мировое сказковедение его «Морфологии...» Но насколько понят Пропп за рубежом и в какой мере можно говорить о его влиянии в фольклористике разных стран, судить пока трудно. Возможно, что юбилейный год и научные мероприятия, связанные с ним, подвинут нас в этом...

Примечания

¹ См., например: Соколов Ю.М. Русский фольклор: Учебник для вузов. М., 1938. С. 109, 115.

² Кузнецов М., Дмитриков И. Против буржуазных традиций в фольклористике // Советская этнография. 1948. № 2; Соколова В.К. Дискуссия по вопросам фольклористики на заседании сектора фольклора Института этнографии // Советская этнография. 1948. № 3.

³ См. об этом: Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение сказки // Пропп В.Я. Морфология сказки. Изд. 2-е. М., 1969.

⁴ См. об этом: Чистов К.В. В.Я. Пропп — исследователь сказки // Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984.

⁵ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 279.

⁶ Там же. С. 20-21.

⁷ Пропп В.Я. Русская сказка, с. 161.

⁸ Пропп В.Я. К вопросу о происхождении волшебной сказки (Волшебное дерево на могиле) // Советская этнография. 1934. №1-2.

⁹ Пропп В.Я. Специфика фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. М., 1976. С. 18. Первое изд. статьи — 1946 г. Впрочем, охранительная критика и тут «достала» В.Я. Проппа, обвинив его в отступлении от «узаконенного» горьковского определения фольклора как «творчества широких трудовых масс» (Советская этнография. 1948. № 3. С. 140).

¹⁰ Там же. С. 22.

¹¹ Там же. С. 30.

¹² Там же.

¹³ Пропп В.Я. Фольклор и действительность // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи, с. 82, 85, 96-98. Первое изд. статьи — 1963 г.

¹⁴ Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 42-43. Еще раньше: История СССР. 1961. № 5-6. Первый критический отклик см.: Путилов Б.Н. Концепция, с которой нельзя согласиться // Вопросы литературы. 1962. № 11.

¹⁵ Пропп В.Я. Об историзме русского фольклора и методах его изучения // Ученые записки ЛГУ. № 339. Серия филологических наук. Вып. 72. 1968. С некоторыми сокращениями: Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи.

¹⁶ Пропп В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи, с. 36. Первое изд. статьи — 1964 г.

¹⁷ Там же. С. 38-39.

¹⁸ Там же. С. 41-45.

¹⁹ Пропп В.Я. Жанровый состав русского фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. Первое изд. статьи — 1964 г.

²⁰ Там же. С. 47.

²¹ Пропп В.Я. Кумулятивная сказка // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи.

²² Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи, с. 48.

²³ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963. С. 137, 12.

²⁴ Пропп В.Я. Русский героический эпос. Изд. второе, исправленное. М., 1958. С. 23.

²⁵ См., напр.: Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл Ворона. М., 1979.

²⁶ Пропп В.Я. Исторические корни..., с. 22-23.

²⁷ Там же. С. 24.

²⁸ Там же. С. 24-25.

²⁹ Там же. С. 27-32. См. также: Пропп В.Я. Русская сказка.

³⁰ Пропп В.Я. Фольклор и действительность..., с. 28-29.

³¹ Там же. С. 26-27.

³² Там же. С. 26.

³³ Там же. С. 22.

³⁴ См. об этом: Мелетинский Е.М. Структурная типология и фольклор // Контекст. 1973: Литературно-теоретические исследования. М., 1974.

³⁵ Пропп В.Я. Русский героический эпос. Л., 1955. Изд. 2-е, исправленное. М., 1958.

³⁶ Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963. С. 17-18.

А.Н. МАРТЫНОВА

ЛИЧНЫЙ ФОНД В.Я. ПРОППА в рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН

В фонде ученого (№ 721) насчитывается 465 единиц хранения, которые объединены в одну опись и систематизированы по четырем разделам: 1. Научные труды, учебно-методические пособия и подготовительные материалы к ним, отзывы и рецензии (1906 — 1970); 2. Документы к биографии и по деятельности (1895 — 1970); 3. Переписка (1935 — 1970); 4. Материалы других лиц.

Основная часть документов первого раздела — рукописи опубликованных при жизни и после кончины В.Я. Проппа монографий, статей, докладов. В этом же разделе помещены литературные труды В.Я. Проппа: автобиографические повести «Воля» и «Древо жизни», стихи.

Среди немногих неопубликованных работ ученого — статья «Природа комического у Гоголя» (ед. хр. 55), учебник по фольклору, который он начал готовить в 1950-е годы, но затем отказался от этого замысла (ед. хр. 109-116).

Самой крупной по объему и научному значению из неопубликованных работ В.Я. Проппа, хранящихся в фонде, является рукопись, которая представляет собой незавершенную монографию, посвященную вопросам поэтики фольклора (ед. хр. 15-20). Черновая рукопись разделена на две части, вложенные в отдельные папки. Первая озаглавлена «Поэтика. Книга», вторая — «Поэтика. Материалы. Разное».

Материалы, хранящиеся в первой папке, объединены в следующие разделы:

1. Введение;
2. Жанровый состав (Эпика. Проза. Сказка. Стихотворные жанры);
3. Жанровый состав (Лирическая песня)
 - а) крестьянская;
 4. Жанровый состав (Лирическая песня)
 - б) бурлацкая; в) разбойничья; г) солдатская; д) тюремная, каторги и ссылки; е) лакейская, дворовая; ж) рабочая;
 5. Фольклор и действительность. Отношение к действительности (Сказка. Эпос. Баллада);
 6. Фольклор и действительность (Необычность событий. Динамика действия).

Введение и разделы 5-6 не были опубликованы. Другие разделы представляют собой или варианты изданных работ¹ или опубликованы без изменений при жизни автора или после его смерти в виде

отдельных статей².

Вторая часть рукописи — «Поэтика. Материалы. Разное» — состоит из двух больших разделов:

- «Баллада. Материалы»;
- «Историческая песня. Материалы».

Они содержат конкретный анализ ста текстов баллад и около двухсот исторических песен.

Отдельные наблюдения, теоретические положения, полемические заметки, касающиеся вопросов эстетической специфики фольклора как искусства, составляют другую половину этой части рукописи и объединены под следующими рубриками: «Баллада. Поэтика. Разное»; «Символика. Метафора»; «Фольклор и литература»; «Герои. Положительные и отрицательные. Индивидуализация и типизация»; «Пейзаж. Обстановка»; «Реализм»; «Реализм. Эстетика. Поэтика (разное)»; «Историческая песня»; «Фольклор и действительность (вообще)»; «Статья. Отброшенный конец»; «Мотивировки»; «Плачи»; «Историческая песня»; «Время, пространство. Счет»; «Историческая песня. Материалы».

Чтение рукописи В.Я. Проппа позволяет проникнуть в творческую лабораторию ученого и непосредственно наблюдать применение индуктивного метода исследования, проследить ход мысли — от аналитического прочтения текста до теоретических обобщений.

Лаконичный пересказ содержания баллад и исторических песен в этой связи выступает необходимым звеном исследования. Рукопись хранит следы размышлений, поисков, раздумий, сомнений В.Я. Проппа. В целом, несмотря на свою незавершенность, она воспринимается именно как монография, книга, в которой решаются или ставятся кардинальные вопросы: эстетическая специфика фольклора, взаимоотношения фольклора с литературой, историческое развитие отношений фольклора с действительностью, генезис и история жанров и др. Судя по характеру ссылок на литературу, работа над книгой относится ко времени не ранее 1963 года.

Поэтика фольклора рассматривается В.Я. Проппом в наиболее существенных и значимых аспектах — как система, в которой реализуются эстетические принципы отношения фольклора к действительности. Жанровая специфика и историческая обусловленность являются, с точки зрения ученого, определя-



В.Я. Пропп. 1956 г.
(Из личного архива А.Н. Мартыновой)

щими факторами в объяснении особенностей поэтики. Размышления В.Я. Проппа, относящиеся к проблемам жанрового соотношения (различий и сходства былин, баллад и исторических песен, внутрижанровой дифференциации, категорий пространства и времени в различных жанрах), равно как его соображения о роли «необычного» и различных его проявлениях в фольклоре, о соотношении эпического и лирического начала, о критериях жанровых приурочений отдельных текстов, семантике фольклорных чисел и многом другом, высказанные в предельно сжатой форме, иногда как бы брошенные вскользь, содержат, в сущности, обширную и увлекательную программу исследований. В ряде случаев они представляют авторитетный вклад ученого в современные научные дискуссии по теории и истории фольклора (например, по вопросу об отношении фольклора к исторической действительности, послужившему предметом известной дискуссии между В.Я. Проппом и Б.А. Рыбаковым). Этим обусловлена научная ценность рукописи, внешне незавершенной, но по существу заключающей в себе целостную и продуманную систему взглядов и неустанных теоретических исканий выдающегося ученого-фольклориста. Рукопись подготовлена к изданию автором данного обзора и находится в производстве.

Документы фонда (материалы, черновые наброски) В.Я. Проппа свидетельствуют, что свои исследования по каждой теме он вел годами и десятилетиями. Большая часть его работ задумывалась и имела начало в 1920-е — 1930-е годы, затем автор неоднократно возвращался к ним, появлялись второй и третий варианты рукописи, на обложке которой ста-

вилась помета «В перепечатку».

В этом отношении определенный интерес представляет рукопись «Сказка». Ее начала готовить к печати вдова Владимира Яковлевича, но не успела это сделать. Рукопись была подготовлена к изданию К.В. Чистовым и В.И. Ереминой³. В предисловии к книге К.В. Чистов пишет: «Писалась она (книга — А.М.) в те годы, когда автор был уже признанным ученым и его международная известность и авторитет продолжали нарастать и крепнуть»⁴. Таким образом, можно предположить, что К.В. Чистов относит создание книги к 1960-м годам.

Между тем, архивные материалы фольклорного хранилища Рукописного отдела ИРЛИ свидетельствуют, что монографию «Сказка» В.Я. Пропп готовил еще в 1930-е годы. В коллекции №17 (папка 15), составленной из редакционно-издательских материалов, хранится рукопись коллективного трехтомного труда «Русский фольклор», подготовленного в секторе фольклора ИРЛИ в 1930-е годы, но так никогда и не изданного. В его составе — большой раздел «Сказка» (более 200 машинописных страниц), авторами которого являются В.Я. Пропп и Н.П. Андреев. Впрочем, Н.П. Андреев является, видимо, автором одной, первой, главы раздела.

В.Я. Проппу принадлежат главы: II. «История изучения», III. «Волшебная сказка», IV. «Кумулятивная сказка», V. «Сказка о животных», VII. «Бытование сказки».

Главы IV и VI («Новеллистическая сказка», «Кумулятивная сказка») в рукописи отсутствуют, как и первая глава, автором которой был Н.П. Андреев.

Материалы 17-ой коллекции свидетельствуют о том, что изучение сказки в 1920—1930-е годы В.Я. Пропп вел одновременно в трех направлениях: структурного и генетического анализа и исторического осмысления сказки как жанра.

В последние годы жизни В.Я. Пропп вновь, как в годы молодости, увлекся древнерусским искусством. Самым тщательным образом он изучал архитектуру православных храмов. В его коллекции находились тысячи и тысячи изображений (фотографии, репродукции и пр.) соборов, церквей, часовен. Судя по записям в дневниках, их красота вызывала у него слезы и ощущение счастья. Но Владимир Яковлевич был исследователем и при всем многообразии форм русских храмов видел в них единство. Свою новую работу, судя по всему, он намерен был начать с систематизации форм православных храмов, выявления единства, нарушений, чуждых привнесений. В его фонде хранятся выписки из трудов искусствоведов, альбомы с изображениями соборов, церквей, часовен (ед. хр. 86-92) с его пометами и комментариями. Эти материалы ждут своего исследователя.

Материалы фонда свидетельствуют о несомненном литературном даровании ученого. Автобиографическую повесть «Древо жизни» В.Я. Пропп начал писать в 1932 году, дата завершения неизвестна, поскольку в архиве сохранилась лишь часть произведения. Она охватывает период жизни главного героя с раннего младенчества до 1916 года. Главный герой носит имя Федя, но сопоставления с записями в дневниках и документами позволяют совершенно определенно установить, что автор описывает свою семью, свое детство и юность. Сохранившееся оглавление повести позволяет также предположить, что она имела продолжение и охватывала годы революции и гражданской войны. Но судьба этой части рукописи не установлена.

Документы к биографии и по деятельности (1895-1970) включают в себя автобиографии, свидетельства о рождении, крещении, конфирмации, документы об образовании, ученых степенях, справки с места работы и др.

Документы свидетельствуют, что В.Я. Пропп родился 16 апреля 1895 г. в Санкт-Петербурге, крещен пастором Евангелическо-лютеранского прихода Св. Анны. Наречен — Герман Владимир. Его отец, Иоан Яков Пропп, — выходец из помещиков Саратовской губ.; он скончался в 1919 г. В автобиографии В.Я. Пропп писал, что его отец — конторский служащий. Но в повести «Древо жизни» отец главного героя занимал должность доверенного торгового дома братьев Рейхерт, поставлявшего муку во все немецкие булочные столицы.

Мать В.Я. Проппа — Анна Елизавета Фридриховна Бейзель — умерла в 1942 г. в Ленинграде.

В 1913 г. В.Я. Пропп закончил гимназию и поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета, который закончил в 1918 году.

Среди документов этого периода — удостоверение 1915 г. о том, что Владимир Яковлевич прошел обучение на шестинедельных курсах «подания первой помощи и ухода за больными», успешно сдал экзамены по анатомии, физиологии, хирургии и другим предметам. Дело состояло в том, что во время первой мировой войны студенты не подлежали призыву в армию и В.Я. Пропп добровольно стал работать в лазарете санитаром, а затем братом милосердия. Судя по записям в дневнике и повести «Древо жизни», он всей душой сострадал раненым, стараясь уменьшить их мучения. Ему приходилось мыть солдатам ноги, с которых клочьями отваливалась кожа, обрабатывать гнойные раны, выносить и мыть судна. Он пишет, что солдаты с невероятным мужеством переносили свои страдания и что именно тогда, общаясь с ними, он почувствовал себя русским.

По окончании университета В.Я. Пропп преподавал русский язык, инос-

трантные языки и литературу в средних школах Петрограда-Ленинграда. С 1926 года он работает преподавателем немецкого языка в Политехническом институте, затем зав. кафедрой иностранных языков в Плановом институте, зав. кафедрой германской филологии во Втором Педагогическом институте иностранных языков.

Вместе с тем в эти годы В.Я. Пропп сотрудничал в Институте истории искусств, Институте этнографии АН СССР, Географическом обществе, затем в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.

С 1932 года в течение почти сорока лет жизнь В.Я. Проппа была связана с Ленинградским университетом. Он вел курс фольклора на историческом, филологическом, восточном факультетах и на факультете народов Севера, заведовал кафедрой фольклора до ее слияния с кафедрой русской литературы.

В.Я. Пропп был дважды женат, у него трое детей: две дочери от первого брака и сын от второго.

Третий раздел фонда В.Я. Проппа — «Переписка» (1937-1970). Он включает несколько черновиков и копий его писем к ученым и родственникам.

В одном из его писем к Г.П. Макогоненко (ед. хр. 294), бывшему в ту пору заведующим кафедрой литературы ЛГУ, изложена просьба освободить его от преподавания в университете в связи с тем, что он не может уже давать студентам то, что обязан давать.

Писем к В.Я. Проппу несколько сотен, среди его корреспондентов практически все фольклористы стран. Много писем от его учеников. Привлекает внимание письмо Г.И. Ракова (ед. хр. 416), который в 1934 году обучался немецкому языку у В.Я. Проппа. Г.И. Раков пишет: «Мог ли я подумать, что Ваш курс немецкого языка <...> сыграет решающую роль во всей моей жизни, что знания, вложенные Вами, помогут мне пройти войну от Пскова до Берлина и что язык станет моим основным оружием на этом огромном и тяжком пути». Г.И. Раков пишет также, что его дети — не филологи, но читают по-немецки, любят немецкую музыку. Ион заключает: «Так семена, посеянные Вами, дали всходы во втором поколении».

Примечания

¹ См. об этом: Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи / Составление, редакция, предисловие и примечания Б.Н. Путилова. М., 1976. С. 319.

² Пропп В.Я. Жанровый состав русского фольклора // Русская литература. 1964. № 4. С. 58-76 (с некоторыми сокращениями статья перепечатана в: Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 46-82); Пропп В.Я. Фольклор и действительность // Русская литература. 1963. № 3. С. 62-84. (статья переиздана в: Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 83-116).

³ Пропп В.Я. Русская сказка / Отв. ред. К.В. Чистов и В.И. Еремина. Л., 1984.

⁴ Там же. С. 20.

В.Я. ПРОПП

Речь на юбилее весной 1965 года

Я сердечно благодарю всех тех, кто сегодня так тепло, так сердечно и так снисходительно говорил обо мне. Всякому человеку, если он трудится и любит свой труд — хочется одного: хочется признания. Услышать такое признание в конце жизни, да еще в таких ярких и дружественных формах — это большое счастье. Это значит, что я жил не совсем зря.

Здесь много говорилось о том, что я сделал. Сделал не так уж много. Но то, что я сделал, я мог сделать только потому, что годы, когда я начал слагаться, конец 20-х и 30-е годы, были годами бурного развития советской науки после гражданской войны. Эта волна вынесла меня на гребень. Я хочу назвать здесь тех людей, тех ученых, которые имели на меня влияние после окончания университета.

Университет я окончил в 1918 году и 10 лет преподавал в средней школе. Преподавал днем, а по ночам, на праздниках, на каникулах писал книгу, которая потом вышла под названием «Морфология сказки». Писал в одиночку, ни с кем не советуясь, без всякого руководства. И когда работа была кончена, я решил, что мне надо из моего одиночества выходить. Я решил пойти к Бор[ису] Мих[айловичу] Эйхенбауму, которого немного знал еще по университету. Б[орис] М[ихайлович] встретил меня очень внимательно и дружелюбно, а затем высказался, и итог его может по существу быть сведен к трем словам. Что же? значит все подчиняется одной закономерности? *Это очень утешительно*. Эти слова означали для меня признание крупного литературоведа. Но я решил, что надо еще пойти к специалисту по фольклору и этнографии, и я пошел к Д.К. Зеленину. Он тоже выслушал меня очень внимательно, и тоже по существу сказал три слова. Он сказал: *это очень интересно*. После этого я пошел еще к В.М. Жирмунскому, который тоже выслушал меня с большим интересом, полистал рукопись, и тоже сказал три слова: он сказал: *это мы напечатает*. Отсюда и началась вереница моих работ. Если бы эти три человека меня отвергли, я, вероятно, не стал бы больше писать. Но они меня не отвергли.

Но мне нужно было научное общение. Я знал, что при Географическом обществе есть отделение этнографии, а в составе отделения — комиссия под многообещающим названием — «Сказочная комиссия». Возглавлял эту комиссию не кто иной, как сам неприменимый секретарь Академии наук, академик Сергей Федорович Ольденбург. Секретарем ее была Надежда Павловна Гринкова, впоследствии видный лингвист, профессор Герценовского института. Через нее я записался на прием к Ольденбургу. И вот настал день приема. Кабинет Ольденбурга находился в здании Академии наук за колоннами этой замечательной кваренгиевой постройки, которая так величественно отражается в Неве. Перед кабинетом — маленькая приемная, битком набитая разными старорежимными дамами, которые ждали от Ольденбурга всякого содействия. Он был в силе, с ним считались в ЦК. По Волге даже плавал пароход «Академик Ольденбург». И вот открывается дверь, и дежурный спрашивает: «Кто здесь Владимир Яковлевич Пропп?» Мимо всех этих старорежимных дам я прохожу первый. С[ергей] Ф[едорович] встретил меня с изысканной вежливостью и неподдельной теплотой и сердечностью. Он ласково и внимательно стал расспрашивать меня о моей работе и обо мне самом. Меня поразила эта манера обращаться со мной. Кто я? маленький, никому неведомый учитель, а разговаривают со мной так, как будто я какая-нибудь значительная величина. Вот тут я получил урок, который я запомнил на всю жизнь. С[ергей] Ф[едорович] обладал качеством, которое я не могу назвать иначе, как большая культура сердца. И вместе с тем это был ученый мирового масштаба, замечательный ориенталист. Он был энтузиаст сказки, любил ее, пожалуй, больше всего на свете. «Сказочная комиссия» собиралась у него в кабинете два-три раза в месяц. Она состояла из пяти-шести человек энтузиастов. Меня он просил выступить с докладом. Доклады, беседы, которые там велись, блестящие резюме, которые он давал, и стали моей и научной, и человеческой школой, тут я и рос как ученый. Тем временем В.М. Жирмунский привлек меня в Инст[итут] ист[ории] искусств; тут имело отделение народного искусства, и при нем — секция фольклора. Руководил этой секцией ак. Влад[имир] Ник[олаевич] Перетц. Перетца как профессора я знал еще со студенческих лет. Меня тянуло в его знаменитый семинар по методологии, но тогда я к нему не пошел. Он оттолкнул меня своей грубостью, нетерпеливостью, насмешливостью своего обращения. В студенческой среде он слыл также как убежденный женоненавистник. Но когда теперь, через много лет, я попал к нему в фольклорную секцию, а собиралась эта секция у него на квартире на ул. Маяковского, предо мной вдруг предстал совершенно другой человек. Это был ласковый, гостеприимный хозяин. Это был удивительный руководитель. Секция тоже состояла всего из 5-6 человек. Здесь читались доклады, здесь происходили оживленные прения. Меня поразило, как В[ладимир] Н[иколаевич] умел вникать во все, даже мельчайшие детали сообщений, как он умел проникать в чужую мысль и ценить ее. Женоненавистничества не было и следа. Половина членов состояла из женщин. Я помню доклад одной из сотрудниц, которая во время экспедиции текстуально точно записала игры девочек и сделала об этом очень интересный и очень женский доклад. Помню также и живой интерес и одобрение, с каким к этому докладу отнесся суровый и строгий академик. Ко мне он относился исключительно хорошо и внимательно. Он выступил оппонентом, когда «Морфология» защищалась на звание научного сотрудника, он же первый дал об этой книге развернутую статью.

Собрания эти, так же как и собрания у Ольденбурга, носили камерный, интимный характер. Д.К. Зеленин привлек меня в Институт сравнительного изучения литератур и языков Запада и Востока им. Веселовского, где имела секция «Живая старина», т.е.

Автобиография
В.Я. Проппа

Родился в 1895 г. в г. Ленинграде. Отец — конторский служащий, скончался в 1919 г., мать — домашняя хозяйка, скончалась в 1942 г. в Ленинграде.

В 1918 г. окончил историко-филологический факультет Ленинградского ун-та по разряду славяно-русской филологии. С 1918 по 1928 г. преподавал русский язык и литературу в средних школах г. Ленинграда. В 1926 г. был приглашен преподавать немецкий язык в Политехнический ин-т. Немецкий язык преподавал в ряде вузов до 1934 г. В Плановом ин-те ведал кафедрой иностранных языков. Во 2-м Ленинградском педагогическом ин-те иностранных языков ведал кафедрой германской филологии. В 1932 г. был приглашен доцентом на кафедру романо-германской филологии в Ун-те. С открытием в Ун-те кафедры фольклора (1937) перешел на эту кафедру, где и состою поныне в качестве профессора.

Основная научная специальность — фольклор. Научную работу вел при Государственном Географическом обществе, при Институте языков Запада и Востока, при Институте истории искусств, в Институте русской литературы Академии Наук.

В 1938 г. мне было присвоено ученое звание профессора и степень кандидата филологических наук без защиты диссертации. В 1939 г. мной была защищена докторская диссертация.

Во время Великой Отечественной войны находился в Ленинграде до марта 1942 г., эвакуирован в Саратов вместе с Ун-том и вместе с Ун-том же был эвакуирован. 8.5.49.

Выписка из личного дела В.Я. Проппа за № 3322 вносит некоторые уточнения и дополнения в послужной список В.Я.

1918 — 1928 Преподаватель 11-ой трудовой школы в Ленинграде.

1926 — 1928 Преподаватель русского языка и литературы 102-ой трудовой школы.

1928 — 1930 Преподаватель немецкого яз. в Политехническом ин-те.

Окт. 1928 — май 1929 Преподаватель иностранного языка на Высших курсах библиотекосведения.

11/IX 1929 — 11/XII 1932 Преподаватель иностранного языка в Комвузе им. Сталина.

1930 — 1936 Доцент, зав. кафедрой иностранных языков Планового ин-та Госплана.

1938 — 1942 Профессор, зав. кафедрой германской филологии 2-го педагогического ин-та иностранных языков.

Последняя запись в послужном списке:

1/IX 1966 Освободить от занимаемой должности в связи с переходом на пенсию по возрасту. Зачислить с 1/IX-66 на должность профессора-консультанта <...>.

Подготовлено к публикации
А.Н. МАРТЫНОВОЙ

Из воспоминаний о В.Я. Проппе

◆ Где-то в году 1933—34 мой старший брат Борис Костелянец, ныне театровед и литературовед, тогда студент филологического факультета Ленинградского университета, спросил у другого брата, Семена Костелянца (он погиб в первый год Великой Отечественной войны), поступившего на философский факультет, какие занятия на их факультете самые интересные. В ответ он услышал: «По немецкому языку». Борис был озадачен этим ответом и через некоторое время, когда они вместе возвращались домой, повторил свой вопрос. И опять услышал: «Занятия по немецкому языку, их ведет Владимир Яковлевич Пропп». Имя и фамилия преподавателя ничего не сказали студенту филофака.

Эту байку брат рассказал мне в шестидесятые годы, когда он уже хорошо знал, кто такой В.Я. Пропп, и слышал, что он бывает у нас.

Незадолго до смерти В.Я. у него в гостях я рассказала эту давнюю историю. Он заинтересовался, немного подумал, а потом спросил, не могу ли я назвать кого-нибудь еще из той группы. Я вспомнила имя Виктора Штофа, и Владимир Яковлевич сразу оживился и даже засмеялся: «Как же, я вспомнил. Это была удивительная, необычайно сильная группа. И мы на наших занятиях немецкого языка стали читать в подлинниках немецких философов. Естественно, не просто читали, но и разбирали, думали, спорили». Еще раз с удовольствием засмеялся и добавил: «Пожалуй, в словах Вашего брата — а я и его вспомнил, большой спорщик был — заключалась некоторая истина: вряд ли на других специальных занятиях студенты этой группы получали для себя такую философию».

◆ Как-то Владимир Яковлевич стал вспоминать о жизни в маленькой полуподвальной квартире на улице Марата. Он сказал совершенно серьезно: самые счастливые часы там были, когда по домашнему расписанию он получал наконец право на письменный стол. Оказывается, возможность работать за единственным письменным столом была расписана между ним и женой Елизаветой Яковлевной, преподававшей английский язык в университете. С большим уважением он говорил о занятиях жены, о безусловном ее праве на определенные часы, но вместе с тем он вспоминал о нескрываемом нетерпении, какое испытывал в ожидании своего места за столом, с тем, чтобы погрузиться в работу.

◆ Было хорошо известно, что Владимир Яковлевич страстно любит музыку и сам по-настоящему хорошо играет на рояле. На наши просьбы что-нибудь сыграть нам обычно отвечал отказом: давно уже всерьез не играл, а просто так сестра за инструмент не может.

Так случилось, что В.Я. несколько раз слушал нашу дочь Полину, занимавшуюся тогда в училище при консерватории. Однажды они долго обсуждали какие-то нюансы в тридцать первой сонате Бетховена, и разговор его с шестнадцатилетней девочкой шел как бы на равных: Полина пользовалась его особым расположением.

И вдруг он узнал, что она поступила не в консерваторию, а в театральный институт. В.Я. не просто огорчился, но явно рассердился. Мои объяснения, что при подготовке программы для консерватории дефекты ее руки, уже и на уровне училища ограничивавшие ее репертуар, обнаружилась еще сильнее и что эти дефекты... — были напрасны.

«Нет и нет, — сердито отмахивался он. — Я слышал у нее тридцать первую сонату Бетховена, она ее играла, как музыкант, и никакая рука ей не помешала».

Сердился он, конечно, не на Полину (девочка в 17 лет не всегда понимает, что делает), а на нас: как мы могли позволить променять МУЗЫКУ на какую-то модную филологию, какой обвалью увлекаются все девочки!

Е.О. ПУТИЛОВА, доктор филол. наук, проф. РГПУ им. А.И. Герцена

этнографии и фольклора, которой он руководил. Это было уже большое учреждение. Здесь собиралось до 50 и больше человек. Тут я встречался с такими учеными, как академик В.В. Струве, Франк-Каменецкий, Лев Як. Штернберг, Влад[имир] Герм[анович] Богораз-Тан, Э.К. Пекарский — последние — бывшие политические ссыльные, знатоки Сибири и ее народов, здесь бывал Вас[илий] Ильич Чернышев, Павел Константинович Симоны и другие. Легко представить себе, какое все это имело на меня влияние, как это меня воспитывало. Здесь также мне давались доклады. Отмечу еще, что в те времена названные мной учреждения не имели никаких планов. Давалась воля творческой инициативе; и эта инициатива была так сильна, что получить доклад было не всегда легко.

Я не буду рассказывать дальше. Мое сотрудничество в Пушкинском доме у всех в памяти. Когда в 1937 году меня пригласили в ЛИФЛИ (впоследствии — филологический факультет университета), я не подозревал, какая счастливая звезда привела меня сюда, в это здание. Я не знал еще тогда, а теперь знаю, какое это счастье — работать в университете. Вообще мне в жизни удивительно везло во всех отношениях. В один прекрасный день я получил по почте извещение, что мне присвоено звание кандидата филологических наук. Тогда это звание только что ввели. Подумайте, я не сдавал никаких минимумов, не сдавал вступительных экзаменов, не проходил аттестаций и переехал. Я думаю, что когда-нибудь вернется к тому способу присвоения степеней, какой был когда-то. Точно так же по почте я совершенно неожиданно для себя получил извещение, что я уже профессор, хотя я еще не был доктором. В качестве докторской диссертации я подал рукопись книги, которая вовсе не писалась как докторская диссертация — «Исторические корни волшебной сказки». Одним из оппонентов был академик Ив[ан] Ив[анович] Толстой. Он приблизил меня к себе, много беседовал со мной у себя на дому, и эти беседы были для меня новой школой. Это был русский джентльмен, в полном смысле слова, обаятельный человек и великий знаток, у которого я многому научился. Я особенно горд и счастлив тем, что сейчас мне поручено издать в одном томе все его фольклористические работы, и я охотно взялся за это ради священной памяти этого дорогого для меня человека.

Я хочу сказать несколько слов о нашей кафедре. Я горжусь тем, что я состою членом такого замечательного, дружного и творчески активного коллектива. Здесь меня ценили больше, чем я этого заслуживаю, но эта оценка меня окрыляла и обязывала.

Вот я поделился некоторыми своими воспоминаниями. Но не думайте, что для меня все в прошлом. Нет, моя жизнь не в прошлом и не в будущем, она только в настоящем, в сегодняшнем дне.

В своем прошлом я был поставлен в самые благоприятные условия для творческой работы. Но я сделал меньше, чем я мог бы и, может быть, должен был бы сделать. Почему я сделал так мало?

Говорят, что наука — это подвиг, наука — это труд. Что наука труд — это так. Труд большой, упорный, интенсивный. Но что это подвиг, это ко мне не подходит. Наука — это страсть, притом страсть, с которой надо родиться. А в страстях человек не всегда волен. Вот схватит страсть — и становится одержимым. И тогда можно работать сутки, сидеть днями и ночами, не вставая с места. Творчески я мог работать только по страсти, по вдохновению. Прошло вдохновение, и работа не ладится. Я не всегда умел работать бесстрастно, холодно, систематически, как это умеют другие. В этом, конечно, мой недостаток.

Но наука — не единственная моя страсть. Я любил и люблю преподавать. Когда я ухожу с лекции с сознанием, что сегодня я, кажется, читал хорошо, и студенты слушали с интересом, когда, бывало, я слышал блестящие ответы на экзамене, видел, как хорошо некоторые студенты усваивают науку, когда на семинарах они выступают с замечательными, умными, хорошо продуманными докладами, я бывал истинно счастлив. В те далекие времена, когда фольклор еще не преподавался и я обучал студентов немецкому языку, я также бывал счастлив, когда видел, как студенты постепенно овладевают чуждым для них, трудным и новым языком. Беседы в группах бывали интересны. Особенно памятным мне остался спецсеминар по Фаусту, когда мы медленно читали, разбирали и обсуждали это глубинное произведение. Такие занятия дисциплинировали и меня самого. Студенты, конечно, бывают разные, всякие. Однако в целом, как племя, студенты несомненно заслуживают уважения. Я всегда с этого с ними начинал. И хотя приходилось иногда и разочаровываться, расстраиваться и даже возмущаться, не это определяло дело. И если научная работа исчисляется печатными листами, то преподавательская исчисляется учениками. Только по одному университету работают следующие мои ученики. По средней школе — профессор философского факультета Мих. Иос. Шахнович, которого я помню еще необыкновенно умным мальчиком. Студентами у меня сидели в группах и учились: Ольга Конст. Колобова, Юрий Сергеевич Маслов, Сара Семеновна Лошанская, Над[ежда] Вас[илиевна] Спичарская, Ант. Ив. Редина, Ир. Влад. Братусь, Алиса Павловна Хазанович, Мар. Григ. Кравченко. Фольклористов, конечно, меньше, но и тут я могу назвать О.Н. Гречину, Ал. Ал. Горелова. И хотя все они, конечно, и без меня стали бы тем, чем они стали, но какая-то доля, какая-то крупица моего в них есть и осталась. И если у меня мало статей, но много учеников, то это еще не так плохо. Своими статьями я горжусь не очень, а вот учениками я, выражаясь словами Пушкина, «как нянька старая, горжусь».

Я желаю, чтобы всем вам тоже когда-нибудь исполнилось 70 лет, чтобы в жизни и работе вы были счастливы, и еще раз благодарю вас за то внимание, которое я хотя и не заслужил, но которое меня радует и окрыляет.

Подготовлена к публикации А.Н. МАРТЫНОВОЙ

В.Я. ПРОПП

Открытая лекция

1 марта 1966 г. на кафедре русской литературы ЛГУ состоялся аспирантский семинар. На нем Владимир Яковлевич Пропп прочел открытую лекцию, посвященную «некоторым вопросам поэтики фольклора». Сохранился полный текст этого выступления. Авторская рукопись — объемная пачка листов, нарезанных размером в половину тетрадной странички, — в настоящее время находится в Архиве Российского ин-та истории искусств (ф. 1, оп. 2, ед. хр. 206).

Обычно В.Я. тщательно хронометрировал свои лекции, доклады и другие устные выступления. И в данном случае на обложке рукописи сделаны разные выкладки («Один такой листок равен 5-6 строчкам пишущей машинки» и т.п.) и произведены необходимые расчеты. При этом хорошо видно, как текст, имеющий все приметы устного жанра, приводился в соответствие с этой арифметикой. В то время как одни фрагменты вычеркивались ради более точных формулировок, идущих следом, другие изымались из стремления к заданному (51 мин.) объему лекции.

Вычеркнутые рукой В.Я. фрагменты второго типа возвращены мною в публикуемый текст (они даны в квадратных скобках). Кроме того, при подготовке лекции к печати были исправлены очевидные опечатки, неточности, восстановле-

ны (тоже в квадратных скобках) отдельные пропущенные слова, сделаны уточнения и примечания библиографического характера.

Отдельные соображения, высказанные В.Я. в лекции, — отголоски или продолжение его идей, изложенных ранее в других работах. Здесь они подчинены, однако, логике рассуждений о поэтической природе фольклорного искусства. И — что не менее важно — здесь слышны интонации живого голоса ученого, восхищенного этим искусством. Эмоциональное отношение к предмету своих занятий — то, что В.Я. больше всего ценил в одном из своих университетских учителей, Ф.Ф. Зелинском, — он считал обязательным компонентом научной работы. Разные оттенки восхищения народным искусством отражены и в письмах В.Я.: «Я, как зачарованный, бродил по острову (Кыжи. — Л.И.), я вдыхал культуру древней Руси, я как бы общался с теми необыкновенными простыми людьми, которые создали такое искусство» (письмо от 3 июля 1966 г.); «Каким вы (обращено к Л. Иевлевой и А. Некрыловой. — Л.И.) счастливые, что видите кусочек России и в какой-то уголок русской жизни и ловите последние остатки уже уходящей старинной, а может быть, и ростки новой народно-поэтической культуры, в которую надо глубоко вникать, чтобы понимать, как она прекрасна и богата» (письмо от 19 июля 1965 г.).

Лекции существуют для того, чтобы поучать слушателей. Но сегодняшняя лекция — особая. Она не часть курса. Но это и не научный доклад. Я никого не собираюсь поучать. Сегодня я хотел бы поделиться некоторыми мыслями и сомнениями.

[В любой области науки писано так много, что одни только названия работ по каждой из областей могут составлять тома.

В области (русского. — Л.И.) фольклора я хотел бы обратить внимание на библиографию <...> за 1945—1959 годы, составленную М.Я. Мельц. Она охватывает без малого 3000 названий. Уже сдан в печать том за 1917—1945 годы. Предстоит издание тома за 1960—1965 (годы — Л.И.). Это — только на русском языке и только за советское время. А если взять науку в широком масштабе хотя бы за XIX и XX века, то мы получим десятки и десятки тысяч названий. И так во всех областях науки и знаний <...> Несмотря на такое обилие работ, люди нисколько не унывают и продолжают писать и писать все дальше.

Нужно ли это? И будет ли этому конец? На это я отвечаю: да, нужно, хотя конца этому не будет никогда. Во-первых, мы многого все-таки не знаем <...> во-вторых (и это касается особенно гуманитарных наук), мы многого не понимаем. Каждая эпоха вырабатывает свое понимание явлений культуры. Одна из задач современной науки состоит в том, чтобы дать новое, современное понимание явлений, нам, собственно, уже известных. И, наконец, третье. Венец всякой науки — нахождение закономерностей, которые позволили бы и понимать явления, и управлять ими. С этим в нашей области пока обстоит еще неважно, несмотря на обилие трудов.]

Поэтическое творчество — это одна из областей искусства. Я начну с тезиса, который, может быть, не всеми будет принят, но в правильности которого я убеждаюсь все больше и больше. Значение любого искусства состоит в том, что оно доставляет нам эстетическое наслаждение, или, скажем иначе, радует нас. Чем оно нас радует? Оно радует нас некоторым своим совершенством <...> Но совершенством чего? На это, не сомневаясь, скажу: совершенством своих форм. Тут сразу вы вправе меня остановить и спросить: а что вы понимаете под формой и что под содержанием и как вы мыслите себе их взаимоотношение?

Я на это пока не дам ответа. Исходная гипотеза у меня есть <...> Объяснить эти вопросы научно призвана дисциплина, которую мы называем эстетикой. За последние годы появился ряд эстетик. Я назову хотя бы «Очерки марксистско-ленинской эстетики», выпущенные Академией художеств ([М.] 1956), «Основы марксистско-ленинской эстетики», выпущенные Институтом философии АН [СССР] ([М.] 1960), «Лекции по марксистско-ленинской эстетике» в трех частях, читанные Моисеем Самойловичем Каганом и выпущенные нашим университетом (1963-1966), и многие другие труды и издания. Переводятся на русский язык труды и некоторых западноевропейских ученых.

Я должен признаться, что отношусь ко всем этим эстетикам весьма прохладно. Я не могу их признать наукой. Основной порок их в том, что они целиком состоят из

Из воспоминаний
о В.Я. Проппе

В 1958 году, когда я поступила в Ленинградский университет, кафедра истории русской литературы была в зените своей славы. В те годы на кафедре работала когорта блестящих профессоров: В.Я. Пропп, П.Н. Берков, Г.А. Бялый, И.П. Еремин, Г.П. Макогоненко, И.Г. Ямпольский, Д.Е. Максимов (Б.В. Томашевский умер в 1957 г.). Это были не просто выдающиеся ученые-филологи, но и блестящие, совершенно не похожие друг на друга лекторы. На яркие лекции Григория Абрамовича Бялого, которые он читал в какой-то особой интимно-доверительной манере, съезжались полгорода. Энциклопедичностью открывавшихся знаний поражал слушателей Павел Наумович Берков. Изысканно-изящными были лекции Игоря Петровича Еремина. Театр одного актера — так можно было назвать лекции Георгия Пантелеймоновича Макогоненко. На этом фоне лекции В.Я. Проппа внешне как будто проигрывали. Он читал в строго академической манере, ровным, спокойным голосом. Здесь не было ни броских примеров, ни завораживающих воображение лирических отступлений — все было внешне просто и очень логично. Далеко не все первокурсники были способны сразу по достоинству оценить услышанное. Но студенты росли, а вместе с ними росло и понимание того, что они чуть не пропустили что-то необычайно значительное. На старших курсах они возвращались в аудиторию В.Я. Проппа, чтобы еще раз, уже на новом, сознательном, уровне, понять всю глубину и необычность того, о чем рассказывал лектор.

В.Я. Пропп вел спецсеминар по русскому фольклору. И, говорят, это был удивительно интересный семинар. Я, к сожалению, познакомилась с Владимиром Яковлевичем близко уже в аспирантские годы, когда он стал руководителем моей кандидатской диссертации. Аспиранты приходили к В.Я. на консультации домой. Он по-настоящему любил своих учеников, а потому был с ними строг, но при этом очень внимателен и бесконечно радовался их успехам. Когда кому-то из них приходила в голову дельная мысль, Владимир Яковлевич был по-детски счастлив.

Вспоминаю один случай. Придя однажды на очередную консультацию, я уже с порога почувствовала, что он находится в каком-то особом приподнятом настроении. Когда В.Я. был чем-то особенно доволен, он никогда не начинал сразу разговор о деле. И на этот раз В.Я. сказал, что о работе мы поговорим чуть позже, а сначала он хотел бы сыграть мне Баха. В.Я. сел за пианино (кабинет был маленький, и рояль, о котором В.Я. мечтал, там просто бы не уместился) и начал играть. Он хорошо играл, удивительно проникновенно, особенно Баха, Бетховена и Вагнера. Я слушала и соображала, что же могло привести В.Я. в такое расположение духа. Мы виделись накануне вечером, и, кажется, с тех пор решительно ничего не случилось. Закончив играть, В.Я. все объяснил сам: «Вот только что, до Вас, Валечка (почему-то он меня так называл), у меня был Юра Юдин. Так Вы знаете, что он придумал!» И В.Я. стал подробно излагать суть идеи Ю.И. Юдина. Закончил он рассказ следующими словами: «Ну, конечно, идея эта совершенно завиральная, но... какой молодец!»

В.Я., повторяю, по-настоящему любил своих учеников и очень о них заботился. Ю. Юдин заканчивал аспирантуру, и тогда встал вопрос о его трудоустройстве. В.Я. мечтал увидеть его своим преемником на кафедре. Но не было ленинградской прописки, был он беспартийный (в те годы это громадный недостаток!), одаренный и очень порядочный человек. И вот однажды мелькнула надежда, на два часа была назначена какая-то важная встреча. Юдин жил в общежитии за городом, естественно, без телефона. Необходимо было его предупредить, что-

бы он приехал в университет в нужное время. В.Я. в те годы был немолод и не очень здоров. Скажи любому из своих учеников — Юдина бы нашли. Но В.Я. не любил никого беспокоить. Рано утром в холодную дождливую погоду он сам поехал за город, зная к тому же, что успех в устройстве Юдина почти нереален. И действительно, не прошло и двух дней, как надежда с треском лопнула...

В последние десять лет В.Я. много болел. У него было несколько инфарктов (первый случился прямо на факультете), он не раз лежал в больнице. Помню, что он очень радовался, когда его навещали, бодрился, рассказывал всякие больничные байки.

В былые годы, мне кажется, в народе существовало какое-то особое уважение к науке и почтение к профессорам, в частности. Их считали людьми высшего круга, которые знают все на свете. В.Я. лежал в обычной городской больнице. Очень скоро стало известно, что он — профессор университета, и его начали засыпать вопросами. Однажды он рассказал нам: «Меня сегодня спросили, кого в Японии больше, мужчин или женщин, и насколько. И я не задумываясь ответил — женщин больше на 30%». Мы, естественно, поинтересовались, откуда он это знает, да еще с такой точностью. В.Я. засмеялся и признался, что он этого не знает вовсе. Но разве можно было уронить авторитет профессора!

В.Я. несколько лет заведовал кафедрой истории русской литературы и исполнял эту свою обязанность (в общем-то несвойственную его натуре) с большой ответственностью и пользой для кафедры. После второго сердечного приступа, когда он не мог уже работать в полную силу, он твердо решил уйти не только с заведования, но и вообще из университета. Наверное, не было таких слов, которые бы не произнесли его коллеги по кафедре, прося В.Я. остаться. Ему предлагали любые условия — не читать общий курс, а только вести спецсеминар или же просто остаться профессором-консультантом, только бы не уходил с кафедры. В.Я. с пониманием и благодарностью выслушивал все эти предложения и просьбы, но он был человеком сильной воли, и если что-то решил для себя, то переубедить его было невозможно. Так и в этом случае. В.Я. ушел на пенсию, работал над книгой о смеховой культуре, мечтал написать книгу о поэтике фольклора. Он очень радовался, когда его навещали, оживлялся, играл на пианино, занимался художественной фотографией и скучал по кафедре.

В.И. ЕРЕМИНА, доктор филол. наук,
вед. науч. сотр. ИРЛИ РАН

рассуждений, которые получены не на основании подробного скрупулезного изучения фактического материала, а путем совершенно абстрактных умозрений, не корнящихся в материале. Вот когда Маркс говорит о древнегреческом эпосе, он делает это потому, что Гомера он читал в подлиннике и перечитывал. И это сразу слышно. И основной вопрос, который ставит Маркс, — это именно вопрос о том, почему Гомер [неразб.] доставляет нам эстетическое наслаждение.

Наука имеет дело с фактами, которые она пристально, кропотливо и долго изучает и из анализа которых она делает обоснованные и осторожные выводы.

Та часть эстетики, которая имеет дело со словесно-художественным творчеством, может быть названа поэтикой. Поэтикой у нас серьезно перестали заниматься со времен формалистов. За последние годы есть некоторый сдвиг. Формалисты дискредитировали эту проблему тем, что форму отделяли от содержания, объявляли ее чем-то самодовлеющим, независимым от исторических условий; форма развивается по собственным, ей одной присущим законам развития — учили они. Всякое развитие в области искусств есть саморазвитие и ничем лежащим вне его не определяется — вот чему учили формалисты. А как обстоит на самом деле? Я не буду решать эти вопросы абстрактно.

Для меня существуют памятники народного искусства как нечто совершенно целостное. А что в этом целом относится к форме и что к содержанию, мы можем увидеть на изучении этих памятников конкретно. Поэтому изучение поэтики начинается с анализа памятников.

Но памятники эти так разнообразны, что прежде всего надо их как-то распределить на разряды. Первая задача поэтики в применении к фольклору есть задача установления жанров. Изучение надо начинать с жанров, а мы до сих пор спорим о том, что понимать под жанром и какие жанры существуют в фольклоре.

В литературоведении все более или менее ясно, во всяком случае здесь уже нет остроты вопроса. Всякий, вероятно, согласится, что в области художественной литературы, письменности под жанром понимаются памятники, объединенные общностью своей поэтической системы. В этом смысле можно говорить о жанре оды, идиллии, эпиграммы, баллады, романа, повести, трагедии, комедии и т.д.

В фольклоре дело обстоит много сложнее: одной поэтической системы недостаточно. Все фольклорные жанры можно делить на две большие категории: решающую роль здесь будет играть музыка. Один ряд жанров исполняется музыкально, другой исполняется без участия музыки. Народ совершенно не знает того, что мы называем стихотворной поэзией. Все, что укладывается в стихи, народом только поется.

Этот факт долгое время в области <...> фольклористики оставался без должного внимания. Правда, к научным сборникам иногда прилагались нотные записи. Это делал уже [А.Ф.] Гильфердинг, который к своим тремстам текстам приложил два напева, записанных от [Т.Г.] Рябинина. Некоторые следовали его примеру, другие — нет. Так, [А.Д.] Григорьев приложил к своему собранию архангельских былин целую нотную тетрадь, но, например, [Н.Е.] Ончуков к своим печорским (записям. — Л.И.) нотных примеров не дает совсем.

Между тем область музыкального фольклора есть столь же великая область национальной культуры, как и область словесного творчества. Это знали и знают композиторы от Глинки и до Стравинского, но этого долго не знали и не хотели знать фольклористы. Фольклор раздваивался на музыку и слова, и обе эти области изучались и частично до сих пор изучаются <...> Правда, за последние годы намечается сдвиг, сближение, но [он] еще недостаточен.

А для чего оно (изучение напева. — Л.И.) нужно? Выше я сказал, что специфичность искусства — в том, что оно радует нас своей художественностью, я даже сказал — совершенством форм. Можно ли говорить о музыкальной форме произведения? Можно, но только надо иметь в виду, что в фольклоре форма эта отделена только искусственно, внешне, но не внутренне. Внутренне она составляет неразрывное единство с текстом. На этом единстве основывается одна из причин эстетического воздействия на нас народной песни.

Кроме того учет музыкальной стороны может иметь и чисто познавательное значение. Предположим, что перед нами песня и фольклорист-словесник не может определить ее жанровую принадлежность. Во многих случаях музыковед скажет: это песня масленичная, или свадебная, или протяжная лирическая и т.д. Далее: словесник, имея перед собою только текст, не знает, как делить эту песню на части. Музыковед, изучая напев, может сказать точно, как эта песня делится на части, имеет ли она, например, куплетное строение, или нет.

Таким образом, есть два больших разряда фольклорных произведений — исполняемые словесно-музыкально или только



А.И. Евгеньева, В.Я. Пропп, Р.Р. Гельгардт на Всесоюзном совещании по проблемам современной фольклористики. Ленинград, 24–26 ноября 1958 г. (ФА ИМЛИ им. А.М. Горького. Ф. 53/3)

словесно. Но необходимо классифицировать дальше. Один из признаков жанра состоит в специфике не только музыкальной, но и словесной системы, в совокупности поэтических средств, характерных для данного жанра. [Предположим, что путем предварительного изучения жанры гипотетически установлены.] С чего начинать дальнейшее изучение?

Я скажу так: подобно тому, как биолог-зоолог определяет изучаемых им животных по скелету, мы должны определять жанры по признакам структуры. Научное определение жанра надо начинать именно с этого.

С этим у нас дело обстоит плохо, и много работы еще впереди. По структуре мы пока, собственно говоря, умеем определять только волшебную сказку, кумулятивную сказку, заговоры и частушки. Для этого уже имеются научные основания, имеются и труды. Эмпирически мы можем выделять по этому признаку и некоторые другие жанры (загадки, колыбельные, подблюдные песни), но это только начало.

Мы, например, не знаем, что такое былина, не говоря уже о балладах или исторических песнях, в понимании которых царит полнейшая путаница. Правда, есть книга [В.Я. Проппа] «Русский героический эпос» [Изд. 2-е. М., 1958], и есть другие книги. Но там рассмотрены сюжеты. Я знаю сюжеты былин, но я не знаю их структуры. В сборниках былин помещается необычайно разнообразный <...> материал. Что здесь действительно былины и что нет, мы сказать с научной степенью достоверности не можем. Сейчас аспирант Ю.И. Юдин пишет диссертацию, посвященную поэтике былин¹. Одна из [ее] глав посвящена типам структур героических былин. Когда эта работа будет закончена, мы сможем точно определить хотя бы типы героических былин. В моей книге «Русский героический эпос» понятие героических былин определено с точки зрения характера героизма. Это признак очень удобный и доходчивый, но, строго говоря, это не научно-точный признак. Я, например, сейчас уже сомневаюсь, относятся ли былины о Садко, или о Хотене Блудовиче, или Даниле Ловчанине действительно к жанру героических былин <...>. Будущее покажет.

Особое значение изучение композиции имеет для эпических, для повествовательных произведений. Здесь все не так, как в литературе. И с терминами и понятиями, почерпнутыми из изучения письменной литературы, мы далеко не уйдем. Мы, например, привыкли, что действия совершаются в пространстве и во времени в нашем понимании этих слов, а есть нечто совершенно другое — иные формы временно-пространственных представлений, которые надо исследовать. Я развивать этого не буду, кое-что уже мной и напечатано по этому поводу. В фольклоре, например, нет синхронных действий, т.е. действий, развивающихся на разных театрах действия одновременно. Я не решаю этих проблем, я их только ставлю.

Мы привыкли к тому, что действие развивается логически, что звенья повествования вытекают одно из другого. Случайность действия (*deus ex machina*) нами признается как нечто нехужожественное, как слабость. Совершенно не то в фольклоре. Слова «вдруг», «откуда ни возьмись» выражают внешнюю бессвязность, **неоправданность** происходящего. При более пристальном изучении за этим отсутствием внешней логики и внешней (связи. — Л.И.), где все неожиданно и удивительно, раскрывается не отсутствие логики, а какая-то другая, глубоко скрытая логика, которая имеет свои законы и которая никогда не нарушается.

Несколько иначе дело обстоит со структурой лирических произведений, о чем я немного скажу ниже.

Употребляя слово «структура», я хочу остановиться на течении, которое зародилось в лингвистике, а потом перекинулось в фольклористику, но не пустило в ней корней. Я говорю о течении, называемом структурализмом, в котором вопросы композиции составляют одно из важнейших звеньев изучения.

Но ведь вопросы композиции занимались и формалисты. Они называли это сюжетосложением. Чем же современный структурализм отличается от формализма? [Я освещу это на примере. Можно изучать форму любого предмета, хотя бы апельсина. Формалист изучит его форму. Он установит, что форма эта — шар, но имеет неровности и отступления, которые можно определить математически точно. Он, далее, определит его вес и удельный вес. Он установит также его цвет по имеющимся научным таблицам и номенклатурам цветов. С этой же точки зрения плоды будут сравниваться. Одни окажутся больше, другие меньше или светлее и темнее и т.д. Структуралист сделает все то же самое. Он применит измерение, но не ограничится этим. Он снимет с него (апельсина. — Л.И.) кожу и установит, что апельсин состоит из долек, внутри которых находятся семена. Он, далее, этот апельсин съест и определит его вкус и степень зрелости. Мало того: он будет сравнивать плоды не только по величине, но и по сортам. Он сравнит его с другими видами подобных же плодов и установит класс, род и вид данного вида цитрусовых. Он определит, откуда этот апельсин импортируется — из Испании, Бразилии, Марокко или др[угих] стран. Наконец, он изучит и опишет деревья, на которых растут апельсины, определит их ствол, листья, рост и все биологические функции его, установит, на каких почвах и в каких климатах это растение растет и в каких нет <...>]. Коротко: формалист изучает одно явление, одну сторону изолированно от всех других сторон данного явления, безотносительно к целому, безотносительно к системе, к которой данное явление принадлежит. Структуралист рассматривает всякое отдельное явление в его отношении к целому, ко всей системе, ко всем определяющим его историческим и иным связям. Следовательно, изучая композицию, структуралист никак этим ограничиться не может.

Структуру я выше уподобил скелету. Но ведь живые организмы имеют не только скелет. Это живые существа, обложенные плотью и кровью, со сложной структурой клетки! Литературные произведения, и в том числе фольклорные, также имеют свою плоть и кровь.

Мое сравнение хромает, я это прекрасно знаю. Сравнения всегда хромат, они все

Из воспоминаний о В.Я. Проппе

В качестве младшего коллеги по кафедре русской литературы я знала Владимира Яковлевича более 15 лет; как многие (но далеко не все), любила его за то, что он — был, старалась учиться у него, ибо был он мудр, правдив, добр, справедлив — по-настоящему значительная личность.

Постараюсь вспомнить характерные меты, воссоздать штрихи к портрету, передать некоторые реакции В.Я. на факты повседневной жизни.

Всех, видевших В.Я. Проппа, удивляла «бедность» его снаряжения: вместо роскошного импортного портфеля — старенькая полевая сумка времен гражданской войны через плечо (затем ее сменил скромный портфель), вместо велюровой шляпы — очень ненювая кепка, вместо дорогих отутюженных брюк и покойных заграничных ботинок — заурядные полушерстяные брючки, полушкольные штиблеты... На недоуменные вопросы женщин-коллег многих поколений и на их готовность прийти на помощь в выборе и приобретении необходимого гардероба Владимир Яковлевич неизменно отвечал: «Я к ним привык, мне с ними (в них) удобно...»

Автор статей и монографий, Владимир Яковлевич упорно отказывался от любого рода «дополнительной» платы за труды, от гонораров за издания, выходившие в университете. Он упорно повторял: «Жалование мне исправно платят в кассе ЛГУ...»

После окончания празднования 75-летия, стоя в группе коллег, провожавших его домой, В.Я. задумчиво сказал, что, кажется, в жизнь он пришел не напрасно и выполнил свой мужской долг. Настоящий мужчина, напомнил народную мудрость В.Я., должен посадить и вырастить три дерева, родить и воспитать троих детей, оставить в мире трех учеников, своими руками изготовить три «вечные» вещи и тем завоевать память о себе. «Деревьев после меня останется немало, детей, внуков, учеников — достаточно, найдутся, может быть, и три книги, которые смогут пригодиться людям...»

«Языку нужно уметь учить и языку нужно уметь учиться», — повторял В.Я. Нередко вспоминал время своей молодости, когда сам обучал немецкому языку, умел и любил это делать. Сожалел, что не смог взяться за обучение моего сына тайнам немецкого языка: ему хватало для этого, как он говорил, трех месяцев, притом ученикам его не бывало ни скудно, ни обременительно...

Узнав из случайного разговора, что в каниклы я по возможности стараюсь поехать вместе с сыном или отправить его со сверстниками в поездки по стране, по историческим, литературным местам, В.Я. удовлетворенно и даже радостно сказал: «Вы правильно воспитываете сына».

В один из весенних (кажется) дней 1961 года, придя утром на занятия, случайно первой узнала о награждении В.Я. орденом «Знак почета». Принялась звонить В.Я., чтобы поздравить. В ответ на мои радостные восклицания в трубку воцарилось молчание. Затем раздался удивленный и огорченный голос орденосца: «Не думал, что Вы можете с этим поздравить: они, может быть, хотели меня обидеть, унижить, оскорбить...»

«От успешного воспитания учеников, — говорил Владимир Яковлевич, — зависит буду-

щее». И сам относился к их выбору весьма серьезно. У него были свои правила, следуя которым он надеялся не ошибиться. Первое правило: ученик должен хотеть, уметь, любить работать. Второе правило: решая задачу, поставленную и ограниченную учителем, ученик должен уметь систематизировать материал и подчиняться самодисциплине. Третье правило: ученик не должен жить политикой — это сорвет процесс поисков и результат научных занятий. В.Я. однажды крепко засомневался, брать или не брать в аспирантуру одного из своих талантливых и любимых студентов, ибо тот был чрезвычайно увлечен политикой. Из поколения учеников 40–50-х годов любил Ольгу Николаевну Гречину: «Человечная, настоящая, доброкачественная...»

Владимир Яковлевич старался регулярно посещать профсоюзные собрания и конференции, когда происходили выборы нового состава профбюро. С бюллетенем в руках присаживался рядом с тем, кто знал всех кандидатов, и без пощады вычеркивал имена женщин-матерей (в частности имя той же О.Н. Гречинной, увлекавшейся профсоюзными делами и умевшей ими заниматься). При этом он повторял: «У женщины уже есть общественная работа — воспитывать своего ребенка. Важнее этого я не знаю ничего в жизни».

Владимир Яковлевич упорно отказывался посещать многолюдные диспуты, собрания с обсуждением шумевших новинок современной литературы. В частности, не пошел на обсуждение романа В.Д. Дудинцева «Не хлебом единым», проходившее в актовом зале филфака. Даже не прочел книгу. Вообще избегал читать модную беллетристику или смотреть кинофильмы, говоря: «У меня уже нет времени этого делать — я должен спешить, я должен успеть написать то, что должен...»

После кончины И.П. Еремьина В.Я. некоторое время был заведующим кафедрой, сам предложив себя на этот пост. Взойдя в должность, установил строгий порядок: «Говорите, если Вам есть что сказать».

Заседание должно было идти не более двух часов. Докладчик по текущим делам должен был подготовиться так, чтобы доклад продолжался не более 15 минут, выступающий в прениях — говорить не более 5 минут. При этом надо было говорить внятно и позаботиться о том, чтобы позиция была всем ясна, равно как и конструктивные предложения. В.Я. отучивал коллег от заседаний, походивших на собрание клуба необязательных речей.

После празднования 75-летнего юбилея Владимир Яковлевич, однажды придя на кафедру, заговорил с характерными для последних лет его жизни интонациями грусти, даже скорби, о роковом падении уровня нравственных ценностей, о видимом сокращении роли культуры в строе жизни всех, даже «гуманитариев», о разрушении культурного (то есть не на себе одном сосредоточенного) человека. В этом В.Я. усматривал угрозу будущему.

Чутко и благодарно воспринимая любые дела «не на себя», В.Я. высоко, может быть, выше меры оценивал свои тогдашние усилия, направленные на то, чтобы попытаться соединить разнонаправленную волю членов кафедры и в особенности — во внимательном отношении к студенту. Однажды В.Я. в связи с этими проблемами произнес слова, которые не могу забыть и которые, конечно же, отношу не только к себе; это было как бы его завещанием всем, кто связан с судьбой кафедры, факультета, университета: «Я очень на вас надеюсь. Помните об этом...»

П.А. НЕЗУИТОВА,
канд. филол. наук, доцент СПбГУ

же вносят какую-то первичную ясность. Как применить это к области поэтики фольклора?

Изучив строение, композицию (а композиция состоит в развитии действия), мы должны изучить носителей действия, т.е. героев, образы, персонажи. Это делалось и раньше. Но изучение действующих лиц безотносительно к тому, в какую композиционную систему они уложены, всегда будет носить поверхностный, примитивный характер. Такое изучение образов процветает в средней школе <...> не чуждо [оно] и вузу. Так пишут характеристики Хлестакова, или Онегина, или Ильи Муромца, как будто они были в жизни, как будто это ныне умершие лица с разными достоинствами и недостатками, а не художественные образы, определяемые всей совокупностью жанра, поэтической системой произведения. (Хлестаков есть персонаж комедии, а И[лья] М[уромец] — былины). Такие характеристики именно формалистичны <...> Почему Илья Муромец возможен только в былине и ни в какой другой форме — этот вопрос даже не ставится и необходимость его не осознается.

Я не буду уже говорить, как много дает изучение образов. Героический Илья, выдержанный Добрыня, порывистый Алеша, мрачный Грозный, Пугачев и Разин, Наполеон и Кутузов, Иван-царевич, царевна-лебедь, злая мачеха, кроткая Золушка, толстый поп или купец и хитрый батрак, хозяин, мастер, полицейский и [неразб.] рабочий — какая пестрая галерея, какой простор для исследования!

Изучив строение и образы, мы должны изучить языковой материал. Но язык имеет в данном случае не коммуникативную функцию, а эстетическую. Я бы назвал это поэтическим языком и сказал бы, что мы должны изучать поэтический язык произведения, писателя, жанра. Необычайно, восхитительно языковое мастерство [в] фольклоре. Сочность, живость, красочность, строгость. Но язык в поэзии неотделим от того, что этим языком сказано. Изучение поэтического языка есть средство проникновения в художественные цели исполнителя, в то, что он хочет сказать. Изучение того, как сказано, вводит нас в изучение того что сказано. Этим открывается путь для дальнейшего всестороннего изучения.

Я приведу пример языкового анализа. Беру наугад [П.В.] Киреевского и на открывшейся странице выбираю самую короткую песню, чтобы не слишком задерживать внимание читателей (так в рукописи. — Л.И.). Вот что мне открылось: № 349. Свадебная Московской губ., Звенигородского у.

Ходила Верушка по² двору,
Ходила Кондратьевна по широкому;
Куныя на ней шуба до земли,
А Божья на ней милость до веку.
Что люди-то скажут: чья это така?
Микита свет молвит: моя госпожа,
Ефимыч свет молвит: моя госпожа.
С этой госпожею мне век вековать³.

Эта песня, на мой взгляд, прелестьна и поэтична. Она поэтична в одном только чтении. Но вообразим себе музыку. Напева [мы] не знаем. Но стиль, мелодический, гармонический и ритмический строй народной песни знаем. Вообразим себе это. Далее: песня свадебная. Бытовые функции жанра, обстановка не записаны. Кто поет, неизвестно. Она поется от имени жениха, но мы знаем, что жених на свадьбе не пел. Вероятно, пела одна из подружек, может быть, хор их. Так в старину записывали. Записывали один только текст и больше ничего, т.е. уподобляли песню стихотворению. Сейчас даже студенты I курса, если они прослушали курс фольклора, знают, что так записывать нельзя. [Но все же музыкальную и этнографическую сторону (свадьбы. — Л.И.) мы немножко знаем. Иметь это в виду нужно, это способствует и пониманию, и эстетическому восприятию песни.]

Будем говорить о композиции этой песни. Она в лирических песнях не играет решающей роли. В данном случае она состоит в том, что девушка проходит по двору. Люди не знают, чья она, но жених знает, кто она: это его невеста, его будущая жена. Вот и все.

Здесь нет завязки, развития, развязки, но тем не менее есть композиция. Очень простая и в простоте своей гениальная. Человек отражается в действии. Перед глазами проходит девушка — вот и все. Я не буду развивать [эту мысль]. Я хочу только показать, что это нужно.

Я ближе остановлюсь на языке, что для лирики особенно важно. Будем говорить о языке (микростроение). Первое, что бросается в глаза, — это необычный для прозы порядок слов. Переставим для эксперимента слова, и мы получим: «Вера Кондратьевна ходила по двору». Получается чистейшая проза, никакого эстетического восприятия нет. Таково первое наблюдение: поэтический язык состоит в инверсии (сказуемое раньше подлежащего). Другая особенность здесь — применение ласкательной формы Верушка. Она не случайна. Вся народная поэзия пронизана этими формами (примеров приводить не буду). Отсюда для фольклориста задача — изучить поэтическую функцию этих ласкательных и уменьшительных форм. Здесь нужен учет (форм. — Л.И.) и распределение [их] по жанрам: в каких жанрах — какие. Но этого мало.

Применение уменьшительных и ласкательных форм есть результат некоторого отношения к миру и некоторой оценки его. Так изучение формы выражения приводит нас к вопросу о том, что выражено в песне.

Второе наблюдение дают (следующие. — Л.И.) строки: это наличие некоторого ритма. Нет, может быть, ни одной области фольклористики, в которой было бы

напутано так много, как в области ритма. Теории сменяли одна другую, но ни одна не удержалась (см. [М.П.] Штокмара). Это происходит потому, что исходили из печатного, словесного текста, а не из пения. Между тем ритм словесный и музыкальный совпадают только в отдельных случаях, чаще всего это бывает в песнях плясовых. Ритм песни есть ритм музыкальный, а не стихотворный. Чтобы научно определить ритм песни, надо услышать, как она поется. Правда, и словесный текст безотносительно к пению обладает если не правильным ритмом, то какой-то несомненной ритмичностью.

Ходила Верушка по двору — амфибрахий и два дактиля.

У-У-У-У-У-У

Эта строка (как и последующие) не поддается ритмическому анализу в пределах тех норм, которые установлены для литературного стиха, но ритмичность ей присуща. Ритм (музыкальный и словесный) есть одно из средств создания эстетической радости. Почему? На этот вопрос мы вряд ли найдем ответ. В недавней книге [Г.Г.] Нейгауза об основах фортепианной игры⁴ есть несколько очень значительных строк и о ритмике. Известно, что ритм основан на правильном равномерном повторении некоторых долей времени, заполненных звуками и словами. Ритм пронизывает всю природу: ритмично бьется сердце, ритмом определяется возвращение времен года, им определяется вся жизнь на земле. Ритмично прибиваются к берегу волны, ритмична смена приливов и отливов, ритмично наше дыхание. Этот ритм связан с самыми глубинами нашего существа. Ритм не то же самое, что механический стук или метр. Ритмично работают механизмы, тикают часы, стучит метроном. Но это не живой ритм, а мертвый метр, в котором нет связи с нашим органическим существом.

Все эти мысли, конечно, ненаучны, но они показывают, что правильное, методически продуманное и систематическое изучение ритма есть одна из первоочередных задач поэтики фольклора.

Но будем продолжать вдумываться в нашу песню. Две первые строки гласят:

Ходила Верушка по двору,

Ходила Коидратьевна по широкому.

Две строки построены синтаксически совершенно одинаково. Мы имеем перед собой явление синтаксического параллелизма. Такой же параллелизм имеем ниже, через три строки:

Микита свет молвит: моя госпожа,

Ефимыч свет молвит: моя госпожа.

Параллелизм в различных формах есть одно из замечательных проявлений песенной поэзии и специфично для фольклора. Начало его изучению положил [А.Н.] Веселовский своей статьей «Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля» (1898)⁵. Эта статья до сих пор никем не превзойдена, но мы не можем, конечно, остановиться на том, что сделано было почти 70 лет тому назад.

Явление параллелизма сродни явлению ритма. Оно основано на повторении, причем, как и в музыке, повторяющаяся единица отлична по своему нутру. В изобразительном искусстве этому соответствует симметрия. (Вышивка, орнамент, постройка, иконопись.) Заметим, что нарушение симметрии всегда вызывает в нас чувство неудовлетворенности и досады. Представим себе здание, в котором портал и колонны были бы расположены не на середине, <...> (вообразим. — Л.И.), что справа от колонн будет 5 окон, а слева 3, — и здание рассердит нас своей нелепостью. Противоположное же явление, т.е. симметрия, нас эстетически радует, вероятно, по тем же причинам, по которым нас радует ритм.

Идем дальше:

Кунья на ней шуба до земли.

Это — женщина, невеста. Кунья шуба. Я только затрагиваю: проблема эпитета. Скажу, что эпитет придает изображаемому предмету чувственно или логически воспринимаемую определенность. Но здесь еще другое. Крестьяне никогда не носили кунных шуб, да и богатые не всегда могли себе позволить такую роскошь. Здесь совершенно очевидное и явное нарушение реалистичности. Во имя чего? Во имя возвеличения и поэтизации. Невеста поэтизируется, и в этом — внутренняя правда: она изображается как существо прекрасное, не укладывающееся в прозаические рамки жизни.

Следующая строка опять представляет собой параллелизм с предыдущей:

Кунья на ней шуба до земли,

А Божья на ней милость до веку.

На этот раз параллелизм уже не только синтаксический, но и другой. Мышление крестьянина облекалось в религиозные формы и религиозную терминологию. Это исторически было закономерно и не должно нас смущать. Если кунья шуба говорит о внешней красоте, то Божья милость, которая на ней до веку, т.е. до конца жизни, до смерти, — это внутренняя красота ее. Здесь эстетическая радость дополняется другим — глубинной моралью, каким-то внутренним сиянием. Без этой углубленной морали не может быть настоящей эстетической радости. Может показаться странным, если я скажу, что восприятие морали входит в эстетическое восприятие (Кант) и что изучение этой морали и формы ее выражения непременно входит в задачи поэтики фольклора. Здесь сквозь поэтические формы сквозит как бы лик народа, и этот лик должен быть изучен. Можно выразиться иначе: через поэтические формы нам раскрывается мироощущение и мировоззрение народа. Я не буду развивать этого тезиса, вы можете сделать это сами.

Следующая строка:

Что люди-то скажут: чья это така?

Из воспоминаний о В.Я. Проппе

ФОРМУЛА СЧАСТЬЯ

Шел 1962 год. Мы были выпускниками филологического факультета Ленинградского университета. Позади остались госэкзамены и защита дипломных работ. Тогда-то и возникла у кого-то счастливая идея пригласить наших любимых учителей в студенческое общежитие, устроить неформальный прощальный вечер. Так как моим научным руководителем был Владимир Яковлевич Пропп, мне поручили позвонить ему и передать приглашение. Прежде чем дать ответ, Владимир Яковлевич спросил: «А кто еще будет, кроме меня?» Услышав имена О.Н. Гречиной, И.П. Еремина, П.Н. Беркова, Г.А. Бялого, С.Я. Деркача и Г.П. Макогоненко, он сказал: «Приду, обязательно приду. Напомните, пожалуйста, адрес».

Когда в назначенный час мы увидели наших гостей, возникло вдруг неловкое замешательство. Выручило традиционное начало многих студенческих встреч: запели «Caudeamus». Когда отзвучали последние звуки гимна, возник вопрос, кому произнести первый тост. Г.П. Макогоненко сказал, что это право по старшинству должно принадлежать Владимиру Яковлевичу.

Тогда-то и произнес Владимир Яковлевич слова, которые всем участникам той встречи запомнились навсегда:

— По роду своих занятий я прежде всего учитель. Как учитель и поступаю сейчас. Начну с перевода и комментирования текста только что прозвучавшей песни. «Caudeamus igitur...» — «Веселитесь, юноши...» Это прекрасный призыв. Противостоящая юности, лишенная веселья. Да и не только юность. Глубоко убежден, что, если уж человек родился на свет, он обязан быть счастливым.

Со своего места отозвался С.Я. Деркач: «Но ведь это бывает очень трудно...» «Тем почетнее обязанность», — весело ответил Владимир Яковлевич. Эти слова стали своеобразным камертоном той далекой незабываемой встречи.

Для меня же они прозвучали как загадка, разгадать смысл которой я пытаюсь всю жизнь. Раньше мне казалось, что счастье мало зависит от желания и воли человека, что оно всецело предопределено обстоятельствами, в которых мы не властны. И вдруг: «счастье — обязанность». Как это понять?

Впоследствии слова, сказанные Владимиром Яковлевичем, не раз отзвучали эхом в его письмах, в разговорах с ним, выступлениях, в последних заметках, сделанных им в записной книжке. Это удивительное мироощущение учителя озарило жизнь каждого, кому судьба подарила встречу с ним.

В спецсеминаре по фольклору, которым руководил Владимир Яковлевич, как правило, занималась небольшая группа студентов III и IV курсов. Доклады обсуждались еженедельно по средам. В 1959 году в семинаре работали талантливые студенты IV курса Юра Юдин, Юра Серов, Володя Воронов. На стажировку к Владимиру Яковлевичу приехала из Германии аспирантка Ингетраут Том (Клаге). Бессменной старостой семинара несколько лет подряд была дисциплинированная и пунктуальная Нила Криничная.

Доклад на семинаре был событием для каждого: к нему готовились тщательно и

волновались даже тогда, когда получали предварительное одобрение Владимира Яковлевича. Критика «одноклассников» могла стать серьезным испытанием: «оппоненты» порой выступали с юношеским максимализмом и не оставляли от доклада камня на камне. Одно резкое замечание следовало за другим. В таких случаях лицо Владимира Яковлевича суровело. Он отворачивался к окну, словно не желая видеть говорившего.

Однажды после очередного такого обсуждения Владимир Яковлевич огорченно произнес: «Я ждал, что кто-то из вас остановится, что у вас хватит доброты и понимания оценить сделанное докладчиком. Собран и систематизирован огромный материал, это необходимый шаг к серьезному исследованию. Между тем, никто из выступавших этого не заметил. Вы все говорили о том, чего в работе нет и не увидели того, что в ней есть».

Сам Владимир Яковлевич давал высокую оценку даже самому малому результату студенческого поиска, будь то тщательно собранная библиография или подборка вариантов песенного сюжета.

О первых открытиях своих учеников Владимир Яковлевич говорил с воодушевлением. От него мы слышали о выпускниках университета, успешно работавших в семинаре до нас. Так впервые я узнала о Кларе Кореповой, преподававшей в Горьковском университете. Спустя годы, когда сама я уже работала в школе, Владимир Яковлевич писал в одном из писем о своем семинаре: «Есть превосходные, редкостные студенты...» О них он рассказывал, не устывая. Однажды во время короткой встречи у него дома я услышала об Ане Некрыловой: «Какая у меня есть ученица! Пишет работу по преданиям о Петре. Собрала 100 текстов. Такое ни одному ученому не удавалось. Догдалась искать в архивах Казанского собора». Так, еще не встречаясь, мы, его ученики, уже были знакомы и ощущали духовное родство друг с другом.

После университета мне пришлось учительствовать в Карелии. Письма Владимира Яковлевича, его постоянная поддержка и внимание помогли выжить в очень трудных условиях. Один вопрос он повторял постоянно: «Чем я мог бы Вам помочь? Вы ни о чем не просите — а жаль, я бы постарался Вашу просьбу выполнить».

Однажды я написала, что читаю старшеским факультативный курс по русской живописи и архитектуре, но с трудом нахожу необходимые для этой работы альбомы и репродукции. Через полмесяца пришла бандероль из Ленинграда: Владимир Яковлевич прислал диафильмы из Русского музея...

Каждому из нас он писал об открывающихся в разных вузах вакансиях в аспирантуру, вселяя надежду на то, что работа, начатая в университетском семинаре, когда-нибудь будет продолжена. Между тем, в одном из писем Владимир Яковлевич писал: «У меня дел столько, что мне не упомянуть всего того, что надо сделать, а на столе лежит записка всего, что нельзя забыть».

Но чаще всего он писал о том, что доставляло ему особое удовольствие: «Мои студенты упростили меня читать спецкурс по русской сказке. Сейчас я усиленно вырабатываю этот курс, и это меня занимает и утешает. Я нисколько не думаю об академичности, только частично повторяю свои книги, думаю, чтобы было просто, доходчиво и интересно, чтобы материал как-то захватывал».

Эта строка вдруг окунает нас в деревенский быт. Строка эта слегка юмористична по контрасту с предыдущей. Если там — глубочайшие чувства, чувства какой-то внутренней правды и красоты, то здесь — чувство некоторого чисто внешнего самолюбия, которое, однако, не только не нарушает глубину чувства, но придает ему жизненную бытовую правдивость. Здесь опять край большой проблемы — проблемы народного юмора как жизнеутверждающего фактора.

Приведенная строка содержит вопрос: чья это така? Следующие строки содержат ответ. Изложение диалогизировано, чем достигается живость, драматичность, перенесение в настоящее. Передача (ситуации. — Л.И.) через вопросы-ответы сплавляет, цементирует стих в одно целое. Ответ опять дан через параллельное двуступенчатое:

Мнкита свет молвит: моя госпожа,

Ефимыч свет молвит: моя госпожа.

Я не буду останавливаться на эпитете «свет» <...> тут проблемы особой нет. Но все же этот эпитет надо продумать и прочувствовать, чтобы увидеть, что он соответствует тому внутреннему образу, который дан в описании невесты. Искусство портрета чуждо народу, и это вполне можно объяснить. Здесь даны не портреты, а два образа, понятых изнутри, понятых в их душевной красоте. Наконец, когда жених признает невесту своей госпожой, то это не соответствует бытовому укладу старой патриархальной деревни, в которой жена была рабой своего мужа.

Наконец, последняя строка звучит так:

С этой госпожей мне век вековать.

С точки зрения поэтического языка обращает на себя внимание типично фольклорное сочетание «век вековать» — сочетание однокоренных слов. Такие сочетания изучены в книге Анастасии Петровны Евгеньевой «Очерки по языку русской устной поэзии» (1963). Исследование сделано лингвистом, вопрос об эстетической функции (подобных словосочетаний. — Л.И.) не ставится, это еще предстоит сделать нам. Но меня интересует не эта частность, а самая мысль. В словах «моя госпожа» и «с этой госпожей мне век вековать» звучит гордость своей женой и радость, что именно с ней (жених. — Л.И.) будет соединен на всю жизнь. Слова «век вековать» лексически перекликаются со словами «Божья на ней милость до веку», т.е. в прозе [это можно передать так:] она всегда будет такая и будет со мной.

Всем этим я хотел показать, как надо — не путем абстрактных умозрений, а путем скрупулезного вхождения в материал — решать вопросы поэтики. Тут возникает вопрос: а объясняет ли все это художественную природу народного творчества, объясняет ли это эстетическую радость, которую оно в нас пробуждает? Студенты иногда говорят: установление параллелизмов, эпитетов, синонимов, ритма — все это формализм. К чему это? Получается каталог приемов, который ничего не объясняет. На это можно ответить так: отнимите все то, что мы установили, отнимите напев, ритм, измените порядок слов, упраздните параллелизмы, вычеркните эпитеты и т.д. — почувствуете ли вы радость, увидите ли красоту, или нет? Ответ ясен. И еще: мы изучаем не только так называемые приемы, но и то, к чему они прилагаются. Если изучать так, нам сквозь художественное самовыражение откроется облик народа, внутренний мир его, мир его мыслей и чувств, его идей и эмоций.

Приведенная мной песня радует не только своими приемами речи и изложения, глубоко отличного от изложения прозаического. Она радует нас своим жизнеутверждающим началом, она заражает нас своей любовью к жизни <...> — и это несмотря на ужасающие условия крестьянского уклада жизни при крепостничестве, которые также нашли свое отражение в фольклоре. Специфично для искусства совершенство форм. Но для того чтобы это совершенство перед нами раскрылось, нужно, чтобы в нас что-то шло навстречу этому искусству, что-то было открыто для него. Так же, как музыка одних оставляет совершенно равнодушными и они, слушая ее, только ждут конца исполнения; а другие, слушая музыку, плачут от счастья. Так это происходит и с поэзией. Одни будут восхищаться, другие иронизировать. Не могут, к счастью, люди быть одинаковыми. Но это значит, что первопричина эстетической радости как одного из видов восприятия пока для нас необъяснима. Последнее «отчего» пока для нас закрыто. Но это не должно останавливать нас в нашей работе: во многих областях мы последних причин еще не знаем.

Я не могу остановиться на всех художественных формах песенной поэзии народа и на всех проблемах. Одна из важнейших — проблема иносказаний, метафоричности, которой в приведенном мной примере не имеется. Об этом сейчас пишется диссертация (В.И. Ереминой. — Л.И.).

О сличении вариантов. Это не поэтика — методология.

Далее: одна из основных проблем в изучении любой литературы в любых формах есть отношение ее к действительности. Реализм литературы XIX—XX веков настолько вошел нам в плоть и кровь, [что] только этот стиль мы признаем своим. Реализм для нас мерило, которое прилагается нами к любой прозе.

Между тем Чернышевский уже в заглавии своей диссертации («Эстетическое отношение искусства к действительности») выразил мысль, что искусство передает действительность не прямолинейно, а сквозь призму эстетического отношения к ней. Говоря коротко, фольклор всегда преображает или, точнее, преломляет действительность; наша же задача состоит в том, чтобы установить, как и почему это преломление происходит и какая реальная действительность кроется за изображением ее в преломленном виде. Скажу коротко, что народ в своем искусстве преломляет действительность в соответствии со своими моральными и социальными идеалами, либо возвышая, либо

принимая ее. Поэтому весь мир действующих лиц делится на персонажи положительные, идеальные, и отрицательные, низменные. В эпических произведениях между этими двумя типами персонажей переходов нет. Здесь величайшее разнообразие, но этим объясняется [то], что в фольклоре есть типы и нет характеров. [В сказке это кроткая падчерица и злая мачеха, злой Кащей и бесстрашный Иван-царевич, жадный поп и хитрый батрак. В былине это змей и Добрыня, Тугарин и Алеша, Идолище или царь Калин и Илья Муромец; в балладе злая свекровь и погубленная невестка; в исторических песнях — Иван Грозный и татарин, Наполеон и Кутузов, Краснощек и прусский король.] Разумеется, я говорю очень общими категориями. Комические жанры в этом отношении также не составляют исключения, только там иное противопоставление: глупый, с одной стороны, и хитрый — с другой.

Каждый жанр имеет свое, специфическое для него отношение к действительности, специфических для него антагонистов, особые <...> типы и особые законы композиции, изложение хода конфликта и формы его разрешения. Побеждает всегда положительный герой, побеждают правда и справедливость. Непонимание этих специфически фольклорных закономерностей приводит иногда к элементарнейшим ошибкам даже у крупнейших ученых. Так, в 1963 году вышла книга <...> Бор[иса] Ал[ександровича] Рыбакова «Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи». Ак[ад.] Рыбаков приравнивает былины к летописям и сказаниям и потому приходит к совершенно неправильным выводам, будто герои былин — это политические деятели русской истории. Разбор его труда скоро выйдет в печати¹, и потому я здесь на этом останавливаться бы не хотел. Ошибка же (Б.А. Рыбакова. — Л.И.) состоит в непонимании специфических для эпоса закономерностей, в рамках которых действительность не столько изображается, сколько преломляется.

[Другое отличие фольклорной эпики от литературы состоит в иных законах логики. Развитие действия в любом реалистическом романе есть цепь событий, логически между собой связанных и одно из другого вытекающих. Цепь событий вместе с тем есть цепь мотивировок. В фольклоре не так <...>] Но я чувствую, что впадаю в ту же ошибку, в какой упрекал эстетиков, — в абстрактные рассуждения в отрыве от конкретного материала. Я разобрал только одну маленькую песенку, и это заняло добрую половину лекции. Если так разбирать все памятники художественного творчества, то не хватит жизни. Здесь нужна не одна жизнь, а многие. [И пусть к десяткам тысяч уже написанных работ прибавится столько же новых, и тогда эти скромные произведения народного искусства засияют своим настоящим блеском.] Наша наука имеет большое будущее.

Примечания

¹ См.: Юдин Ю.И. Поэтика русского героического эпоса. Автореф. дис. ... канд. филологич. наук. Л., 1967.

² В публикации П.В. Киреевского данное ударение отсутствует.

³ Песни, собранные П.В. Киреевским. Новая серия. Вып. 1. Песни обрядовые. М., 1911. С. 112.

⁴ Нейгауз Г.Г. Об искусстве фортепианной игры. Записки педагога. Изд. 2-е. М., 1961.

⁵ См.: Журнал Министерства народного просвещения. 1898, № 3. Ч. CCXVI, отд. 2. С. 1-80.

⁶ См.: Пропп В.Я. Об историзме фольклора и методах его изучения // Ученые записки ЛГУ. Сер. филологических наук. № 339. Вып. 72. Л., 1968. С. 5-25.

Публикация, вступ. и прим. подготовлены Л.М. ИВЛЕВОЙ, канд. искусствоведения, зав. отделом фольклора Российского ин-та истории искусств (С.-Петербург)



В.Я. Пропп, Р.Р. Гельгардт, А.М. Астахова на Всесоюзном совещании по проблемам современной фольклористики. Ленинград, 24-26 ноября 1958 г. (ФА ИМЛИ им. А.М. Горького. Ф. 53/2)

В одном из писем в Карелию Владимир Яковлевич упомянул о том, что он готовится к докладу «Фольклор и действительность» на объединенном заседании университетской кафедры литературы и фольклорного сектора ИРЛИ. В марте 1963 года он писал: «Мой доклад состоялся, было много народу. Я воевал против тех, кто не отличает былины от исторического романа (Пансецкий) и попытался вскрыть некоторые закономерности в том, как в разных жанрах изображается действительность. Выступали: Путилов, Акимов (Саратов), Гусев, Дмитриков, Шептаев, Еремин <...> Говорили много и хорошо, все меня поняли, и для меня было ощущение праздника».

Издredка Владимир Яковлевич сетовал на усталость и нездоровье, на бессмысленную суетность многочисленных служебных обязанностей. «Мне каждый день надо куда-нибудь выезжать, а большей частью без толку. Вчера по партийной линии вызвали меня на диспут о значении филологов и заставили выступать. Я сказал, что филологи призваны бороться с нашим множественным бескультурьем. Мне ответили, что они на 70 процентов сами серые, что я решительно отmel. Это длилось 4 часа и было скучно».

Однако при любых обстоятельствах Владимир Яковлевич умел найти повод для радости: будь это новый спецкурс или фотография, которой он занимался с большим увлечением, подаренные кем-то из учеников репродукции Микельанджело или собственноручно посаженные на даче цветы.

В апреле 1966 года он писал: «Моя последняя любовь — это древнерусские города. Нынче весной планирую поездку в Москву (там у меня дочь), и оттуда в Загорск, Владимир, Суздаль. По Волго-Балту возможно проедем по маршруту Ленинград—Ярославль и тогда увижу Углич и Борисоглебск <...> Архитектура древних городов делает меня счастливым, и я все больше убеждаюсь, что быть счастливым — это не только удел, но и обязанность человека, если только у него нет большого горя». Так снова откликнулись слова, прозвучавшие когда-то на прощальном студенческом вечере. Несмотря на все невзгоды (а их немало выпало на его долю), Владимир Яковлевич остался верен своему главному жизненному принципу.

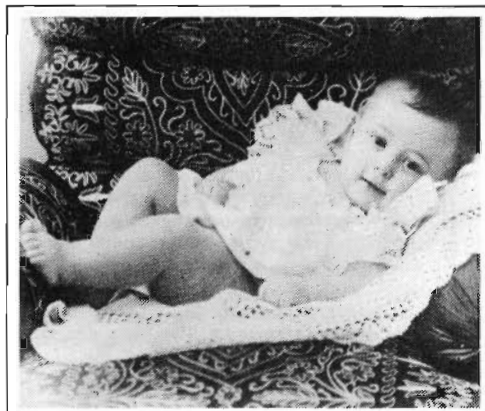
Вскоре после моего поступления в аспирантуру он как-то спросил: «Вы знаете, кто в нашей стране самые счастливые люди?» Увидев мою растерянность, засмеялся и сам ответил: «Пенсионеры и аспиранты!» Удивлению моему не было предела. И тогда он объяснил: «И те и другие могут заниматься любимым делом, а им за это еще и деньги платят!»

Так постепенно открывалась мне эта формула счастья: любимое дело, любимые ученики, любимый дом, любимые друзья. Любовь к миру, к жизни, к людям. То, в чем обстоятельства не властны.

Вдова Владимира Яковлевича Е.Я. Антипова-Пропп, показывая как-то семейные реликвии, открыла маленькую записную книжку с последними его записями. Они были сделаны на даче в Репино, когда после тяжелой болезни Владимир Яковлевич вернулся из больницы. Рядом с датой «29 июля 1970 года» единственная строка: «Радуюсь счастью бытия»...

М.П. ЧЕРЕДНИКОВА,

канд. филол. наук, доцент
Ульяновского педагогического ин-та



1896 (1895?) г.
(РО ИРЛИ
РАН. Ф. 721,
оп. 1, № 269)



1918 г. Студент университета
(РО ИРЛИ РАН. Ф. 721, оп. 1, № 269)



1913 г.
Студент
Петербургского
университета
(РО ИРЛИ РАН.
Ф. 721, оп. 1, № 269)



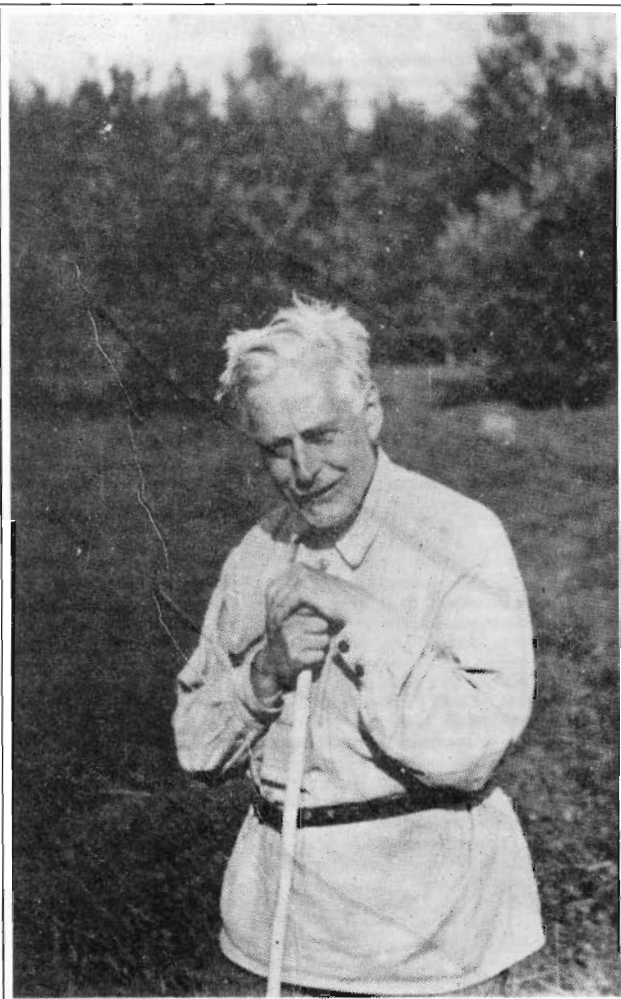
1914 г.
В.Я. Пропп -
брат милосердия (внизу слева)
с работниками
и выздоравливающими
солдатами госпиталя
на Васильевском острове
в Петрограде
(РО ИРЛИ РАН. Ф. 721,
оп. 1, № 272)



Конец 1930-х гг. С сыном Михаилом
(РО ИРЛИ РАН. Ф. 721, оп. 1, № 271)



1960 г. Ленинград (РО ИРЛИ РАН. Ф. 721, оп. 1, № 269)



1953 г. На даче под Ленинградом
(РО ИРЛИ РАН. Ф. 721, оп. 1, № 270)



1947 г.
На 2-м Всесоюзном съезде Географического общества. Ленинград, 25-31 января 1947 г.
В нижнем ряду (слева направо): М.К. Азадовский, П.Г. Богатырев, В.М. Жирмунский, Л.В. Азадовская; в верхнем ряду (слева направо): А.В. Позднеев, П.А. Шуб, Э.В. Померанцева, А.М. Астахова, В.Ю. Крупянская, В.Я. Пропп (ФА ИМЛИ им. А.М. Горького. Предоставлено Н.В. Соболевой)

Из воспоминаний о В.Я. Проппе

Нам выпало большое счастье иметь прекрасных учителей. Среди них Владимир Яковлевич Пропп занимает особое место.

Мы близко познакомились с ним в эвакуации в Саратове (1942—1944), где находился Ленинградский университет. Преподаватели и студенты жили в гостинице «Россия». В маленькой комнате на третьем этаже В.Я. помещался четвером: с женой Елизаветой Яковлевной, сестрой жены Анастасией Яковлевной и маленьким сыном Мишей (ему было годика три). Мы жили на том же этаже: эвакуация уравнила преподавателей и студентов в быту.

Мы были студентами 4—5 курса и слушали лекции В.Я. по фольклору, тогда уже оценили их содержательность и глубину.

На филологическом факультете действовал теоретический семинар, организованный тогдашним деканом Александром Павловичем Рифтиным. На семинаре выступали с докладами на равных с профессорами аспиранты и даже студенты. Пропп был активным участником семинара, и это была для нас прекрасная школа научных дискуссий, коррективных, доказательных...

В 1943 г. нас приняли в аспирантуру, и В.Я. стал нашим руководителем. Возможно, самому В.Я. интересно было руководить аспирантами-этнографами: ведь он изучал фольклор в тесной связи с этнографией и в это время работал над «Историческими корнями волшебной сказки». Впоследствии, когда книга вышла, мы увидели, как много ценного она вносит в понимание различных сторон обряда индигации, других институтов общинно-родового строя, как важна она тем, что охватывает материалы этнографии самых разных народов, в том числе Австралии и Океании, которыми мы как раз занимались.

Став нашим научным руководителем, В.Я. установил определенный режим работы. Каждую неделю мы должны были приходить к нему (если память нам не изменяет, по вторникам) и сообщать, что каждый из нас сделал за прошедшую неделю: что написано, что прочитано, какие новые мысли появились. Написанное, конечно, зачитывалось и обсуждалось, тут же давались советы, делались замечания. Один из нас отчитывался перед В.Я., другой вел беседу с Мишей. При этом на лице В.Я. неизменно была добрая, немного лукавая улыбка. Он как бы подбадривал нас: дескать, все будет отлично. После наших отчетов В.Я. сам рассказывал, что за прошедшую неделю прочитал, какие материалы собрал, а если что-то успел написать, то читал нам.

О такой школе можно было только мечтать. Обязательные еженедельные отчеты приучали нас к непрерывной систематической работе. Мы не могли и представить, что скажем В.Я., если за неделю сделано мало или не сделано ничего. Разумеется, он вменял нам в обязанность (сделав это, впрочем, предельно тактично) посещать теоретический семинар, выступать с докладами и участвовать в дискуссиях.

В конце мая 1944 г. университет вернулся в Ленинград. Теперь мы ходили к В.Я. с отчетами на улицу Марата, где он жил. Войдя на лестничную площадку на первом этаже дома, надо было спуститься вниз на несколько ступеней. Комнаты в полуподвале были небольшие, весьма скромно обставленные. Кабинет был совсем крошечный, единственное окно в нем упиралось в стену. Владимир Яковлевич всегда работал при электрическом свете.

После собеседования нас обычно приглашали за стол, угощали чаем. Время было тяжелое, жили еще на продовольственных карточках; мы, конечно, отказывались, но гостеприимные хозяева так настаивали, что уйти было невозможно. За столом продолжались разговоры о науке, об университетских делах. Елизавета Яковлевна принимала активное участие в этих беседах: она также работала на факультете, преподавала английский язык.

Здесь, может быть, к месту назвать темы наших диссертаций, которыми руководил В.Я.: у Марии Сидоровны — «Учение Тейлора о пережитках», у Николая Александровича — «Учение Фр. Гребнера» (обе были успешно защищены).

Окончив аспирантуру в 1945 г., мы продолжали посещать В.Я., теперь уже на правах друзей и коллег. Беседы велись, как и раньше, в основном на этнографические темы, его по-прежнему интересовало все, что мы делаем в науке, чем занимаемся, и он всегда готов был нам помочь.

Однажды (было это в 1946 г.) мы явились к нему с приятной новостью: его «Исторические корни» вышли в свет, книга поступила в продажу и мы ее приобрели. К нашему удивлению он огорчился покупкой и тут же взял с нас слово, что книг его мы покупать не будем, так как он будет их нам дарить.

Вскоре для Владимира Яковлевича наступили тяжелые времена: его научные труды беспощадно шельмовали. В числе ругавших и шельмовавших, к его глубокому огорчению, были и некоторые его бывшие ученики. Владимир Яковлевич не отвечал на критику — да ее всерьез и не было, ответить было не на что; была ругань, на которую он не считал нужным как-то реагировать. Что было в это время в его душе? Когда бы мы ни пришли к нему (а приходили мы часто), он, как всегда, сидел за письменным столом, работая теперь уже над книгой «Русский богатырский эпос». Нас поражали его мужество и стойкость: какими духовными силами надо было обладать, чтобы продолжать так упорно работать под градом незаслуженных обвинений. Может быть, ему в это трудное время помогали своим примером образы русских богатырей? В.Я. писал об Илье Муромце: «Основная черта Ильи — безавытная, не знающая пределов, любовь к родине. Этим выделяются и все его остальные качества. У него нет никакой «личной» жизни вне того служения, которому он посвятил себя... Он всегда стар, изображается седым, с развевающейся по ветру белой бородой. Но старость не может сломить его могучей духовной и физической силы». Владимир Яковлевич тоже проявил героизм, выдержал все испытания и вышел победителем.

Вышедшую в 1955 г. книгу о русском эпосе В.Я. подарил нам с

трогательной надписью: «Дорогим Коле и Мусе от старого друга — автора». Коле в это время был 41 год, Мусе — 35 лет, но дружба знает только один возраст — свой собственный.

Вскоре Владимир Яковлевич с семьей переехал в новую квартиру, которая была много просторней и удобней. Но стало труднее сидеть из Московского района в университет.

Мы продолжали ходить и в новый дом. Владимир Яковлевич работал над книгой «Русские аграрные праздники», и по выходе ее мы снова получили экземпляр с надписью: «Дорогим и милым Бутиновым». Она для нас была особенно ценна, поскольку это было историко-этнографическое исследование, выводившее календарные праздники из сельскохозяйственной деятельности и раскрывавшее особые отношения обрядности с реальной действительностью.

...Владимир Яковлевич никогда никому ни на что не жаловался. Он, как всегда, продолжал работать, уже зная, что времени у него осталось не так много. В последние годы его мучила тяжелая болезнь, но он, преодолевая сильные боли, сидел за письменным столом и писал. Когда мы приходили к нему, он иногда не сразу выходил из кабинета, и Елизавета Яковлевна успевала шепотом рассказать о том, как пошатнулось его здоровье: он часами сидит в кабинете, работает, потом встает, начинает ходить (дверь закрыта, но шаги слышны) и повторяет про себя (слова тоже слышны): «Ой, как мне худо! Ой, как мне худо!» Но вот он выходит к нам, и на лице его все та же добрая, немного лукавая улыбка: дескать, не беспокойтесь, все в порядке, все будет хорошо.

Владимир Яковлевич продолжает жить в своих трудах, в трудах и в памяти своих учеников. В этом смысле, действительно, все в порядке.

Н.А. БУТИНОВ, доктор ист. наук,
гл. науч. сотр. Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого РАН
М.С. БУТИНОВА, доктор ист. наук

Из воспоминаний о В.Я. Проппе

Мне выпало счастье учиться в Ленинградском университете в шестидесятые годы и с первого по пятый курс заниматься в семинаре Владимира Яковлевича Проппа.

К сожалению, я не вела дневника, да и к записям лекций, семинарских занятий и обсуждений отношение было слишком легкомысленное. Вероятно, поэтому в немногих сохранившихся от тех лет тетрадках, блокнотах, листочках содержится только то, что тогда показалось наиболее интересным, важным, неожиданным.

Хорошо помню, как в 1967 г. несколько раз подряд встречала Владимира Яковлевича в Публичной библиотеке. Он сидел за одним из первых столов и просматривал альбомы по русской иконописи, живописи, архитектуре, что-то выписывал из Граря, из томов «Истории русского искусства». В.Я. продолжал заниматься Врубелем, которого чрезвычайно любил, собирал материалы по иконам св. Георгия и почти что с юношеским азартом штудировал литературу по древнерусскому храмовому зодчеству.

Я в это время работала над дипломным сочинением (руководителем был Владимир Яковлевич), потому довольно часто подходила к вопросам, сомнениям, пользуясь со-присутствием в Публичке. Разговор нередко переходил и на иллюстрированный материал, который лежал перед моим учителем. Кое-что из услышанного я тогда же, по горячим следам, записывала.

Удивительно интересный, незабываемый разговор об архитектуре Древней Руси состоялся у нас год спустя, когда Владимир Яковлевич пригласил меня к себе домой в связи с предстоящими аспирантскими экзаменами. Трудно вспомнить сейчас, что послужило поводом к такой беседе, но тема архитектуры захватила нас, и Владимир Яковлевич достал обычную канцелярскую папку, на которой его рукой было написано «Архитектура». Здесь лежали листы с наклеенными изображениями (фотографии, открытки) храмов, с выписками из разных исследований и заметками самого Владимира Яковлевича. Признаюсь, я втихаря списала две особенно поразившие меня оценки, касающиеся Новгородской Софии и Дмитровского собора во Владимире. Оба собора я видела, но, как выяснилось, ничего не увидела и не поняла. Хотелось при первой же возможности посмотреть на эти храмы глазами Владимира Яковлевича и убедиться в его правоте. Осуществить такой план удалось далеко не сразу, и поделиться с Владимиром Яковлевичем новыми впечатлениями уже было невозможно.

Сейчас, пытаясь освежить в памяти все, что связано с Владимиром Яковлевичем, я перечитала немногочисленные открытки и письма, в разные годы адресованные мне. В трех из них учитель писал о русских храмах. Стало быть, интерес к раннему русскому зодчеству был давним, стабильным, просто в конце 60-х годов наконец у Владимира Яковлевича появилось время, чтобы всерьез заняться и этой стороной народной культуры России. Ниже привожу цитаты из писем, мои записи разговоров с Владимиром Яковлевичем и две выписки из его рассуждений, касающиеся архитектуры Древней Руси.

15 июля 1966 г. «...В Кижях я пробыл 4 дня. Рассказывать очень трудно — я просто дышал этой атмосферой древней талантливой Руси...»

4 августа 1966 г. «...Ильинского погоста я не знаю — надеюсь на Ваши фото. Зато я нынче побывал в Кондопоге. Храм — совершенно удивительный, может быть — самое совершенное создание русского северного зодчества. Мы были с Нилой (Криничной. - А.Н.). Шел проливной дождь, было пасмурно и снимки получились вялые, я надеюсь на Ваши

<...> эти северные храмы составляют одно целое с природой. По гениальности архитектуры наш Север выше Флорендии.»

5 января 1968 г. «... Я кончил спец. курс, и теперь у меня много свободного времени. Неожиданно для себя занялся историей древнерусской архитектуры. Весной поеду в Новгород — это моя мечта...»

Из записей разговоров (1966—1969 гг.).

Владимир Яковлевич убежден, что все русские церкви просты по своим формам, и эта простейшая форма полна благородства. Тайна пропорций древних русских храмов очаровывает всякого, но пока что никто не объяснил, не раскрыл эту тайну. К великому сожалению, многие из культовых сооружений обезображены поздними пристройками. «Гениальные зодчие создают совершенные по формам произведения», но проходит какое-то время и к храмам начинают пристраивать «всякие полезные помещения», которые «надо мысленно убрать, а при реставрации — уничтожить».

В.Я. спрашивал, много ли я видела деревянных церквей на Севере. Его они очень интересуют, т.к., видимо, могут объяснить происхождение особого типа древних русских храмов, где вместо куба с покрытием и главой (главами), когда все осознается как составные части сооружения, имеем цельное, устремленное вверх, взлетающее высь здание — шатровые церкви. А ведь действительно, именно они — истинные храмы Вознесения. Владимир Яковлевич считает, что шатровые церкви вызывают иные религиозные чувства, чем традиционные приземленные православные храмы...

Недавно Владимир Яковлевич сказал, что не понимает звонниц и хочет для себя выяснить, когда появились на Руси колокола. Оказывается (об этом я никогда не задумывалась), первые храмы не имели колоколов и службы проходили без колокольного звона.

... Почему Киевская София имеет 5 апсид, а Новгородская — три? Владимир Яковлевич говорит, что, к своему удивлению, нигде не смог об этом прочитать. Видимо, только по отношению к алтарной апсиде следует говорить как об имеющей сугубо религиозный смысл. Все боковые апсиды вызваны художественными соображениями, имеют, как сказал Владимир Яковлевич, «архитектурный смысл».

... Был интересный разговор о смысле и значении молчания, пауз, остановок <...> Древнерусские зодчие тоже знали силу и мощное воздействие молчания и «гармоничности спокойствия». Такой видится Владимиру Яковлевичу гениальная церковь Покрова Богородицы на Нерли. В ней есть некая интимность, это не государственный храм, он рассчитан не на граждан, а на обычных людей, здесь надо молиться молча, ибо главное воздействие — «воздействие красотой».

Рассуждение Владимира Яковлевича о Новгородской Софии: «Всякое нарушение симметрии испытывается как нарушение истинной художественности. Шестой купол на Софии пристроен позже и нарушает ее гармонию. Ради него изменена крыша. Левая сторона сохраняет исконную форму: два полукружия. Мне кажется, что пристроены еще две части с покатою прямой кровлей, в которых нет ничего художественного. Если мысленно убрать эти казенные пристройки, храм воссияет в своей первоизданной гениальной простоте и пропорциональности. Это не интимный храм молитвы, это символ новгородской независимой и гордой государственности <...> Тип иной, чем черниговская Пятница на Торгу. Тот устремлен высь от земли, этот — покрывает землю. Там один купол — взлетающий вверх, здесь их пять, представляющих собой земное покрытие».

О Дмитриевском соборе во Владимире: «Уже выработавшийся прекрасный тип одноглавой церкви. Великолепно сохранился. Все исконно. Полностью симметричен. Скульптурные украшения портят храм. Любая скульптура древнерусского искусства есть неоригинальная, чуждая ему составная часть. Скульптура передает вещи (людей) в реальном пространстве. Икона мысленно непереносима ни в какое пространство, она отклик душевного пространства верующих. Поэтому всякая телесность, всякое внесение реального пространства или перспективы в иконы есть признак не прогресса, а деградации. Рельефные украшения стенам русских храмов не нужны».

А.Ф. НЕКРЫЛОВА, канд. искусствоведения,
зав. Литературным музеем ИРЛИ РАН

Из воспоминаний о В.Я. Проппе

Первое, светлое и радостное, запомнившееся навсегда впечатление от общения с Владимиром Яковлевичем Проппом получила я на экзамене по фольклору в зимнюю сессию 1952 года. Это была моя первая сессия и первый экзамен, и я очень волновалась.

В моем билете стоял вопрос «Исторические песни». И надо было такому случиться, что именно эту лекцию Владимира Яковлевича я пропустила. Но, изучив тексты песен и познакомившись с кое-какой литературой, я посчитала, что достаточно знаю тему. Поэтому свой ответ я бодро и уверенно начала фразой: «Исторические песни — историческая память народа». И сразу услышала: «А знаете, я не согласен с этим». В полном смущении я подняла глаза от своих листочков и посмотрела на экзаменатора.

В его глазах были доброжелательность и, пожалуй, любопытство. Совсем растерявшись, я сказала: «Но я цитирую Чичерова...».

— А я с Чичеровым не согласен! — заявил Владимир Яковлевич.

— Но это даже и не Чичеров, он в своей статье приводит высказывание Алексея Толстого! — пыталась я опереться еще на один авторитет.

— А я и с Алексеем Толстым не согласен, — непреклонно стоял на своем экзаменатор, глядя на меня с веселыми искорками в глазах.

В полной панике я замолчала, а в голове билась лишь одна мысль: «Ну все, двойка». И снова слышу спокойный и доброжелательный голос Владимира Яковлевича: «А Вы не волнуйтесь и подумайте!» И он стал что-то писать, не глядя на меня. О чем думать-то?! Я начала вспоминать тексты исторических песен и через несколько минут радостно вскричала: «Да, да, эти песни не являются исторической памятью!» Владимир Яковлевич быстро повернулся ко мне и живо спросил:

— А почему?

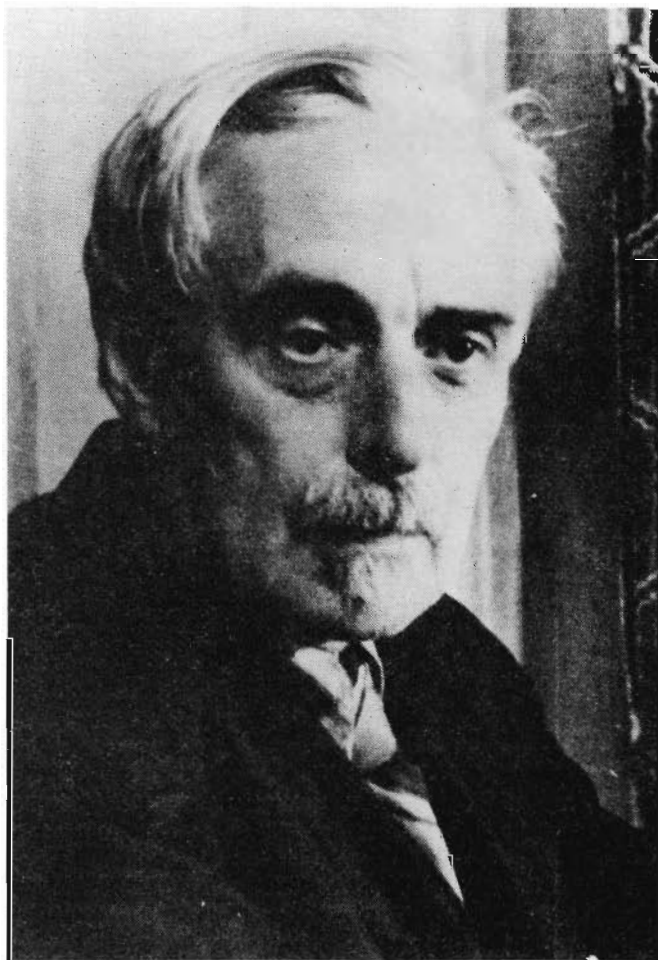
— А потому, — затараторила я, — что в исторических песнях нет полного, объективного отражения действительности. Часто в них изображается то, чего не могло быть, но чего хотел народ. Пугачев действительно был арестован, но он не мог ударить Панина, как о том поется в песне, Разин не мог уплыть из тюрьмы в лодке, которую он нарисовал на стене...

— Прекрасно, — услышала я, — ставлю Вам оценку «отлично».

Но это было не все. После завершения экзамена к Владимиру Яковлевичу обратилась «тройка» нашей группы (староста, профорг, комсорг) с просьбой дать оценку ответов студентов. И к нашему общему удивлению профессор особо отметил мой ответ, сказав: «Подумать только, девочка, почти школьница, в сложной экзаменационной обстановке сообразила то, что другие и в спокойной не могут».

Осенью 1954 года я была студенткой четвертого курса и второй год занималась в семинаре Владимира Яковлевича. Однажды я пришла к нему домой на консультацию. В то время В. Я. Пропп жил на улице Марата в тесной и темной квартире и в его крошечный кабинет нужно было проходить через кухню, которая одновременно служила прихожей и столовой.

Пришла я в то время, когда вся семья пила на кухне чай, и, снимая



В.Я. Пропп в нач. 1960-х гг. в Ленинграде
(РО ИРЛИ РАН. Ф. 721, оп. 1, № 270)

пальто, услышала, как Елизавета Яковлевна приветливо обратилась ко мне: «Тоня, садитесь с нами чай пить!» Обрадованная не столько возможностью выпить чаю, сколько оказаться за одним столом с учителем, я сказала: «С удовольствием, спасибо», — и сделала шаг к столу. И тут же услышала: «Нет-нет, рано ей со мной чай пить!» И Владимир Яковлевич решительно указал мне на дверь кабинета. Разочарованно плетясь туда, я услышала добродушный голос Владимира Яковлевича: «Вот поступит в аспирантуру, тогда и будет со мной чай пить».

Но накормили меня в доме учителя задолго до того, как я стала аспиранткой.

По окончании университета Владимир Яковлевич рекомендовал меня и Клару Сергееву в аспирантуру Пушкинского дома, но в это время был издан совершенно дурацкий правительственный указ о необходимости иметь три года производственного стажа до поступления в аспирантуру; и вскоре в канцелярии ИРЛИ мне предложили забрать документы. Обливаясь слезами, я примчалась к Владимиру Яковлевичу и сидела на кухне, хлопая носом, потому что потеряла платок. К тому же у меня сломалась оправа очков, и они все время падали. Я чувствовала себя несчастной.

Владимир Яковлевич пытался урезонить меня: «Тоня, Вы так молоды, будете Вы еще в аспирантуре». Но его слова только подливали масла в огонь. Владимир Яковлевич принес мне большой носовой платок, сказав с досадой: «Да уберите Вы этот поток». Затем взял мои очки, принес нитки и перевязал оправу. Я продолжала всхлипывать. Тогда он вскричал:

— Елизавета Яковлевна, да накормите Вы ее, она наверняка голодная. Что у нас на обед?

— Гречневая каша, — ответила Елизавета Яковлевна.

— Дайте же ей гречневую кашу!

— Я не ем гречневой каши, — зарыдала я.

— Вы будете ее есть, — убежденно сказал Владимир Яковлевич.

С тех пор я действительно охотно ее ем.

Однажды после консультации Владимир Яковлевич показал мне свой фотоальбом. Это были замечательные черно-белые снимки! Весенний лес с голубоватыми тенями на снегу; луг, покрытый цветами; решетка Летнего сада в сверкающем на зимнем солнце инее...

— Как Вам удалось поймать этот момент на пленку? — удивилась я.

— Это было во время экзамена, — ответил Владимир Яковлевич. —

Я принимал экзамен и понял, что сейчас именно то освещение, какое нужно.

И он добавил немножко смущенно:

— Экзамен я принял очень быстро.

Три года я была старостой семинара Владимира Яковлевича и ни разу не видела, не слышала, чтоб он отчитывал, «ругал» студентов. Семинар был большой и довольно сильный, но занимались в нем не очень радужные студенты. Одна из студенток была очень ленива, хотя неглупая и способная. С большим трудом написала она курсовую работу и сдала Владимиру Яковлевичу. А через несколько дней я увидела, как она, обычно неторопливая, мчится по коридору факультета.

— Куда спешишь? — спросила я.

— В библиотеку, заниматься, знаешь, Владимир Яковлевич нашел в моей курсовой мысли!

В 1956 году я защищала дипломную работу. Это была первая в том году защита на факультете, и на нее пришло много пятикурсников. Моим оппонентом был М. О. Скрипица. В своем выступлении он сказал, что дипломная работа — это проект научной работы. «Ну, как бы проект дома или моста, чертежи, которые должен защищать молодой инженер, — пояснил он. — Но вместо чертежей молодой инженер привез меня к прекрасно выстроенному дому или мосту. Дипломная работа студентки — хорошо выполненная научная работа», — заключил М. О. Скрипица.

Как только объявили о результатах защиты, студенты толпой окружили кафедру, спеша с поздравлениями. Но вижу, решительно раздвинув всех, ко мне пробивается Владимир Яковлевич. Пожимая мне руку, он громко и строго спросил:

— Тоня, ведь вы не верили Скрипице, что Ваш диплом — законченная научная работа?

Однажды Владимир Яковлевич сказал мне: «Я неправильно выбрал свою специальность. Мне следовало стать биологом. Я любил все классифицировать и систематизировать. Думаю, в биологии и достиг бы больших успехов». С горячностью, достойной лучшего применения, и с высоты своих 20 лет я бичуюла: «Что Вы говорите! Владимир Яковлевич, Вы прекрасно прожили свою жизнь!» Помню веселое изумление в его глазах. Ему было в ту пору 58 лет.

В июне 1956 года я закончила университет, а в октябре должна была держать вступительные экзамены в аспирантуру ИРЛИ. Надо сказать, что жила я только на стипендию, никто мне не помогал, и мне нужны были какие-то средства, чтоб прожить 4 месяца до (как предполагалось) зачисления в аспирантуру. Но с оптимизмом, свойственным молодости, я решила, что буду респектировать абитуриентов и заработаю необходимые деньги. В начале июля я пришла к Владимиру Яковлевичу на консультацию, и он спросил меня, на что я буду жить, готовясь к вступительным экзаменам. Я изложила ему свой план, но он выразил, что план нигде не годится, потому что времени у меня мало, а экзамены серьезные. «Поэтому, — заключил он, — Вы должны взять деньги у меня. В долг. Отдадите с первого гондара». Я отказалась со всем возможным для меня тактом. В конце июля во время другой консультации я снова услышала предложение взять деньги. И опять отказалась. Но в августе кончился мой урок, жить стало совсем не на что. И во время очередной встречи с Владимиром Яковлевичем вновь услышала предложение принять от него помпезно, подкрепленное фразой, которую я больше ни от кого не слышала и, уверена, не услышу: «Тоня, у меня много денег, и мне они не нужны». И Владимир Яковлевич достал конверт, в который была вложена 2000 рублей.

В 1960 году я поступила в аспирантуру ИРЛИ, и однажды осенью возникла необходимость поговорить с Владимиром Яковлевичем. Не рассчитав время, я пришла в университет не к концу его лекции для первокурсников, а к началу. И тут же решила — послушу, послушаю, вспомню первый курс. В аудитории я села в самом последнем ряду, в уголке.

Вошел Владимир Яковлевич, прошел на кафедру, отыскал конспект, поднял голову, глядя на аудиторию, его взгляд остановился на мне... Он поманил меня пальчиком, я в некотором смущении направилась к нему, но он сошел с кафедры и направился из аудитории. Закрыв за нами дверь, он строго спросил: «Что Вы тут делаете?». «Я пришла поговорить с Вами, но поскольку не вовремя, то решила послушать лекцию», объяснила я. «Нет», — сурово сказал Владимир Яковлевич, — эта лекция рассчитана на первокурсников, а аспирантам здесь делать нечего».

А.Н. МАРТЫНОВА, канд. ист. наук,
хранитель фольклорного фонда РО ИРЛИ РАН



В.Я. Пропп на своем последнем докладе в Институте этнографии в Ленинграде. Конец 1968 г. (Из личного архива Л.М. Ивлевой)

В англоязычных странах, как и вообще на Западе, В.Я. Проппа знали до сравнительно недавних пор только как автора «Морфологии сказки»¹. Однако первая публикация книги была почти незамечена на Западе: появилась всего одна рецензия на голландском языке². Введении к сборнику сказок Афанасьева, переведенных на английский язык, Роман Якобсон отметил в контексте исследований вторичных систем в лингвистике, что и В. Пропп, и А. Никифоров написали «незамысловатые работы по исследованию сказки»³. Его слова остались незамеченными, главным образом, из-за того, что в американской фольклористике преобладали методы и теории, далекие от структурального анализа (ритуально-мифологический и историко-географический подходы).

«Морфология сказки» была дважды переведена на английский язык⁴. Первый перевод (1958 г.) был принят хорошо. Появилось несколько рецензий⁵. М. Джейкобс приветствовал «Морфологию» как «важнейшее методическое достижение в истории фольклористики до 40-х годов»⁶. Однако он не совсем понял, к чему стремился Пропп (определить жанр посредством структуры) и раскритиковал его за узость взглядов, за то, что он сосредоточивает свое внимание на одной сюжетной единице (функции), полностью игнорируя «единицы стиля», «социальные отношения», «черты личности», «систему ценностей» и т.п. Джейкобс, как и Сватава Пиркова-Якобсон в введении к переводу 1958 года, В. Эрлих в монографии о русском формализме⁷, П. Стайнер⁸, не говоря уже о многочисленных французских и других комментаторах Проппа, считал его ортодоксальным формалистом.

На такую точку зрения повлияло, с одной стороны, незнание других трудов ученого. Как-то проглядели итальянский перевод «Исторических корней волшебной сказки»⁹, вызвавший оживленные литературные и политические дебаты в Италии. Соответственно проглядели и взаимосвязь между двумя исследованиями сказки: «Морфология» является как бы подготовительным этапом к диахронному исследованию сказки. С другой стороны, количество и качество ошибок и пропусков (как, например, цитаты из Гете, которые почему-то не были восстановлены в исправленном переводе 1968 г.) в первом переводе значительно затемнили и исказили замысел автора. Пропп пишет о трех возможных подходах к изучению «окружающих нас явлений и объектов <...> или со стороны их состава и строения, или со стороны тех процессов и изменений, которым они подвержены, или со стороны их происхождения»¹⁰. Он пишет также, что «о историческом изучении сказки мы пока (курсив мой. — Э.У.) говорить не будем». В переводе же полная неразбериха. Из-за того, что «или» переводится как соединительный союз «и» [«... и объекты могут изучаться или со стороны их состава и строения, и (курсив мой. — Э.У.) со стороны тех процессов...»]¹¹, структураль-

Э. УОРНЕР

Несколько замечаний о переводах «Морфологии сказки» В.Я. Проппа на английский язык

ное и историческое изучение попадают в одну категорию. Что еще хуже, пропущено «пока». В результате слова Проппа превратились в более формалистическое изречение. Иногда смысл перевода прямо противоположен тому, что имел в виду автор. Пропп пишет о том, что можно обнаружить праформу волшебной сказки, «отметая все местные, вторичные образования, оставив только основные формы»¹². В американском же тексте «отметать» переводится как «отмечать»¹³. Другой пример. Пропп пишет о парных функциях, где вторая половина функции каким-то образом зависит от первой: «Нужно, однако, заметить, что эти нормы зависимости, сколь они ни очевидны сами по себе, иногда сказкой нарушаются»¹⁴. А в переводе находим: «... поскольку они не очевидны сами по себе»¹⁵. Во всем тексте «большой» переводится как «большой». Путаются «девушка» и «девочка», «бедность» и «беда», «ловля» и «охота», «вещая кошка» и «волшебный конь» (!), «искусник» и «искуситель», «возможность» и «невозможность», «обманутой» и «обманчивый». Жена превращает своего мужа в «кобылку» вместо «кобеля» (тем самым заставляя его менять и свой пол!). Мачеха изгоняет не «падчерицу», а «свою дочь». Путаются омонимы «душить» («лишать дыхания» и «опрыскивать духами»), так что царевна ночью, испытывая силу героя, «натирала Ивана духами» и «гладит его руку» вместо того, чтобы душить его и сжимать ему руку. Подобные примеры (а их еще очень много) указывают и на отсутствие знания корпуса текстов, исследуемых Проппом. Многие западные «структуралисты» усмотрели в «Морфологии» не столько удачное определение русской волшебной сказки через ее композицию, сколько изобретение и применение некоего метода для анализа повествовательной литературы вообще.

Среди западных исследователей у Проппа было мало настоящих последователей. Не случайно, Бремон посвящает свою статью об американском «потомстве» Проппа одному Алану Дандесу, которого он характеризует как исключение¹⁶. В монографии о морфологии сказок северо-американских индейцев¹⁷ Дандес проверял, насколько схема Проппа применима к сказкам, которые с первого взгляда достаточно сильно отличаются от

русских, — коротким, простым, анекдотичным по своей форме. Сохраняя суть пропповских выводов, Дандес вносит некоторые уточнения, сосредоточиваясь на тех аспектах, которые наиболее характерны для индейских сказок. Он развивает наблюдения Проппа относительно парных функций, отмечая, что многие индейские сказки описываются на паре «недостача/ликвидация беды-недостачи». Дандесу принадлежит одно большое нововведение — замена «функций» Проппа «мотифами» лингвиста К. Пайка. Дандес объясняет соотношение между терминологией Проппа и Пайка в статье «От этических к эмическим единицам в структуральном изучении сказок»¹⁸. Пользуясь лингвистическим термином, Дандес просил для американских структуралистов, многие из которых пришли к структуральному анализу повествовательного текста через лингвистику, термин «функция», имеющий даже в русском языке некоторую двусмысленность, а тем более — во французском и английском. Е.М. Томпсон, например, толкует функции то как «роли», то как «качества» действующих лиц сказки¹⁹. Сам Пропп подразумевал под «функциями» действия персонажей. Но в английском переводе это далеко не так ясно. Например, в оригинале мы находим: «Меняются названия <...> действующих лиц — меняются их действия или функции»²⁰, а в переводе «не меняются ни действия, ни (курсив мой. — Э.У.) функции»²¹. То есть создается не существующая в оригинале оппозиция.

«Морфология сказки» оценивалась и положительно, и отрицательно в американских и английских исследованиях разных направлений. Дж.Л. Фишера, например, интересуют преимущественно социальный и психологический аспекты функционирования сказок²². Что означает сказка для индивидуума (самого сказителя и его слушателя), свободный от общества и находящегося под влиянием социальной группы? Какова функция сказки и как она выполняет ее? Идеологически Фишер далек от Проппа. Если для Проппа структура определяет жанр, для Фишера она скорее выясняет социально-психологическое значение сказки. Фишер считает схему Проппа слишком конкретной, не подлежащей обобщению за пределами одного, ограниченного корпуса сказок. В его статье, наоборот, мы находим то полное отсутствие конкретного (в определении сказочных категорий), которое так смущало Проппа. Согласно Фишеру, сказка (folk tale) — это «любое (курсив мой. — Э.У.) традиционное драматическое повествование»²³. Вместо слишком конкретных функций Проппа Фишер впадает в другую крайность, предлагая в качестве самых маленьких составных единиц сказки «более или менее минимальные предложения»²⁴. Ясно, что предложение не может быть тем инвариантным элементом, который создает «поражающее однообразие» волшебных сказок, о котором пишет Пропп²⁵. Фишер недоумен и распределением персонажей сказки по семи сферам действий. Он предпочел бы, например, разделить их на два противоположных лагеря. Интересно, что здесь опять-таки играет негативную роль

первый перевод «Морфологии». У Проппа мы находим: «круг действий царевны (искомого персонажа) и ее отца»²⁶, а в переводе — «круг действий искомого персонажа (царевны и т.п.) и ее отца»²⁷. «А почему бы не его матери?» — справедливо задает вопрос Фишер²⁸.

Другой американский ученый, Арчер Тейлор, интересовался феноменом повторяемости в биографиях героев и поэтому обратил внимание на второе определение волшебной сказки как «подчиненной семи-персонажной схеме»²⁹. Его особенно заинтересовал вывод Проппа о том, что «морфологически все данные сказки могут быть выведены из сказки о похищении эмеем царевны»³⁰. Тейлор находит три сказочных типа биографии героя. Почему тогда Пропп, подводя итоги, настаивает на том, что есть только один изначальный тип, в то время как сам потратил немало времени на исследование двух типов? Нам кажется, что Пропп достаточно ясно объясняет процесс, в результате которого два типа сказок со временем слились в один из двух ходов, но эта ясность теряется в переводе. Например, «типичное для вторых ходов начало» (сбрасывание Ивана в пропасть его братьями)³¹ переводится как «типичное начало двух ходов»³². Пропп пишет, что «ныне» это одна сказка. В переводе отсутствует «ныне» и т.д.

Надо отдать Тейлору должное — он пытался прояснить для англоязычных читателей некоторую путаницу в системе сокращений и символов, применяемой переводчиком. Система, которой пользовался в таблицах сам Пропп, была сложной, но логичной. Многие буквенные сокращения представляют собой первую букву определяющего слова, и это служит хорошим ориентиром для читателя. Самое главное — автор объясняет свою систему. В переводе же дается без объяснений совершенно произвольная система, приводящая иногда Тейлора в недоумение. Приведем пример. Пропп дает анализ сказки «Гуси-лебеди»³³, указывая вноске, что «цифры в скобках — ссылки на таблицы в приложении». Например: «20. жилище вредителя (92в)». Если мы обратимся к разделу «Материалы для табулатуры сказки» в Приложении 1 мы найдем ссылку на 92в под заглавием «аксессуары места нахождения предмета поисков». В переводе³⁴, во-первых, пропущена объяснительная сноска Проппа, так что английский читатель может только догадываться о смысле цифр в скобках (Тейлор, например, приходит к ошибочному выводу, что цифры относятся к сказкам Афанасьева); во-вторых, «(92в)» печатается как «(926)», заставляя колебаться в своем решении Тейлора, так как вряд ли такая цифра может относиться к сборнику Афанасьева.

Во второй половине 60-х годов, следуя за новыми направлениями во Франции, некоторые американские ученые, недовольные отсутствием, как они считали, научной литературной критики, попытались применить структуральный анализ к усложненным литературным формам. Среди них были С. Чатмен³⁵ и У.О. Хендрикс³⁶. Чатмен предлагает анализ короткого, но очень сложного психологического рассказа Джеймса Джойса. Отправной точкой для него являются «функции» Проппа, но переработанные и усложненные структуралистами Бартом и Тодоровым. Так, например, функции могут быть «распределительными»,

т.е. действиями, развертывающимися синтагматически, в причинно-следственной связи, или «интегрирующими», т.е. «индексами», дающими представление о персонажах или об атмосфере, в которой протекает действие. Кроме того, функции могут быть или «ядрами», т.е. точками в повествовании, дающими возможность выбора, определяющего дальнейшее развитие сюжета, или «катализаторами» — вспомогательными элементами, дающими дополнительную информацию о ядрах. Как можно было бы предположить, схема Проппа оказалась не очень пригодной для психологического рассказа Джойса, бедного с точки зрения «действий». В нем преобладают «индексы» и «катализаторы», а «ядер» как таковых очень мало.

Чатмен также уделяет внимание выдвигаемому в «Морфологии» тезису Проппа о персонажах сказки как об «актерах», выступающих в узко определенном «кругу действий». Как справедливо отмечает Чатмен, такой взгляд как бы противоречит тенденции современной повествовательной литературы (и заодно снижает ее) к преодолению стереотипности и подчеркиванию противоречивости человеческой психики.

Хендрикс же полагает, что можно сгладить различия между «фольклорной» и «высокой» литературой, и поэтому считает, что схема Проппа с существенными поправками дала бы модель для анализа любой повествовательной литературы. Для того, чтобы сделать подход Проппа достаточно обобщенным, применимым к письменной литературе, надо было сначала лишить его «функции» конкретного содержания, тем самым обнаружив нейтральный код, лежащий в их основе. Но, считая конкретность композиционных принципов схемы Проппа именно недостатком, Хендрикс игнорирует задачу Проппа: «Ясно, что прежде, чем осветить вопрос, откуда сказка происходит, надо ответить на вопрос, что она собой представляет», т.е. что она (волшебная сказка) есть по сути. Интересно, что даже исправленный перевод 1968 года обескровил и затусовал оригинальный замысел Проппа. Пропускается слово «ясно», не соблюден курсив Проппа, а «представляет собой» переводится как «представлять» (geresent), т.е. акцент переносится с сущности явления на его значение³⁷.

Наследие «Морфологии» Проппа в англоязычном мире огромно и сложно. В нашей короткой статье мы не говорили о многочисленных работах Пьера и Элли-Кенгис Маранда, о статье Х. Джейсона, пролившей свет на интеллектуальный фон, на котором формировались идеи Проппа³⁸. Питеру Стайнеру принадлежит заслуга в обнаружении смысла пропущенных в обоих английских переводах «Морфологии» цитат из Гете³⁹.

«Морфология» Проппа вдохновила на исследование различных видов повествовательной литературы. Можно отметить статью Д. Барнса об англосаксонской эпической поэме «Беовульф» и статьи о балладах Дж. Тернера и Д. Бахана⁴⁰. Среди удачных структуральных исследований библейских текстов на английском языке заслуживает внимание монография П. Мильна, в которой автор, между прочим, анализирует работы разных критиков Проппа на Западе⁴¹.

В заключение отметим, что знакомство англоязычных читателей с другими работами Проппа начинается наконец-то расширяться. В 1984 году под редакцией А. Либермана вышел сборник трудов Проппа на английском язы-

ке⁴². В издательстве Университета Кембриджа (Англия) готовится к печати второй сборник под редакцией Э. Уорнер⁴³.

Примечания

¹ Пропп В.Я. Морфология сказки. Л., 1928 (Далее — Пропп, 1928).

² Vries J. Over het russische sprookjesonderzoek der laatste jaren // Mens en Mantschappij, 6. P. 336-9.

³ Russian fairytales, collected by A. Afanas'ev. / Trans. N. Guterman. Commentary by Roman Jakobson. London. 1976. P. 640 (First published USA, 1945).

⁴ Propp V. Morphology of the folktale. / Ed. and Introduction by Svatava Pirkova-Jakobson. Trans. by Laurence Scott. Bloomington, Indiana, 1958; Second revised edition, preface by Louis A. Wagner. Introduction by Alan Dundes. Bloomington, Indiana, 1968.

⁵ Taylor A. // The Slavic and East European journal, 17 (1959). P. 187-9; Jacobs M. // Journal of American folklore. Washington. 1959. Vol. 72. P. 195-6 (Далее — Jacobs).

⁶ Jacobs, P. 195.

⁷ Erlich V. Russian formalism: History, doctrine. Mouton, The Hague, 1955.

⁸ Steiner P. Russian formalism: A metapoetics. Ithaca-London, 1984.

⁹ Le radici storiche dei racconti di fate. Turin, 1949.

¹⁰ Propp, 1928, c. 10.

¹¹ Propp V. Morphology of the folktale. Bloomington, 1958. P. 4 (Далее — Propp, 1958).

¹² Propp, 1928, c. 98.

¹³ Propp, 1958, c. 81.

¹⁴ Propp, 1928, c. 121.

¹⁵ Propp, 1958, c. 100.

¹⁶ Bremond C. La postérité américaine de Propp // Communications. 1967. Vol. 11. P. 148-64.

¹⁷ Dundes A. The morphology of North American Indian folk tales. // FF Communications. 1964. Vol. 81. No 195.

¹⁸ Dundes A. From etic to emic units in the structural study of folktales // Journal of American folklore. 1962. Vol. 75. P. 95-105.

¹⁹ Thompson Ewa M. Russian formalism and Anglo-American new criticism: a comparative study. Mouton, The Hague-Paris, 1971. P. 125,126.

²⁰ Propp, 1928 c. 29.

²¹ Propp, 1958, p. 18; 1968, p. 20.

²² Fischer J.L. The sociopsychological analysis of folklore // Current anthropology. 1963. Vol. 4. P. 235-95.

²³ Там же. С. 236.

²⁴ Там же. С. 249.

²⁵ Propp, 1928, c. 30.

²⁶ Там же. С. 88.

²⁷ Propp, 1958, p. 72.

²⁸ Fischer, p. 288.

²⁹ Taylor A. The biographical pattern in traditional narrative // Journal of the Folklore Institute (Indiana University). 1964. Vol. 1. P. 114-29.

³⁰ Propp, 1958, p. 126.

³¹ Propp, 1928, c. 113.

³² Propp, 1958, p. 93.

³³ Propp, 1928, c. 106-7.

³⁴ Propp, 1958, p. 87-9.

³⁵ Chatman S. New ways of analysing narrative structure with an example from Joyce's Dubliners // Language and style. 1969. Vol. 2. P. 3-36.

³⁶ Hendricks William O. Folklore and the structural analysis of literary texts // Language and style. 1970. Vol. 3. P. 83-121.

³⁷ Propp, 1928, c. 12., Propp, 1968 p. 5.
³⁸ Jason H. Precursors of Propp: Formalist theories of narrative in early Russian ethnopoetics // PTL: A journal for descriptive poetics and theory of literature. 1977. Vol. 3. P. 471-516.

³⁹ Steiner P., Davydov S. The biological metaphor in Russian formalism // Sub-Stance. 1977. Vol. 16. P. 149-58.

⁴⁰ Barnes Daniel R. Folktale morphology and the structure of Beowulf // Speculum. 1970. Vol. 45. P. 416-34; Turner Judith W. A morphology of the "true love" ballad. // Journal of American folklore. 1978. Vol. 85. P. 21-31; Buchan D. Propp's tale role and a ballad repertoire. // Journal of American folklore. 1982. Vol. 95. P. 159-72.

⁴¹ Milne Pamela J. Vladimir Propp and the study of structure in Hebrew Biblical narrative. Sheffield, 1988.

⁴² Propp V. Theory and history of Folklore / Ed., introduction and notes by Anatoly Liberman. University of Minnesota Press, 1988.

⁴³ Warner E. Vladimir Propp: Selected writings.

Любой серьезный ученый знает, что поиск научной истины требует усилий многих поколений специалистов; изучение поставленной проблемы никогда нельзя считать завершенным. Самое большее, о чем может мечтать исследователь, — это плодотворное участие в совместном труде. Каждая значительная работа вызывает не только одобрение, но и противодействие. Хорошо, когда труд ученого способствует продолжению работы в том же направлении или формированию иных путей и взглядов. Однако очень плохо, когда интересное научное начинание вызывает эпигонское подражание. Это не только тормозит развитие науки, но и мешает по достоинству оценить плодотворные идеи ученого.

С этой точки зрения судьба научных идей В.Я. Проппа в области сказковедения довольно противоречива. Работы ученого 20-х и 40-х годов до сих пор читаются и цитируются специалистами, вызывают творческий интерес к изучению сказок, но в то же время наблюдается их одностороннее восприятие, стремление к поверхностному подражанию. Вполне возможно, что некоторая канонизация идей В.Я. Проппа вызвана искусственными препятствиями к своевременному знакомству с ними.

«Морфология сказки»¹ вышла в 1928 г., однако не только во всем научном мире, но и в самой России она долгое время была малоизвестна. Немногочисленные экземпляры этой книги, как и других изданий закладного формалистического направления, чудом сохранились в библиотеках. Лишь самые честные преподаватели вузов (среди них — Э.В. Померанцева) отваживались знакомить с нею своих студентов. Другая книга автора — «Исторические корни волшебной сказки»², — казалось, бы сразу заняла подобающее место в научном и учебном процессе. Однако автором она была задумана как продолжение «Морфологии сказки», поэтому без последней впечатление не могло быть цельным.

Выход «Морфологии сказки» в переводе за рубежом³, а затем и второе ее издание на родине можно сравнить с возвращением домой третьего брата в конце сказок, когда наконец «умное» домашнее большинство понимает, что он вовсе не «дурак». Задержавшаяся встреча книги с читателями была ошеломляющей: в исследованиях сказок хлынули новые идеи, терминология, выводы. Все, кому довелось внимательно читать «Морфологию сказки», знают, какая сила убеждения присуща

Б. КЕРБЕЛИТЕ К секретам строения сказки

ее автору. Стройная композиция книги, четкие предложения, ясность терминологии, постепенное наращивание информации — все это заставляет читателя неотступно и доверчиво следовать за автором. Это одна из причин успеха книги. Другая, скорее всего, кроется в состоянии мировой науки о фольклоре в 50-е и 60-е годы. Деление сказок на части русскими формалистами (Р. Волковым, А. Никифоровым, В. Проппом) в 20-е годы не получило должного отклика, так как в то время научная среда еще не была подготовлена к восприятию абстрактных схем и обобщений. В середине же нашего столетия анализом структуры фольклорных текстов независимо от работ русских ученых уже занимались и в других странах.

Перевод «Морфологии сказки» сделал возможной встречу методик В.Я. Проппа и К. Леви-Строса. Благодаря полемике этих двух умов идеи обоих ученых обрели большую известность и привлекательность, во многих странах появились их последователи. Одни попытались применить методику В.Я. Проппа к изучению мифов и другой несказочной прозы (А. Дандес в США, Б. Бенеш в Чехии и др.), другие искали возможности соединения идей В.Я. Проппа и К. Леви-Строса и значительно углубили структурное изучение сказок (Е. Мелетинский, Е. Новик, С. Неклюдов и Д. Сегал, а также А.Ю. Греймас, П. Маранда, К. Бремон и др.). Разумеется, появились и сугубо подражательные работы, авторы которых ограничивались членением текстов на функции или именованием персонажей терминами В. Проппа.

Как в любой науке, так и в фольклористике имеются чистые теоретические, которые ограничиваются небольшим количеством исследуемых текстов. Главное для них — мыслительные процессы, в результате которых появляются широкие обобщения, строятся различные схемы. Независимо от того, подтверждаются или нет выводы этих ученых последующим анализом большого массива текстов, их теоретические построения стимулируют поиски знаний. К числу теоретиков принадлежал и В.Я. Пропп. Для создания модели строения волшебных сказок он проанализировал сто текстов,

взятых подряд из знаменитого собрания А.Н. Афанасьева. Однако А.Н. Афанасьев, как известно, сказки группировал по жанру и по сходству их сюжетов. Как почти все публикаторы материалов, он отбирал тексты (свидетельство тому — публикуемые в приложениях варианты). А это значит, что составитель сборника имел представление о неких эталонах сказок и отбрасывал те тексты, которые слишком от них отклонялись. Таким образом, привлечение В.Я. Проппом русской сказочной традиции было в какой-то мере опосредованным. Повторяемость элементов и даже сходная их последовательность в избранном материале были отчетливо выражены.

Ответы на важнейшие вопросы сказковедения (происхождение и первичное назначение произведений, причины их сходства в фольклоре разных народов и пр.) В.Я. Пропп предложил искать в самих текстах сказок, а проникновение в глубь явления совершенно обоснованно начинал с поисков закономерностей их строения. В.Я. Пропп заметил существенную особенность: в разных сказках различные персонажи поступают одинаково. Он сделал вывод о важности действий для развития сюжета и предложил обобщенные названия персонажей. К сходным выводам пришли и современные исследователи семантики текстов. К сожалению, организующая роль действий еще недостаточно осознана даже современной фольклористикой (напр., создаются словари, указатели мотивов и классификации текстов, в которых опорными словами считаются существительные, а глаголы исключаются).

Выделив поступки и обобщив их в виде функций действующих лиц, В. Пропп выявил линейную последовательность из тридцати одной функции — своего рода эталон строения сказок, с которым должны были сравниваться конкретные тексты. Когда другие исследователи применили эту методику анализа, оказалось, что наборы функций, вычлененные из конкретных текстов, весьма сильно отклоняются от общей схемы. Целый ряд последовательностей В. Проппа предложили схемы для определенных групп сказок: И. Дан — для сказок о преследуемой девушке, добывающей брака с королем или принцем; Р. Дрори — для сказок о награде и наказании; Г. Язон — для сказок об активной героине⁴. Этими исследователями иногда вводятся новые роли персонажей (напр., для Г. Язона потребовался «информатор»), а порой число ролей сокращается. Поиски единой схемы построения вели только к синхронному описанию текстов и их табуляции. Вопрос об изменении структуры сказок, а значит, и о развитии произведений не ставился.

БРОНИСЛАВА КЕРБЕЛИТЕ (BRONISLAVA KERBELYTĖ), доктор филологических наук; Институт литовской литературы и фольклора (Вильнюс), отдел фольклора

Табуляция и сравнение текстов весьма полезны лишь при условии, что одинаковое формальное описание получают действительно сходные элементы. Свою методику В. Пропп разработывал, когда еще не были накоплены знания по семантике текста и логическому анализу языка. В. Пропп и целый ряд его последователей не оговаривают границ фрагментов текста, которые обобщаются как функции персонажей, т.е. возникают сомнения, что недостаточно учитывается контекст. Например, как *вредительство* В. Пропп описывает *похищение человека*. Обычно в сказках это — результат неправильного поведения героя: не смотря на предупреждение об опасности, девушка выходит из башни на прогулку и становится доступной для похитителя; мальчик не может отличить зова ведьмы от зова матери, приплывает к берегу, где его похищают; сестра оставляет маленького брата без охраны и ведьма его похищает и т.д. *Вредительством* В. Пропп называет и *расхищение или порчу посевов*. В сказках это служит поводом для попыток героев поймать вора или хотя бы его увидеть. К *вредительству* отнесено *изгнание и спуск на воду* — действия, обычно совершаемые братом, которого кто-либо убедил в том, что сестра убила его детей; отцом, которому предсказано, что сын станет его убийцей; матерью по приказу мужа, который поверил, что новорожденный не похож на дитя человека; мачехой, желающей извести детей первой жены, и т.п. Одинаковые обобщения поступков, совершаемых персонажами, находящимися в различных отношениях к герою и в различных обстоятельствах, можно найти в описаниях любой функции⁵. Вызывает сомнения, что сходные описания даются для действительно родственных по смыслу текстов.

Поиски структурных элементов сказок были продолжены авторами, которые не были удовлетворены членением текстов на функции. Французские исследователи К. Брето и Н. Заньоли предлагают членить текст сказки на *диады* — связи между двумя персонажами. Диады затем объединяются в ситуации, из которых отбирается повторяющийся элемент и на основе параллелизма строится схема метасказки. Румынские исследователи С. Фотино и С. Маркус выделяют *сегменты-события*, которые затем объединяются в нарративные сегменты⁶. Автором этих строк в сложных сюжетах сказок и других нарративов выделяются *элементарные сюжеты*, т.е. такие фрагменты, в которых изображается одно столкновение двух персонажей или двух групп персонажей при достижении героем одной цели. Элементар-

ные сюжеты могут быть основой самостоятельных произведений; они образуют логические соединения из двух элементов, которые в свою очередь объединяются и создают сложную мозаику — сюжет сказки. Элементарные сюжеты чаще всего располагаются не в линейной последовательности, а пересекаются, имеют общие части, один элементарный сюжет становится частью другого и его детализирует и т.п.⁷

Последовательность функций В. Проппа представляет собой описание сказки на одном уровне. Более поздние исследователи ощутили потребность различать несколько уровней. Г. Язон предлагает четыре уровня: словесное выражение, поэтическая текстура, нарратив и смысл. Нами установлено, что тексты сложных по сюжету сказок организованы на многих уровнях: иерархической структурой обладает каждый элементарный сюжет, соотношение всех элементарных сюжетов образует иерархическую структуру текста, а наиболее значимые из них — макроструктуру текста. При этом семантика каждого элементарного сюжета нами описывается на трех уровнях; это позволяет выделить типы акций и ситуаций, образовать типы и версии элементарных сюжетов. Зная иерархическую структуру текста, можно прогнозировать или реконструировать версии этого типа сказки. Эти прогнозы подтверждаются: соответствующие реальные тексты, обладающие более простыми и, скорее всего, архаичными структурами, обнаруживаются. Так подтверждается правильность мысли, некогда высказанной В. Проппом, что в фольклорной традиции ничто не исчезает бесследно.

В книге «Исторические корни волшебной сказки» В.Я. Пропп сравнивает поступки персонажей сказок с обрядовыми действиями. Здесь приведено огромное количество сведений об обрядах инициации у разных народов, сохранивших древние обычаи и фольклор. Можно усомниться в правомерности некоторых сопоставлений, но в этой книге В.Я. Проппу удалось убедительно показать единство традиционной культуры. Исследования семантики произведений разных жанров фольклора убедили нас в том, что люди везде рассказывают о сходном поведении и устремлениях героев повествований, но оценивают это с разных точек зрения. Жанры отличаются друг от друга структурой (подобная мысль высказывалась В. Проппом), а также частотностью элементов определенной семантики. Поведение героев элементарных сюжетов довольно часто можно соотнести с поведением людей во время обрядов, а также с их

действиями, имеющими магическое значение. Среди элементарных сюжетов выделяется довольно многочисленная группа сюжетов (на литовском материале нами образовано четырнадцать типов положительно заканчивающихся элементарных сюжетов и столько же типов их семантических пар с отрицательным исходом), в которых изображаются испытания младших членов рода или общества старшими, имеющими высокий статус, или тотемными животными. В этих элементарных сюжетах имеется особый структурный элемент — акция распоряжения, поэтому их можно отличить от остальных простых сюжетов. Испытания в сказках действительно сопоставимы с реальными обрядами инициации. Таким образом, вывод В. Проппа о связи волшебных сказок с обрядом инициации частично подтверждается. Разумеется, вопрос о том, как влияли друг на друга обряд и элемент сказки, требует специального изучения. Накопленный В. Проппом огромный материал, несомненно, будет этому способствовать. Необходимо отметить, что древнейшую основу сказок составляют не только изображения испытаний героев, но и художественные иллюстрации правил поведения человека при его столкновении с чужим (часто — мифическим) окружением.

Этот далеко не полный обзор показывает, что труды В.Я. Проппа в области сказковедения вызвали и до сих пор вызывают желание продолжать работу по выявлению структуры сказок. Они дали импульс творческим исследованиям в том же направлении, а также способствовали поискам иных путей. В.Я. Пропп сумел показать (и в этом наибольшая заслуга ученого перед сказковедением), что сказки — очень серьезная и достойная пристального внимания область традиционной культуры человечества.

Примечания

¹ Пропп В.Я. Морфология сказки. (Вопросы поэтики. Вып. XII.) Л., 1928.

² Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.

³ Propp V. Morphology of Folktale / Edited with an Introduction by Svatava Pirkova-Jacobson. Translated by Laurence Scott // Indiana University Research Center in Anthropology. Folklore and Linguistics. Publication Ten. Bloomington, 1958.

⁴ Patterns in Oral Literature / Edited by H. Jason and D. Segal. The Hague, 1977.

⁵ Пропп В.Я. Морфология сказки. М., 1969. С. 127-132.

⁶ Зарубежные исследования по семиотике фольклора / Сост. Е.М. Мелетинский и С.Ю. Неклюдов. М., 1985.

⁷ Кербелите Б. Историческое развитие структур и семантики сказок: На материале литовских волшебных сказок / Отв. ред. В.М. Гапак. Вильнюс, 1991.

Профессор Ленинградского государственного университета В.Я. Пропп вошел в историю мировой филологической науки XX века как один из наиболее значительных теоретиков и исследователей устного народного творчества. Его работы переведены на многие языки и известны каждому фольклористу, лингвисту и этнографу. Особенно это относится к его книге «Морфология сказки» (1928), которая признается классическим образцом структурного анализа вообще и сказки в особенности. Идеи, сформулированные в этой книге, оказали сильнейшее влияние на взгляды таких известных ученых нашего времени, как А. Дандис, А.Ж. Греймас, М. Поп, П. Маранда, Л. Хонко, Ю. Пентикйнен, Т. Себеок, Р. Барт, К. Бреммон, Ц. Тодоров. Эти и многие другие исследователи показали ценность метода, основы которого были заложены В.Я. Проппом, для анализа не только сказки и архаического мифа, но и других повествовательных жанров фольклора, а также европейской литературы XVII—XIX вв. и в конечном счете для понимания человеческого мышления вообще. Один из крупнейших современных лингвистов Роман Якобсон и знаменитый исследователь мифологии К. Леви-Строс приняли концепцию В.Я. Проппа и таким образом способствовали ее международной популяризации¹.

Основной заслугой В.Я. Проппа следует считать выработку адекватного материалу исследовательского метода. В.Я. Пропп проанализировал морфологию текстов, зафиксированных в каталоге Аарне—Томпсона под №№ 300—749 как особая категория «волшебные сказки». Отделив сказку от смежных и родственных ей жанров, фольклористы должны привести в систему и сам сказочный материал. Классификация важна не только потому, что вносит в пестрый мир сказок порядок и систему, она имеет и чисто познавательное значение. Объединение в один ряд гетероморфных явлений может вести к значительным ошибкам. По мнению В.Я. Проппа, разные виды сказки отличаются не только внешними признаками, характером сюжетов и т.д., но могут оказаться совершенно различными по своему происхождению и истории, и таким образом требовать разных приемов изучения. Поэтому надо стремиться к правильной группировке и систематизации однородных сказочных образований. Хотя, конечно, все эти попытки не идут ни в какое сравнение со стройными классификациями, имеющимися в области биологических наук или в области лингвистики.

Прежние классификации стали основой каталога сказок по системе



ВУЛФИЛД ЦИЛЬ

Актуальна ли сегодня «структурная модель» волшебной сказки В.Я. Проппа?

Аарне—Томпсона². Эта система положена в основу большого количества указателей национальных сказочных сюжетов. Русская редакция каталога осуществлена Н.П. Андреевым³; применительно к восточнославянскому материалу система Аарне—Томпсона была использована в «Сравнительном указателе сюжетов. Восточнославянская сказка» (Л., 1979). В каталоге Аарне—Томпсона приведены сюжеты волшебных сказок (№№ 300–749). Однако, прежде чем говорить о художественных особенностях волшебной сказки, сравнение сюжетов требовало однозначно определить, что следует понимать под волшебной сказкой, каковы ее специфические, различительные признаки.

По мнению В.Я. Проппа, волшебная сказка во многом сильно отличается от других видов сказки. Трудность состояла в том, как правильно определить классификационный принцип. Идея В.Я. Проппа состояла в том, чтобы изучение

волшебной сказки проводить прежде всего не по сюжетам и мотивам, а по функциям действующих лиц. После этого полученные результаты могли быть применены к изучению сюжетов. В.Я. Пропп поставил своей целью зафиксировать с помощью типового каталога точные признаки структуры сказочных сюжетов, но пришел к неожиданному выводу: функции действующих лиц не поддаются классификации по взаимоисключающим принципам — ни одна функция не исключает других и не находится в противоречии с другими.

Разработанная им концепция семантики текста сказок и их структурный анализ по сей день содержит большие научные потенции. Конечно, определенные теоретические положения, в первую очередь относящиеся к происхождению сюжетов, религии и мифологии, к материальной культуре и социальному контексту, а также связанные с интерпретацией славянского фольклора, не могли быть прямо применены при исследованиях неславянского материала. Тем не менее, во многих современных исследованиях используются методы, основанные на структурной модели Проппа; наиболее ярко — при сравнительно-типологическом анализе.

На принципах, изложенных в «Морфологии сказки», построена и монография болгарского сказоведа Любомиры Парпуловой «Болгарские волшебные сказки». В главе «Трансформация жанра» (с. 165—218) автор, исходя из пропповской «семиперсонажной» модели, показывает, что для болгарского фольклора актуальна формула: $ABC\uparrow DZB\downarrow PL\downarrow PrSpC^*$ (вредительство, посредничество, начало противодействия, первая функция дарителя, овладение волшебным средством, борьба между героем и противником, победа/ликвидация беды, преследование, спасение, свадьба и воцарение героя)⁴.

Исследовательница установила, что к типу АТ 1640 существуют варианты только с последовательностью I (т.е. с парой *борьба—победа*) или с последовательностью II (т.е. с парой *задача—решение*). При этом варианты с последовательностью I очень распространены в болгарском фольклоре. Они соответствуют немецкой народной сказке «Храбрый портняжка» из собрания братьев Гримм, но не совсем совпадают с типом АТ 1640, в вариантах которого помощник избегает выполнения своей задачи или прибегает к хитрым уловкам.

По мнению Л. Парпуловой, сюжеты, являющиеся результатом пародирования, по-разному относятся к своему оригиналу, т.е. к волшебной сказке. Исследовательница указывает на исторические источники сравниваемых пародий и сказок в «логико-семантическом плане» (с. 179) и приходит к выводу, что конкретизация основного испытания (оппозиции *жизнь—смерть*) в форме змеборства

открывает широкие возможности для пародии, так как она может ориентироваться не только на сказку, но и на реализацию этой оппозиции в мифе и в эпосе (с. 180). Таким образом пародия становится вариантом волшебной сказки. Эта аргументация представляется не совсем убедительной. Далее (с. 206—210) Л. Парпулова раскрывает исторические, этические и эстетические координаты жанра народного рассказа на примерах сказок о хитрецах и лунах (АТ 1535 и 1539). Анализируются отношения между реальностью и чудесами, причем пародируются чудеса. В этих рассказах обман построен на имитации чуда, и герой сам создает себе сценарий поступков (сюжетное действие) по клишированной модели волшебной сказки.

На основе структурной модели Проппа может быть проделано сравнение текстов, относящихся к сюжетному типу «Царевич-птица» (АТ 432), а именно немецкой сказки «Певчий попрыгун-жаворонок» (Гримм¹, №88) и русской сказки «Перышко Финиста ясна сокола» (Афанасьев², №234). Сопоставительный анализ этих сюжетных вариантов, с одной стороны, демонстрирует ряд совпадений, относящихся к основным элементам данного типа. С другой стороны, в тексте из собрания братьев Гримм обнаруживаются сказочные элементы, известные по древнешумерской легенде об Этане, например эпизод полета на грифе. Их можно найти и в собрании Афанасьева, но в другой сказке — «Морской царь и Василиса Премудрая» (Афанасьев, №№ 220-224), а в упомянутом русском тексте их нет. Кроме того, в русскую сказку вошли древние поверья и религиозные представления (пребывание героини в пекарне и троекратное хождение в церковь всей семьей неделю по пасхе). При очевидном сходстве и многих совпадениях в русских и немецких сказках обнаруживаются яркие различия, особенно в социальном фоне повествования³.

Сюжетным сравнениям посвящены также диссертации «Структуры и элементы корейских народных рассказов»⁴ и «Герой в европейской и корейской сказке»⁵. В этих исследованиях в связи с применением пропповского метода обнаружилось немало проблем, особенно в тех разделах, которые касаются элементов, связанных со спецификой религиозных представлений (поверий, ритуалов и т.д.). Вероятно, анализ структуры текста и интерпретация отразившихся в нем верований — вещи совершенно разные, которые ни в коем случае нельзя соединять, так как они суть проблемы разного уровня. Включение в пропповскую «структурную модель сказки» отражений народной религии оказывается проблематичным, так как эти отражения имеют исторический этносоциальный контекст, характеризующийся особенностями культуры, обычаев, нравов, быта и пр., а каждая из этих сфер требует специальных исследований.

Примечания

¹ Jakobson R. Selected Writing. T. 4. Hague, 1966, p. 90—91; Lévi-Strauss C. La structure et la forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. Vol. 3. 1960, p. 122—149 (русский перевод см. в: Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М., 1985. С. 9—34).

² The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography Antti Aarne's «Verzeichnis der Märchentypen». Translated and enlarged by Stith Thompson. Second revision. Helsinki, 1961 (FFC, №184).

³ Андреев Н. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929.

⁴ Парпулова Л. Българските външни приказки. София, 1978. С. 165. По поводу формулы болгарских волшебных сказок см. еще: Ziel W. (Ред.) Парпулова, Любомира. Българските външни приказки // Fabula. Internationale Zeitschrift für Erzählforschung. Bd. 25 (1984), H. 1/2, S. 150—153.

⁵ См.: Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen. Stuttgart. 1984. Bd. 2, S. 17—24.

⁶ См.: Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. 2. М., 1958. С. 236—246.

⁷ Ziel W. Synoptischer Vergleich eines Märchensujets. «Das singende springende Löweneckerchen» bei den Brüdern Grimm und «Перышко Финиста ясна сокола» in der Sammlung von A.N. Afanas'ev // Zeitschrift für Slavistik. Bd. XXX (1985), S. 267—282.

⁸ Ze U Yang. Strukturen und Elemente koreanischer Volkserzählungen. Frankfurt/M.—Bern, 1981.

⁹ Ching-Gill Chang. Der Held im europäischen und koreanischen Märchen. Basel—Bonn, 1981.

К. САЙТО В.Я. Пропп в Японии

На японский язык переведена значительная часть работ В.Я. Проппа. Первой книгой, с которой познакомилась японская читательница, была монография «Русские аграрные праздники» (перевод С. Ооки, 1966 г.). Самая же известная в мировой фольклористике книга В.Я. Проппа — «Морфология сказки» — была переведена лишь в 1972 г., то есть через 14 лет после выхода в свет английского перевода. К сожалению, переводчик не был фольклористом, его работа оказалась неудачной, и в результате этого первое издание книги не оказало никакого влияния на японскую фольклористику.

После выхода в Москве посмертного издания избранных статей В.Я. Проппа, подготовленного Б.Н. Путиловым («Фольклор и действительность», 1976), я сочла необходимым перевести ряд статей из этой книги, чтобы создать почву для всестороннего восприятия концепции ученого, изложенной в «Морфологии сказки». Поскольку весь сборник перевести и издать было трудно, я выбрала из него статьи, посвященные принципиальным вопросам фольклористики: «Специфика фольклора», «Принципы классификации фольклорных жанров», «Жанровый состав русского фольклора», «Фольклор и действительность», «Об историзме фольклора и методах его изучения», «Структурное и историческое изучение волшебной сказки», «Мотив чудесного рождения» (К. Сайто, 1978), а несколько позже — «Ритуальный смех в фольклоре» (1984) и «Трансформации волшебных сказок» (1988).

Впоследствии я предприняла перевод второй книги В.Я. Проппа — «Исторические корни волшебной сказки» (1983), который позволил японским читателям познакомиться с теорией генезиса волшебной сказки. Без этого генетического исследования невозможно понять и первую работу ученого — его «Морфологию сказки». В то время, насколько мне известно, в мировой фольклористике существовал лишь единственный перевод «Исторических корней» — на испанский язык.

При переводе я должна была решить проблемы научной терминологии (например, найти соответствие для понятий «волшебный помощник», «благодарное животное», «переправа», «тридесятое царство» и т.п.). До этого времени в японской фольклористике не было опыта переводов европейской научной терминологии. Кроме того, европейские волшебные сказки как сопоставительные материалы для исследования собственно японских сказок использовались мало. Задача оказалась трудной, потому что у японского народа очень мало сказок, которые можно назвать волшебными, то есть у нас мало сюжетов, в которых герои отправляются в путешествие, побеждают своих противников с помощью чудесных помощников, возвращаются с прекрасными невестами и сказка кончается свадьбой. В японских сказках выделяются три жанра: собственно сказки, забавные сказки и сказки о животных. Среди них самый близкий к европейским волшебным сказкам жанр — собственно сказки, то есть сказки о браке человека с животным, о героях, посещающих животный мир, о предсказанной божеством судьбе новорожденного, о мачехе и падчерице и др. Но и в этих сказках «волшебного» намного меньше, чем в европейских.

В том же 1983 г. появляется новый перевод «Морфологии сказки» (перевод С. Китаока и М. Фукуда), и с этого времени японские ученые признают ценность книги В.Я. Проппа¹, а сказковеды предпринимая попытки морфологического анализа японских сказок².

В свое время в японской фольклористике преобладала методология, предложенная основателем школы японской этнографии Кунно Янагита (1875—1962). С его точки зрения, целью изучения сказок является разыскание в них японских традиционных верований; к сравнительному анализу сказок можно переходить лишь после выявления прототипов фольклорных произведений в пределах своей традиции. Концепция В.Я. Проппа, представлявшая собой полную противоположность методу К. Янагита, была воспринята японскими учеными как новаторская: «Морфология сказки» снимала рамки сравнительных исследований, утверждала, что сказка есть интернациональное явление.

В 1986 г. мною была переведена и вышла в свет последняя, посмертная книга В.Я. Проппа «Русская сказка». Теперь японский читатель не может прочитать на родном языке только «Проблемы комизма и смеха» и «Русский героический эпос».

Знакомство с трудами В.Я. Проппа открыло японской фольклористике путь к структурному и сравнительному анализу сказок и современным исследованиям фольклорных жанров.

Примечания

¹ Исоа Т. В. Пропп и структурализм (на яп. яз.) // Вестник Токийского ин-та иностранных языков. 1970. Вып. 20; Китаока С. Структура мифа (на яп. яз.) // Свод японских сказок. Т. 12. 1979; Китаока К. Морфологическое исследование сказок. Там же (на яп. яз.).

² Фириндай К. Поиск грамматики сюжетов японских сказок (на яп. яз.) // Исследование этнографии. 1975. Вып. 9; Китаока К. Структурный анализ повествований в «Отогизоси». 1977 (на яп. яз.); Структура японских сказок (на яп. яз.) // Языки. 1983. Т. 12. Вып. 9.

Существует понятие — «человек века». Так иногда называют людей, оставивших особенно заметный след в культурной или общественной жизни эпохи. Теперь, когда уже началось подведение итогов уходящего столетия, можно с полной уверенностью сказать, что в списке крупнейших ученых-гуманитариев XX века, таких как Роман Якобсон или Клод Леви-Строс, будет стоять и имя Владимира Яковлевича Проппа.

Существуют книги-события, книги-открытия: они радикально меняют взгляд науки на свой предмет, выводят ее из состояния методологического застоя, на десятилетия вперед дают импульс последующим исследованиям. К подобным книгам, несомненно, относится «Морфология сказки», и «человеком века» В.Я. Пропп является прежде всего как автор этой работы.

Сказковедческие проблемы в научном творчестве В.Я. Проппа занимают центральное место. Первой его работой была «Морфология сказки» (1928 г.), сказке посвящены три из шести его монографий и значительная часть статей. Почти исключительно изучением сказки занимался он на протяжении первых двадцати лет своей исследовательской деятельности, т.е. до выхода в свет «Исторических корней волшебной сказки» (1946 г.), а впоследствии неоднократно возвращался к данной теме: при подготовке к изданию сказок А.Н. Афанасьева (1957/1958 гг.), при анализе кумулятивной сказки и при чтении в ЛГУ спецкурса, легшего в основу посмертно изданной книги «Русская сказка» (1984 г.).

Дело, однако, не в количественном преобладании сказковедческих работ в наследии ученого, а в том, что одно из крупнейших открытий в филологической науке XX века было сделано им именно в области сказковедения. Сквоз-

С.Ю. НЕКЛЮДОВ

В.Я. Пропп и «Морфология сказки»

ной сюжет этих разысканий В.Я. Проппа — описание структуры («морфологии») явления с целью исследования его генезиса («...прежде, чем ответить на вопрос, откуда сказка происходит, надо ответить на вопрос, что она собой представляет»¹). Парадоксальным образом результаты первого, как бы «подготовительного» этапа анализа настолько превысили результаты «основного» этапа, что с «Морфологией сказки» оказались несовместимы другие работы В.Я. Проппа, сколь бы яркие, талантливые и оригинальные они ни были.

Концептуальная глубина и универсальность «формулы Проппа» обеспечили ей необыкновенную жизнеспособность, вывели из-под контроля создателя, неоднократно возражавшего против расширительного толкования своего открытия. Показательно, что впоследствии В.Я. Пропп даже был склонен отказаться от термина «морфология», заменив его на термин «композиция»²; во всяком случае, в книге «Русская сказка» выражение «морфология сказки» практически не употребляется. Уместно напомнить, что поначалу книга имела заголовок «Морфология волшебной сказки»³, а первое предварительное сообщение о результатах исследования именовалось еще точнее: «Морфология русской волшебной сказки»⁴. Однако уже тогда, вероятно, стало ясно, что итог работы много превышает первоначальный замысел, в результате чего появилось окончательное название — обобщенное и лаконичное.

Заключенные в книге эпистемологические и конструктивные возможности были настолько значительны, что лишь спустя три десятилетия в гуманитаристике сложилась ситуация, адекватная их пониманию. Книга оказала огромное влияние на современное состояние целой области науки — нарративистики, т.е. теории построения повествовательных текстов, причем не только фольклорных. Подобной судьбы не имели другие исследования В.Я. Проппа. Более того, безотносительно к их самоценности, обычно весьма высокой, они еще и дополнительно освещались отраженным светом «Морфологии сказки». Впрочем, по отношению к его сказковедческим работам это абсолютно справедливо, ибо они вполне реально представляют собой цикл исследований — от «Морфологии сказки» и «Трансформаций волшебной сказки» через анализ отдельных сказочных сюжетов, тем и мотивов до «Исторических корней волшебной сказки».

Как и всякое открытие, идея «Морфологии» появилась неожиданно. Сам автор объяснял ее рождение как эвристическое: она возникла из довольно случайного наблюдения «на свежий глаз», когда после окончания Петроградского университета В.Я. Пропп для восполнения образования стал читать сборник сказок Афанасьева⁵. Критический пересмотр предшествующей сказковедческой традиции в первой главе книги, скорее всего, делался уже задним числом, чтобы согласовать проведенное исследование с более широким контекстом мировой фольклористики. Но исходные филологические концепции, конечно, были, и преимущественное значение в этом плане имели труды А.Н. Веселовского по исторической поэтике. Определенное влияние оказала и книга В.Б. Шкловского «О теории прозы», хотя сама идея «морфологии» не была непосредственно связана со взглядами формалистов на литературное произведение как на систему приемов (что едва ли

СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ НЕКЛЮДОВ, доктор филологических наук; Институт высших гуманитарных исследований Российского государственного гуманитарного университета (Москва)

результативно при изучении фольклора), восходя к иным философским и методологическим основам⁶.

В.Я. Пропп специально подчеркивал, что термин «морфология» не имеет отношения к грамматике — он заимствован у Гете, который применял его к ботанике и остеологии, и содержит более широкий онтологический смысл⁷. Этим, в частности, объясняется досада исследователя по поводу снятых в первом английском переводе «Морфологии сказки» эпиграфов из Гете, имеющих отнюдь не орнаментальный характер, но долженствующих выразить основную мысль книги, «смутно вырисовывавшуюся» автору уже при ее создании: «Область природы и область человеческого творчества не разъединены. Есть нечто, что объединяет их, есть какие-то общие для них законы, которые могут быть изучены сходными методами». В статье «Трансформации волшебной сказки», вышедшей почти одновременно с «Морфологией сказки», он по этому поводу писал: «Изучение сказки во многих отношениях может быть сопоставлено с изучением органических образований в природе... Как здесь, так и там возможны две точки зрения: или внутреннее сходство двух внешне не связанных и не связуемых явлений не возводится к общему генетическому корню — теории самостоятельного зарождения видов, или это морфологическое сходство есть результат известной генетической связи — теории происхождения путем метаморфоз и трансформаций, возводимых к тем или иным причинам»⁸.

Теми же соображениями продиктована сочувственная оценка «палеонтологического» метода Н.Я. Марра и его последователей в применении к фольклорному материалу. В.Я. Пропп усматривает здесь оборотную сторону стадийно-исторического анализа, каковой он считает одним из основных достижений советской фольклористики⁹. Если вспомнить все сказанное выше, этот принцип стадийного развития окажется вполне аналогичным закону биологической эволюции: «Вопрос о "происхождении видов", поставленный Дарвиным,

может быть поставлен и в нашей области»¹⁰.

Этот «стадийно-морфологический» принцип прослеживается в некоторых фольклористических работах 30-х годов. Так, монголовед Г.Д. Санжеев не только активно использует терминологию В.Я. Проппа («ход» повествования, «вредитель»), но и вполне «в пропповском духе» анализирует свой материал, вводя понятие «слоевого состава» эпоса, до известной степени подобного археологическому памятнику¹¹. Эпические же произведения для автора — это варианты единого национального эпоса, лишь находящегося на разных стадиях развития; вспомним инвариантную структурную формулу В.Я. Проппа и ее истолкование в эпиграфе к «Морфологии сказки» через гетевское «перворастение» (*Urpflanze*)¹²!

Едва ли здесь корректны упреки в редуцировании и в чрезмерном увлечении «стадийно-эволюционными» схемами. Надо помнить, что концептуальная база исследований В.Я. Проппа сложилась в другое время и в другом интеллектуальном климате, когда историческое бытие традиции являлось неперменным объектом ее изучения, а сам исторический процесс понимался существенно иначе. Кроме того, говоря современным языком, в орбите анализа оказывались произведения и традиции в их структурной определенности, а не принципиально «открытые» тексты и интертекстуальные отношения. В фокусе научного познания гораздо в большей степени находились цельные, завершенные и самодостаточные формы культуры, чем смутные и затемненные «промежуточные» зоны, интерес к которым столь возрос в эпоху постструктурализма и деконструктивизма.

В то время стремились к ясности и находили ее. В.Я. Пропп, как мне кажется, был идеальным выразителем подобного ясномыслия. Используемый им аналитический инструментарий был логичен и строг, а результаты анализа — невероятно убедительны в своей прозрачности и упорядоченности. Именно это, в сочетании с огром-

ным талантом, позволило ему сыграть в науке ту роль, которая была ему уготована.

В.Я. Пропп является всемирно признанным основоположником структурной фольклористики, ему принадлежит один из первых опытов разработки и применения структурных методов в гуманитарных науках, но, повторю еще раз, все это относится к нему лишь как к автору «Морфологии сказки». Она же, как было сказано, для самого В.Я. Проппа входила совсем в другую научную программу, уже завершенную в 60-е годы, когда эта книга обрела второе рождение в контексте новейших структурно-семиотических исследований. Насколько можно понять, подобные исследования, включая многочисленные интерпретации ставшей знаменитой «формулы Проппа», его интересовали мало.

Он полной мерой получил все, что могла дать ему эпоха: и шквал грубых идеологических нападок, и долгое непонимание глубокого смысла своей первой, «прежде положенного срока» появившейся работы, и поистине мировую славу — какая только возможна для ученого-филолога.

Примечания

¹ Пропп В.Я. Морфология сказки. М., 1969. С. 10—11.

² Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. М., 1976. С. 141.

³ Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 136.

⁴ Сказочная комиссия в 1926 г. Обзор работ. Л., 1927. С. 48—49.

⁵ Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 135—136.

⁶ В этой связи уместно вспомнить, что в студенческие годы В.Я. Пропп посещал кружок молодых петербургских филологов и поэтов (занимавшийся в то время немецким романтизмом В.М. Жирмунский, Б.М. Эйхенбаум — еще «доопоязовского» периода, Ю.А. Никольский, Е.Р. Малкина, В.А. Рождественский), объединенных интересом к философии художественного творчества, к эстетике и поэтике романтизма; на этот факт указал мне Р.Д. Тименчик.

⁷ Пропп В.Я. Морфология сказки, с. 7; Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 134.

⁸ Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 153, ср. также с. 155.

⁹ Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984. С. 161—170.

¹⁰ Пропп В.Я. Фольклор и действительность, с. 153.

¹¹ Санжеев Г. Эпос северных бурят // Аламжи Мерген. Бурятский эпос. М.—Л., 1936. С. VIII, XXV, XXXIII и др.

¹² Пропп В.Я. Морфология сказки, с. 83.

В этой статье я постараюсь — по необходимости кратко — рассказать о тех исследованиях в современных гуманитарных науках, которые, как мне кажется, наиболее близки идеям, высказанным В.Я. Проппом в «Морфологии сказки».

Структурное исследование фольклора, основы которого были заложены в работе «Морфология сказки», не развивалось в течение десятилетий. Только в 50-х — нач. 60-х годов методы структурного анализа стали активно использоваться в изучении фольклорных текстов. В настоящее время в этой области можно выделить два основных направления исследований: синтагматическое, то есть изучение последовательности составляющих (элементов) текста и их сочетаемости, и парадигматическое, изучающее принципы группирования элементов в классы и закономерности отношений элементов разных классов. Хотя многие результаты, полученные современными учеными, такими как П. Маранда и А. Греймас, о работах которых будет говориться ниже, допускают и синтагматическое, и парадигматическое прочтение, в настоящей статье большее внимание уделяется парадигматическому направлению.

Говоря о зарубежных структурных исследованиях фольклора, нельзя не упомянуть имен А. Греймаса и К. Леви-Строса, чьи работы стали уже классическими. К. Леви-Строс в статье «Структурное изучение мифа», изданной в 1955 году, равно как и в более поздних работах, предлагает свой метод изучения фольклора. Как и В.Я. Пропп, Леви-Строс выделяет в фольклорном материале (в данном случае — мифе), конструктивные единицы и изучает отношения между ними. Однако Леви-Строса интересует не столько развитие и последовательность событий, сколько обнаруживающие себя в этих событиях особенности мифологического мышления. По его мнению, в основе такого мышления лежат семантические оппозиции, например: *жизнь—смерть, низкий—высокий, мужской—женский, голод—изобилие* и др., которые очень существенны для понимания всей структуры мифа. Проблема, стоящая перед мифическим мышлением, например, противоречия между жизнью и смертью или небом и землей, решается в процессе медиации, где особую роль играет посредник-медиатор, совмещающий в себе обе противоположности. При этом исходные оппозиции могут заменяться более слабыми. К примеру, в мифах индейцев племени зуния замена оппозиций происходит по следующей схеме: *жизнь—смерть* ⇒ *животное царство—растительное* ⇒ *хищные животные—травоядные*. Роль же посредника, или медиатора, между последними оппозициями играет Койот, культурный герой, питающийся падалью и потому стоящий между хищниками и травоядными.

Таким образом, наиболее существенными чертами мифологического мышления К. Леви-Строс считает наличие некоторых исходных оппозиций и их разрешение в ходе развития действия мифа в процессе меди-

А.В. РАФАЕВА

От «Морфологии сказки» к морфологии повествования

ции. Именно эти особенности определяют собой всю структуру мифа, именно им подчинена та логическая схема, по которой строится мифологическое повествование.

Канадские ученые П. Маранда и Э. Кенгас-Маранда показали, что подобное или сходное строение свойственно не только мифу, но и многим другим фольклорным жанрам — от французских фаблю до загадок и заговоров.

Французский исследователь А. Греймас попытался создать собственную модель строения фольклора, основанную как на методе В.Я. Проппа, так и на исследованиях К. Леви-Строса. Этой теме посвящен целый цикл работ ученого. Греймас стремится систематизировать и упростить предложенный Проппом набор функций. Его цель, как он пишет, — свести эти функции к такой совокупности, «которая воспринималась бы как простая структура», и определить, «в чем состоит обязательность следования функций». Для этого необходимо, во-первых, сократить набор функций, выделив те из них, которые поддаются попарному объединению, (например, *запрет—нарушение* или *преследование—спасение*). Далее Греймас стремится дать подобному «спариванию» функций методологическое обоснование, в котором чрезвычайно важны понятия *заклучение* и *расторжение договора*. Действительно, *предписания* и следующие за ним, хотя и не выраженное явно *согласие* героя ведут к *заклучению договора*, в то время как *запрет*, который можно трактовать как негативную форму *предписания*, и следующее за ним *нарушение* ведут к *расторжению договора*, что приводит к разнообразным несчастьям и потерям. По мнению Греймаса, волшебная сказка, начиная с нарушения договора, заканчивается его восстановлением, что дает возможность толковать *свадьбу*, последнюю из функций в списке Проппа, как особую форму *договора*. В середине сказки оказываются одно или несколько испытаний героя. Эти испытания также начинаются с *заклучения договора*. Далее, по мнению ученого, следует «сопротивление, кончающееся решением задачи; в итоге испытание увенчивается функцией-результатом — получением волшебного средства». Таких испытаний в сказке три; они развиваются по одной схеме и различаются лишь своими следствиями. Эти следствия отнюдь не случайны, и каждое из них ликвидирует соответствующую *недостачу* или *лишение*. Исходя из

этого, можно прояснить и роль самих испытаний, смысл которых состоит в том, чтобы ликвидировать последствия лишения, которое явилось результатом нарушения установленного порядка, и восстановить нарушенный договор.

Производя логическое объединение и трансформацию предложенных В.Я. Проппом функций, А. Греймас сводит их число с тридцати одной к двадцати. Это возможно только в том случае, если отойти от строгой временной последовательности развития действий. Так, например, пары *предписание—согласие* и *сопротивление—решение задачи* не всегда следуют друг за другом; напротив, более частой, по-видимому, является ситуация, когда «отсылка героя к поручению лишь гораздо позже получает продолжение в виде основного столкновения с вредителем». Таким образом, предложенная Греймасом схема, хотя и имеет вид логической последовательности, возможна лишь при отходе от строгого (по Проппу) порядка следования действий.

Полученная А. Греймасом схема строения сказки позволяет объединить синтагматический и парадигматический план ее анализа. Так, для прочтения, которое учитывает временную последовательность действий (синтагматического), исследователь предлагает следующее краткое толкование: в мире, где нарушен договор, утрачены и ценности; восстановление же ценностей делает возможным возвращение в царство закона. В плане отношения элементов этой последовательности (парадигматическом), основной оказывается оппозиция между расторгжением общественного договора и его установлением. Иными словами, сказочное повествование, по мнению Греймаса, «ставит альтернативу выбору между свободой личности (т.е. отсутствием договора) и принятым социальным договором».

Исследования Греймаса представляют большой интерес для развития структурной фольклористики. Однако, как заметил Е.М. Мелетинский, ученый анализирует не сами волшебные сказки, а функции, предложенные Проппом, что не могло не сказаться на полученных результатах. Так, к примеру, *нарушение запрета (договора)*, играющее столь важную роль во всей концепции Греймаса, может отсутствовать, а вредительские действия антагониста можно, конечно, толковать как нарушение некоторого порядка вещей, но никак не общественного договора.

Представленные выше концепции получили дальнейшее развитие в работах Е.М. Мелетинского, С.Ю. Неклюдова, Е.С. Новик и Д.М. Сегала 1969—1971 гг., посвященных структурному описанию волшебной сказки. В них авторы исследуют наиболее абстрактный уровень больших синтагматических единств, описывающих различные виды испытаний. Выделяется несколько видов таких испытаний: *предварительное испытание*, в ходе которого проверяется соответствие поведения героя определенным законам и результатом которого является получение волшебного средства или помощника; *основное испытание*, прохождение которого и делает возможным достижение основной цели; *дополнительное испытание* на идентифика-

цию героя; испытание с обратным знаком, т.е. действия антагониста или даже самого героя, ведущие к беде. Таким образом, структура сказки предстает в виде иерархии бинарных блоков вида *испытание — получение сказочной ценности*, при этом сюжетно значимо противопоставление основного и предварительного испытания. Так, герой волшебной сказки проходит основное испытание при помощи чудесных средств, полученных от дарителя (или волшебный помощник проходит это испытание за него); но правильное или неправильное поведение при предварительном испытании зависит только от героя.

Другой ряд противопоставлений, существенный для понимания строения сказки, по мнению этих авторов, — это ряд оппозиций. Так, отношения героя и антагониста-вредителя представляют собой цепь реализаций оппозиции *свой — чужой*, которая может проявлять себя в разных сферах, от мифической (тогда противопоставляются герой-человек и, допустим, Змей или Баба-Яга) до семейно-бытовой. В последнем случае эта оппозиция сводится к оппозиции *родной — неродной*, и в роли антагониста выступает мачеха. В отношениях между героем и ложным героем более значимой оказывается оппозиция *низкий — высокий*, причем, если герой — *низкий* (младший в семье, глупый, крестьянский, звериный), то ложный герой оказывается *высоким* (старший, умный, царского рода, человеческий), и наоборот, Ивану-царевичу противопоставлен слуга-самозванец.

В статьях этих авторов предложена также классификация действующих лиц, основанная на распределении выделенных функций: брачный партнер (невеста или жених), т.е. сказочный объект, за который идет борьба (таким объектом является и чудесное средство); персонажи, побуждающие героя действовать (вредитель и даритель); персонажи, которые действуют, и успешно или безуспешно добывают сказочные объекты (чудесный помощник, сам герой и ложный герой). Как и в модели Проппа, эта классификация учитывает то, что один персонаж может совмещать функции различных действующих лиц: так появляются невеста-помощница или вынужденный даритель. Между различными типами сказочных персонажей существует определенное соответствие. К примеру, сильному вредителю часто (но не всегда) соответствует герой богатырского типа; тем активнее чудесный помощник героя, тем слабее и пассивнее он сам, и наоборот.

Еще одним примером применения метода В.Я. Проппа может служить монография Б. Холбека «Интерпретация волшебной сказки» (1987 г.). Холбек сравнивает начальную и конечную ситуации сказки, причем, подобно Проппу, обращает внимание прежде всего на результат, а не на намерения действующих лиц или цели рассказчика. Начальная и конечная ситуация противопоставлены по трем базовым оппозициям: *низкий — высокий*, *мужской — женский* и *молодой — взрослый*. В начале сказки герой занимает низкое положение (чаще всего социальное, но это

может быть принц или принцесса, превращенные в животное), он не является взрослым и занимает подчиненное положение в семье, и он не имеет брачного партнера. Конечная ситуация представляет собой противоположную картину: герой добился высокого положения, он является взрослым, т.е. прошел обряд инициации, и имеет собственную семью. В дальнейшем сказка разбивается на ряд эпизодов, каждому из которых соответствует собственная оппозиция или их система. Так, предварительному испытанию, в терминах Мелетинского и его коллег, соответствует переход героя из положения *молодой* в положение *взрослой*, похищение принцессы антагонистом описывается как противопоставление *взрослого* и *мужского молодому* и *женскому*, узнавание героя (дополнительное испытание) соответствует переходу героини-невесты из положения *молодой* в положение *взрослой*, поскольку в этом эпизоде она отвергает жениха, предложенного ей родителями, то есть ложного героя, и делает собственный выбор, и т.п. Различным типам волшебных сказок соответствует различный порядок передвижения героев по координатам, обозначенным данными оппозициями. В этой модели передвижение по оси *женский — мужской* обозначает, конечно, не смену пола, а встречу, любовь и свадьбу героя и героини. В терминах тех же оппозиций, по мнению Холбека, можно описать и действующих лиц: к примеру, невеста описывается как *молодая женщина*, занимающая *высокое положение*.

Волшебная сказка представляет собой наиболее простой для структурного изучения вид повествовательного текста: в ней малое число персонажей выполняет ограниченное число действий; задан довольно жесткий порядок следования этих действий, или функций. Тем не менее, существуют другие повествовательные тексты, к которым вполне применимы описанные выше методы структурного анализа. Статья Э. Бозоки «Использование структурного анализа сказки в исследовании средневекового романа «Прекраснейшей незнакомки»» представляет собой попытку именно такого исследования. Как и в волшебной сказке, в средневековом романе герой (бедный юноша) должен пройти серию испытаний и завоевать любовь принцессы; как и в волшебной сказке, свадьба одновременно дает герою и материальное благополучие. Наконец, в средневековом романе существует и отмененная в сказке Е.М. Мелетинским и его коллегами оппозиция между основным и предварительным испытаниями: предварительное испытание требует от героя правильного поведения и вознаграждается предостережением какой-либо помощи в решении основной задачи, основное же испытание — это битва с антагонистом. Разница состоит только в том, что в средневековом романе помощь, предложенная герою, практически лишена каких-либо чудесных черт.

Анализ последовательности действий в средневековом романе позволяет выделить действия персонажей, которые важны для дальнейшего развития действия, и обнаружить их повторяемость. Некоторые из выделенных таким образом функций будут

совпадать с функциями Проппа или же очень походить на них, например, помощь в виде совета (мудрый совет); другие — к примеру: *плач* — специфичны именно для этого жанра. Пожалуй, за исключением того факта, что роман длиннее и, следовательно, содержит большее число эпизодов (в основном предварительных испытаний), главное, по мнению К. Бозоки, отличие между средневековым рыцарским романом и волшебной сказкой состоит в том, что являющаяся в сказке основной оппозиция между добром и злом (постулат не совсем верный, так как в сказке хорошим считается то, что хорошо для героя), в романе служит лишь введением к теме любви и брака.

В заключение хотелось бы отметить сходство идей «Морфологии сказки» и исследований в области представления знаний и автоматического понимания текста. В 1974 году американский ученый М. Минский выдвинул понятие *фрейма* — иерархически упорядоченной структуры, необходимой для представления и понимания текста, которое с той поры развивается во многих исследованиях по искусственному интеллекту. Ближайшие к этому понятию представления выдвигались и ранее, например, в работах Ю.С. Мартемьянова (1960-е гг.). Авторы этих трудов не обращаются к анализу самой волшебной сказки, но концептуально они во многом повторяют подход В.Я. Проппа. А такие исследователи в области искусственного интеллекта как Д.А. Поспелов в России и Ш. Кайн в США непосредственно использовали достижения Проппа при автоматическом синтезе сказок. Таким образом, книга В.Я. Проппа на десятилетия вперед заложила основы не только структурного исследования фольклора, но и исследования текста вообще.

Литература

- Леви-Строс К. Деяния Асдивала // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. Сб. статей. М., 1985; Levi-Strauss C. Anthropologie structurale. Paris, 1974.
- Маранда П., Кензас-Маранда Э. Структурные модели в фольклоре // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. Сб. статей. М.: Наука, 1985.
- Греймас А. В поисках трансформационных моделей // Там же.
- Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение сказки // Пропп В.Я. Морфология сказки. М., 1969.
- Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сетал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Труды по знаковым системам IV. Тарту, 1969; они же. Еще раз о проблеме структурного описания волшебной сказки // Труды по знаковым системам V. Тарту, 1971.
- Новик Е.С. Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору. Сб. статей памяти В.Я. Проппа. М., 1975.
- Holbek B. Interpretation of Fairy Tales. Helsinki, 1987 (FFC. No 239).
- Bozoky E. L'utilisation de l'analyse structurale du conte dans l'étude du roman médiéval «Le bel unicorn» // Le conte, pourquoi? comment? Folktales, why and how? / Colloques Internationaux du C.N.R.S. Paris, 1984.
- Minsky M. A framework for representing knowledge / Massachusetts Institute of Technology. AI Laboratory. AI MEMO No 306, 1974.
- Chafe W. First technical report. Contrastive semantic project. University of California, Department of Linguistics. Berkly (Calif.), 1972.
- Мартемьянов Ю.С. Заметки о строении ситуации и форме ее описания // Машинный перевод и прикладная лингвистика. Вып. 8 / МПЛИЯ. М., 1964.
- Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XII. Прикладная лингвистика. М., 1983.

Поверья о дурном глазе и сглазе как причине болезни или порчи встречаются в памятниках и фольклоре древних народов (авиловян, ассирийцев и т.п.), в античности, в фольклоре многих народов мира. Как в деревнях, так и в городе можно и сегодня встретить красные ниточки над кроваткой ребенка или различные брелки в автомобилях, которые прикрепляются на уровне головы водителя. Это знаки магической защиты от дурного глаза — не важно, сознается это человеком или нет.

Дурной глаз и наведение порчи сглазом в народной традиции — понятия многозначные. Так, в одной из сербских рукописей, датированной 1870 годом, в связи с заговором от сглаза отмечается, что больного не «сглазили», а «проглядели» (серб. *прозревен*) или он заболел от чужой «зависти». Ср.: горящие угольки называли *урок*, *прозор*, *завид*. В Восточной Сербии по сей день встречаются заговоры, которые сохранили подобные различия, отраженные только в названиях. Говорят: заговорить *од урок* (от сглаза), *од очи* (от взгляда), *од почудите* (от восхищения).

В отличие от других болезней, которые обычно насылают нечистая сила, причиной сглаза является человек. Сглаз также может переносить собака или кошка: с больного человека посредством магических действий сглаз «кидают» на этих животных, чтобы они, будучи посредниками между человеком и природой, вынесли его из сферы социального бытия. У славян существуют поверья о том, что человеку не следует есть рядом с голодной собакой, потому что, как говорят в Польше, «человек ест зубами, а пес глазами», т.е. собака может «впитать» глазами то, что ест человек. Это связано с представлением, будто голод пробуждает демоническую сторону собачьей натуры. То же самое относится и к людям, особенно к чужакам, к пришельцам: если незнакомец присутствует на трапезе, ему предлагают пищу, чтобы защититься от его возможных дурных действий.

Сглазить также могут люди, которые почему-либо нарушают границу между социальной и несобальной сферами бытия или по своему статусу находятся близко к ней.

ЛЮБЕНКО РАДЕНКОВИЧ (РАДЕНКОВИЧ), доктор филологии; журнал «Расковник» (Белград)

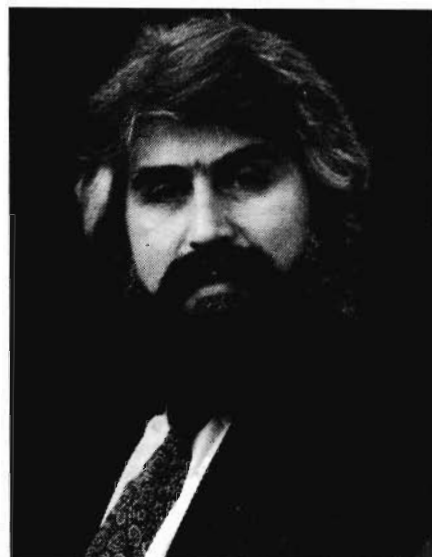
П. РАДЕНКОВИЧ

ДУРНОЙ ГЛАЗ В НАРОДНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СЛАВЯН

Сглазу подвержены люди, находящиеся на грани перемены своего статуса в рамках данной культуры (беременные женщины, маленькие дети, невеста и жених, у мусульман — дети во время совершения обреза), или человек, по тем или иным признакам находящийся вне защитного пояса культуры (голый, грязный) или в пограничном состоянии (больной, раненый, голодный, спящий).

В качестве наиболее вероятной причины того, что человек приобретает дурной глаз и становится опасным для окружающих, как правило, выделяется нарушение правил кормления ребенка грудью (когда его, оторвав от груди, через какое-то время снова начинают кормить грудью). Молоко как посредник между младенцем (который еще не имеет социального статуса и тем самым не полностью порвал связь с природой) и матерью (которая является членом общества) обладает сакральной силой. Акт отлучения ребенка от матери ассоциируется с древним мифом о сотворении мира, повествующим, в частности, об отделении неба от земли. Поэтому, вероятно, и пожар, вызванный молнией, тушат молоком. О культовом значении молока упоминают многочисленные предания о тайне государевой («У царя Трояна Козлиные уши» и тому подобное). Согласно этим преданиям, царь решает оставить в живых одного из брдобреев, которых обычно убивали, так как они, брея или подстригая царя, узнавали, что тот обладает признаками животного (имеет, например, козлиные уши, рога, голову свиньи и т.п.). Царь щадит брдобрея из-за того, что накануне они — царь и брдобрей — съели пирог, замешанный на молоке матери последнего.

Смесью молока матери и дочери пользовались в любовной магии.



Любенко Раденкович. 1994 г.

Возвращение к груди прежде отлученного от нее ребенка можно сравнить с древнеегипетским обычаем кормления грудью фараона. Фараон тем самым выводится за рамки окружающего общества, ибо только соприкосновение с потусторонним миром дает фараону возможность стать и мудрым, и неподвластным злу. Этой привилегией пользовались только фараоны.

Таким образом, возвращение к груди ребенка означает по сути его отлучение от окружающего общества (от мира живых) и тем самым делает его «нечистым», опасным для этого общества. «Нечистыми» также считаются люди, которые своей внешностью отличаются от окружающих (усатая женщина, человек со шрамом или родимым пятном, с телесным повреждением, нищий), женщина во время менопаузы, грешники и дурные люди, старики. Кроме того, «нечистыми» считают тех, чей образ жизни отличается от принятого, например, попы и цыгане.

Народные представления о том, как осуществляется сглаз, все еще не совсем понятны. Считается, что сглазить можно взглядом, который сопровождается выражениями удивления или восхищения красо-



Вотив «очи» (Экспонат Этнографического музея в Белграде). Фото Дж. Одановича

той или хорошим развитием ребенка, человека, скота, плодового дерева или творений рук человека. Воздействовать можно только взглядом или упоминанием. После этого на человека или иной объект, подлежащий сглазу, «слетают» невидимые злые существа, начинают его мучить (если речь идет о живом существе), отчего может наступить даже смерть. Однако не уточняется, как именно человек с дурным глазом связан с демоническими существами, которых называют *уроки*. Поляки верили, что сглаз передают старухи и что на многих людей именно они навели порчу. В заговорах же, изгоняющих уроки, их посылают не на человека, с которым они (согласно польскому примеру) связаны, а, как правило, на гору, в воду, на собаку.

Механизм наведения порчи от сглаза помогает прояснить анализ слов, используемых для обозначения этого понятия, а также анализ содержания заговорных текстов и значения способов и предметов, употребляемых для магического врачевания.

Во всех славянских языках названия болезни, наступившей от сглаза, сохраняют один и тот же корень: серб. *урок* (*уроци*), *урук*, *урочак*, *рок*; мак. *урок*, *зарек*, *барак*; болг. *урок* (*уроки*), *уруки*; слов. *urok*, *uorki*, *uurok*, *urak*; словац. *urok*; чеш. *urok*; польск. *urok*; рус. *урок* (*уроки*, *уроци*); белор. *уроки*, *суроцы*; укр. *уроки*.

Помимо этих названий встречаются также: серб. *ззор*, *завидост*, *од очи*, *чуди*, *почудиште*; мак. *почудиште*, *почудване*; болг. *лоши очи*, *от очи*, *почудиште*; белор. *примовки*, *глаза*; рус. *сглаз*, *порча*, *призор*.

Первая группа слов основана на корне слова *речь*. Отсюда происходит и значение русского диалектного *решить* 'заговаривать, знахарствовать, колдовать'; и серб. *прорицати* (ср. с русским *предречь*, *прорекать*, *урекать*). Отсюда также и русское слово *рок* 'судьба', слов. *rok* 'судьба, предсказание'; серб. *рок* 'срок, временная граница', чеш. и словац. *rok* 'год' (то же в польском и нижнелужицком). Корень этого слова встречается и за границами славянских языков (литовском, латышском, древнеиндийском, тохарском). В эту группу слов входят русские обозначения *урочище* и *урочный*.



Радмила Михайлович — «бajалица» (знахарка, лечащая заговорами) села Драгоцвет (Сербия, Поморавье). 1987 г. Фото Л. Раденковича

Вторая группа слов основана на корне слова *смотреть* (вариант *зор-*): *ззор*, *призор*; также *глаз*, *сглаз*; *смотреть* и *показывать* связаны со словом *чудо*: названия *чуди*, *почудиште*, *почудване*. И слово *зависть* связано с глаголом *видеть*, или «*смотреть*, *желая зла*».

Приведенные индоевропейские аналогии корней *рек-/рок-* дают возможность реконструировать древние представления о сглазе как о действии присвоения образа посредством его сокрытия в слове. Другими словами, это можно выразить так: отнять у человека меру. Поэтому сглаз в сербском называется еще *промерити*. С этим названием связано одно из наиболее распространенных ритуальных действий во время врачевания, когда больного меряют нитью. Вариантом измерения можно считать и обращение к счету при лечении от сглаза. Все это несколько проясняет табу, запрещающие давать ребенку имя или называть его по имени, а также пересчитывать скот (чабан, например, никогда не скажет точно, сколько в его стаде овец — только приблизительно). В. Чайканович предположил, что и прозвища, и утаивание от других имени ребенка в сущности служат защитой от сглаза. Старославянское слово *чисти*, обозначающее счет, значило также 'читать'. Это слово имеет значение 'представление, знакомство, выделение', близкое семантике корней *реч-/рок-*.

Точнее, сокрытие образа в слове нарушает целостность живого существа или растения, портит его, отсюда и русское название сглаза *порча*. В Хорватском Загорье вместо *сглазить* говорят *обрати* 'снять, отбросить, отделить образ'. В племени Кучи (Черногория) считают, что порча приходит, когда кто-нибудь по своей жадности страстно и слишком алчно посмотрит на добрую скотину или на кого-то из домашних. В черногорской области Риека здорового, развитого младенца не выносят на люди, чтобы на него не смотрели, боясь, чтобы его «злые уста не испортили, а дурные глаза не растащили».

Следовательно, сглаз — магическое действие, отделяющее содержание от формы с помощью слова, причем форма здесь является носителем качества: слово, «упав» на живое существо, «лежа» на нем, вбирает его качества и «улетает» к своему хозяину. Это разделение и перенос качеств способен совершить человек-демон, т.е. такой человек, который тем или иным образом связан с потусторонним миром. Его глаза смотрят и на этот и на тот свет, поэтому он является «вратами», через которые могут пройти отнятые качества человека. Это объясняет нам, почему сглазу не подвластны люди с родимыми пятнами и шрамами, ущербные люди, люди с растительностью на груди, достигающей до плеч, а также священник или монах — они связаны с хтоническим миром. То же самое относится к таким хтоническим животным, как осел, мул, кошка, свинья и др.

Понятным становится и использование предметов, служащих для защиты от сглаза. Все они призваны не «уничтожать злое влияние», как думал Т.Р. Джорджевич, но на этом свете создать иллюзию потустороннего света, уничтожить противопоставление «этот/тот свет» и тем самым устранить необходимость «отнятия» и «переноса» качеств из одного мира в другой. Таким образом создается ложная картина пространственно-временного единства названных миров.

О том, что «дурноглазый» — это человек-

демон, свидетельствует то, что у болгар способности наводить порчу приписывают людям, рожденным в субботу, т.е. в день поминовения усопших. Хтоничность «дурноглазого» подтверждает предание об Ибрагим-паше, которое приводит в своей книге Т. Джорджевич. Когда Ибрагим-паша понял, что его левый глаз обладает способностью наносить порчу, он вырвал его и бросил собакам. Собаки бросились на глаз, но есть его не стали. Каждая из них брала глаз в рот и сразу выплевывала. Увидев, что даже собаки отказываются от глаза, паша взял его и отнес домой. Там он положил глаз на одну чашу весов, на другую же насыпал золото, но чаша с глазом так и осталась внизу. Увидев это, жена паши спросила его, что он делает. Паша сказал, что этот глаз жадный и что он хочет знать, сколько нужно ему золота, чтобы его насытить. «Сколько ни сыпь золота, — сказала жена, — дурной глаз не насытишь, но вместо золота насыпь мало земли и увидишь, что чаша поднимется». Совет жены паши основан на народных представлениях о том, что под землей живут души умерших, и поэтому земля является частью потустороннего мира. В Сербии, когда в деревне кто-нибудь умирает, прерывают полевые работы, а в дом покойника в течение года нельзя приносить землю (не насыпают пол, не чинят очаг, не лепят глиняную посуду). Эти примеры показывают, что эквивалентом дурного глаза является тот или иной элемент хтонического мира — единственно возможный здесь противовес.

Когда «дурноглазый» разделяет содержание и форму, то нарушается цельность, и именно в эту открытую цельность помещаются мифологические существа, называемые *уроками* и способные вызвать смерть человека. По народным представлениям, цельность нарушается также из-за внезапного пережитого страха. В таких случаях человека лечат заговором от страха, причем, врачую, используют некоторые магические приемы, которые у сербов называются *састава*.

Наличие сглаза подтверждают гадания. Берут воду, к которой никто не прикасался (эта вода символизирует границу земного и потустороннего миров; считается, что мир усопших находится за водой и на тот свет можно добраться по воде). Берется нечетное число горящих угольков. Нечетное число является хтоническим признаком, причем особое место среди нечетных чисел принадлежит числам 3 и 9. Угольки олицетворяют огонь, который также известен как элемент хтонического мира. Ответ гадания прост: если один из горящих угольков утонет (т.е. «упадет на свое место», в мир, расположенный под водой или за водой), человек болен от сглаза.

Аналогичным способом пользовалась инквизиция, чтобы узнать, является ли обвиняемая ведьмой или нет. Для этого женщину погружали в воду и смотрели, утонет она или нет. Если нет, ее считали ведьмой (в случае со сглазом — наоборот). Считалось, будто грешным и нечистым людям не дано попасть на тот свет. Это отвечает представлениям о вампирах. Когда больному ставился диагноз, приступали к гаданию: оно иногда открывало и того человека, который сглазил больного.

Смысл большинства заговоров от сгла-

за состоит в том, чтобы у сглазившего лопнули глаза и тем самым освободился бы пойманный образ и совершилось воссоединение формы и содержания. Подобное понимание подтверждается интересным преданием, записанным Т. Джорджевичем в Охриде: «Ехал человек на добром коне (иногда говорят, что он погонял выюного верблюда). Когда он добрался до трактира, где было много народа, конь пал замертво. Человек подумал, что кто-то из посетителей трактира его сглазил. Поэтому он вошел внутрь, попросил принести яйцо, что-то на нем написал и бросил в печь на раскаленные угли. Очень быстро яйцо лопнуло, и в то же самое время лопнул глаз у того человека, который сглазил его коня». В одном из заговоров близ Лесковца (в Сербии) употребляют прямое выражение *очи отклапам* (открываю глаза). Заговаривают на наземной куче, которая также имеет признаки и хтонического, и демонического миров.

Южнославянская заговорная традиция (балканский вариант) сохранила весьма архаичные сюжеты, символически повествующие как о наведении порчи, так и о возврате сглаженного в изначальное состояние. В целом ряде сербских и болгарских заговоров от дурного глаза появляется действующее лицо, определяемое как «чуждый» (странный), «левый», «кривой» и «красный», что свидетельствует о его принадлежности к хтоническому миру. Этот персонаж уходит в хтоническое место — на «чудесную гору», «левую гору», «кривую гору», «красную гору»; рубит лес, делает из него загон для скота, сгоняет туда овец, доит их, делает сыр, относит его на базар и продает. Каждый, кто попробует этот сыр, лопнет. Вместо пастуха могут фигурировать косари или невесты, а вместо овец доят змей. Кроме того, сыр необязательно продают, его могут растащить собаки или птицы. В сюжетах других заговоров вместо сыра делают вино и затем пьют его; иногда сеют просо и разносят по кусочкам испеченный из него хлеб. Таким образом, пленение образа или качества символически выражено в виде ограждения скота в загоне и взимания молока. Для их освобождения необходимо нарушение связи всех участников действия. Мотив распада целого на части присутствует в заговорах: белая птица (несущая белое молоко, которое падает на белый камень, отчего этот камень трескается); змея (имеющая два глаза — водяной и огненный; лопнув, водяной глаз гасит огненный; вместо змеи может фигурировать урок); мышь (несущая тыкву; упав, тыква разбивается, из нее выскакивают уроки и разбегаются в далекие края; вместо мыши иногда фигурирует собака); урок, просыпавший решето, и под. В заговоре этот мотив представлен также сюжетом о ссоре урока и урочицы, которые, встретившись в поле или на пороге дома, или у изголовья больного и т.п., уничтожают друг друга.

Существует ряд заговоров, персонажем которых является черная корова, которая производит на свет черного теленка и, обливав, освобождает его от сглаза. Это древний мотив, за которым стоят представления о восстановлении момента рождения как сакрального времени, когда цельность еще не была нарушена. Рассказ об этом призван вернуть утраченное состояние. Обливание как защита и лекарство от сглаза признавалось уже в Старозаветном мире.

В сербских, болгарских и македонских заговорах от сглаза распространены сюжеты, в которых повествуется о неправдоподобных происшествиях, вызывающих удивление и призванных отвлечь «дурноглазого» от больного. Это сюжеты о голом человеке с необычно большими половыми органами, или небылицы о том, как топор сам идет в лес, белая кобыла сама себя оседлала, осел ушел на базар и сам себя продал и т.п. Эти модели обеспечивают замену «своего» мира на «чужой», т.е. мира больного на иной мир.

Чтобы предотвратить пленение и отъятие качеств, используют и невербальные средства, которые в основном символически уничтожают различия между этим и потусторонним мирами. Другими словами, используемые средства имеют целью создать иллюзию, что мир ребенка (или иного объекта, подвергнутого воздействию дурного глаза) является миром потусторонним, это отменяет необходимость «переноса», «отнятия» («пленения») и может быть выражено пословицей «Ворон ворону очи не выклюет». Для создания этой иллюзии акцентируются признаки хтонического мира или совершаются поступки, противоположные общепринятым (поскольку потусторонний мир мыслится как мир «наизнанку», где все наоборот по сравнению с нормами мира живых). К хтоническим знакам можно отнести части хтонических животных и растений, а также черный и красный цвета. К символике «возврата», которая связана с демоническими силами, восходит обычай, когда ребенку вшивают кусочек детского места. Один из способов защиты от сглаза — изменение внешности того, что подлежит сглазу (например, мажут лицо сажей, жгут материю, оставляют дом недостроенным и т.п.).

Литература

- Adámek K.V. Lid na Hlinecku. Praha, 1900. S. 294—295.
Václavík A. Podunajská dedina v Československu. Bratislava, 1925. S. 264.
Valchář J. Prostonárodní lékařství na Dolnopokrajovicku // NSČ, VIII. Praha, 1902. S. 133—134.
Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1978. С. 94.
Ворбейш Д.М. Живот и обычаи народни у Лесковачкој Морави // Српски етнографски

зборник (Далее — СЕЗ). Кн. LXX. Београд, 1958. С. 575.

Ворбейш Т.Р. Зле очи у веровању јужних Словена // СЕЗ. Кн. LIII. Београд, 1938.

Ворбейш Т.Р. Зле очи у веровању муслимана у Охриду // Гласник етнографског музеја у Београду (Далее — ГЕМ). Кн. 9. Београд, 1934. С. 1—29.

Erben K.J. Prostonárodní české písně a říkadla. Praha, 1938. S. 419.

Ефименко П. Сборник малороссийских заклинаний. М., 1874. С. 25—28.

Замоуы // Беларуская народная творчасць. Мінск, 1992. С. 257—296.

Караџић В.С. Српски рјечник иступачен њемачкијем и латинскијем рјечима. Београд, 1935. С. 818.

Кляус В.Л. Лечебные «наговоры» Приангарского края из собрания А.А. Савельева. М., 1990. С. 4—7.

Koňda F. Znaki przeszłości. Warszawa, 1976. S. 185—186, 194—199, 290, 422.

Крстева А. Народната медицина во Железник // Македонски фолклор. XX. Скопје, 1987. Бр. 39—40, с. 106.

Майков Л. Великорусские заклинания. СПб., 1869.

Möderdorfer V. Ljudska medicina pri Slovencih. Ljubljana, 1964. S. 348—362.

Pekalski M. Materiały do magii, przysądów i wrożb w Bógorajskim // Studia i materiały lubelskie. Etnografia 2. Lublin, 1967. S. 234.

Radenković Lj. Die Symbolik des menschlichen Körpers in der südslawischen Zauberspruch-Tradition // Balkanologische Veröffentlichungen. Bd. 19. Berlin, 1991. S. 183—193.

Раденковић Љ. Народне басме и бајане. Ниш—Приштина—Крагујевац, 1982. С. 328—351.

Сборник за народни умотворения и народопис. София. Т. I, 1889. С. 79; Т. III, 1890. С. 142—143; Т. IV, 1890. С. 103; Т. V, 1891. С. 116; Т. VII, 1892. С. 146; Т. VIII, 1892. С. 156; Т. XII, 1895. С. 150; Т. XL, 1935. С. 412—413; Т. XLIX, 1958. С. 666 и след.

Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. T. III. Kraków, 1879. S. 51, 56.

Šimić S. Narodna medicina u Kratovu // ZNŽ. Knj. 42. Zagreb, 1964. S. 426—428.

Тановић С. Урок — урчување (из околине Бевђелије) // ГЕМ. Кн. 9. Београд, 1934. С. 31—45.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. III. М., 1971. С. 496—497.

Horváthová E. Lidové léčeni // Československá vlastivěda. Díl. III: Lidová kultura. Praha, 1968. S. 586.

Чајкановић В. Имена од урока // Мит и религија у Срба. Београд, 1973. С. 57—70.



Крестьянский дом в Поморавье (Сербия). 1987 г. Фото Л. Раденковича

Л.Н. Барбарин «Свадьба в селе Подсереднее Белгородской области»

Знакомьтесь: Леонид Николаевич Барбарин. Русский художник (1896-1993). Родом из села Подсереднего Алексеевского района Белгородской области. Его имя хорошо известно лишь землякам, с его картинами они встречаются в районном и областном музеях. Леонид Николаевич рисовал с детских лет. Но судьба не позволила ему получить профессиональное образование. Внимание же специалистов он привлек тогда, когда началось многолетнее изучение фольклорной традиции села Подсереднего, летом 1979 года. Во время экспедиции Московской консерватории состоялась первая встреча с ним как одним из старожилых этого села. Примечательно, что отрекомендован он был как создатель оригинального музыкального инструмента — «Арфеллы».

В известном смысле этот одухотворенный человек — летописец старинной жизни России. Его картины 50-70-х годов отразили бытовую уклад сел конца XIX-начала XX века. А с 1980 года, откликнувшись на фольклористические исследования в Подсереднем, он стал делать акварельные зарисовки своего села — как помнил его по ушедшему времени. Так появились этнографически колоритные циклы «Времена года», а позднее, вплоть до последнего года жизни, создавался «Свадебный обряд села Подсереднего». Всего 28 акварельных зарисовок — своеобразная антология утраченной ныне во всей своей полноте крестьянской культуры.

«Я нигде не учился рисовать, и то малое, что я достиг, — результат любви, тяготения к искусству и настойчивых попыток уметь... Проживая с детства в селе, я хорошо и даже отлично знаю жизнь и деревенских людей, их обычаи, психологию, наряды женщин (у них сложнее костюмы, чем у мужичков). В юности мне приходилось видеть лубочные картинки. Говорили, что это лубки. Они изображали какие-то пословицы, поговорки. О лубке я мало что понимаю. Это вероятно творчество мало в чем искушенных рисовальщиков. Это кажется первейшее, что дошло до массы народной... Мое рисование и живопись я не присоединяю ни к какому течению. Я делаю посвоему. А вообще-то, к чему я стремился в искусстве, я не достиг. Ну а кое-кому нравится. Я лишь печалюсь, что для рисования и вообще искусства в жизни не было времени уделить должного внимания» (из письма от 8 октября 1988 г.).

Работы Л.Н. Барбарина сопровождали один из фольклорных концертов в Московском Доме художника и получили высокую оценку специалистов. Первая же персональная выставка была организована в Белгородском областном музее лишь в связи с 95-летием художника, незадолго до его кончины. Общение с ним в течение 15 лет открыло ценные и добрые страницы его творчества, простой и сложной жизни, с которыми надеемся еще познакомить читателей.



Леонид Николаевич Барбарин в последний год жизни. Фото Ю.Ф. Лунькова

Сватовство

Прежде чем пойдут сваты, родственники жениха посылают *сходатую сваху* или свата, чаще женщину из своей родни. Она распознает в разных местах, где не прочь отдать девушку. Сватать идут обычно крестная мать жениха или сестра отца и сам отец. Как идут свататься, связывают пояском *рогачи* (ухваты для чугушка) — на удачу, чтоб не отказали. Заходят в дом, садятся или становятся у дверей, не переходя *матицу* (деревянную перекладину у дверей). Была такая примета: если *матицу* перейдут без разрешения, то девушку не сосватают. Невесты дома нет. Как только договариваются, помолятся Богу: после этого уже отказываться грешно. *Головатый сват* достает принесенный с собой хлеб и булочку и наливает *моленый стакан*. Обсуждают необходимые приготовления к свадьбе и намечают *пропой* — примерно через неделю. На пропой невеста раздает своим подругам холстинку, нитки: кому шить рубахи, кому вязать чулки. После пропой устраивают *сговор*, также в доме невесты: здесь все с замиранием слушают, как невеста в первый раз назовет будущего свекра «батюшкой», а свекровь — «матушкой».



Девичник

Под свадьбу вечером заквашивают хлеб, готовят *караван* и обрядовые *шишки* — маленькие булочки, по форме напоминающие каравай. На девичнике в последний вечер накануне свадьбы у невесты собираются девки, рассаживаются у стола. Под иконами — в *святом углу* — любимая подружка невесты или же сестра жениха. Все девки в девичьих черных сарафанах, на головах — *перевязки* (неввысокий обруч). Каждой дают по шишке, и они величают невесту.

В это же время человек пять ребят или мужчин идут к жениху со свадебной рубашкой и нарядным поясом. Это *рубашники*. Рубаху сразу жениху не отдают — торгуются, пока не выкупят. После этого рубашников угощают.

Утром свадебного дня невеста должна искупаться. Затем ее «убирают к венцу». Ожидая приезда *честного поезда*, невеста садится на лавку, плачет. Девки со всех сторон загораживают ее, *играют песни*. Приезжают повозники во главе с *дружкой*, выкупают невесту, чтобы везти ее к венцу. Жених едет в церковь со своего двора.



Венчание

Возле церкви жених и невеста впервые сходятся, берясь за руки, — так они должны держаться весь день, чтобы их никто не разбил. Священник трижды благословляет их зажженными свечами и дает им в руки эти свечи в знак супружеской любви. Он обручает их кольцами (в старину кольца пробивали из 3-копеечной монеты и после свадьбы берегли всю жизнь). Затем следует обряд венчания. После венчания кто-то из родни невесты должен обязательно положить платок на образ «Всех скорбящих радостей». От венда выходят и неспешно запевают:

*Цвели, цвели цветики
Лазорливые.
Укрывали горушки
Все каменная.
Широкой долинушки
Не укрыва.
В широкой долинушке
Дорожка лежит.
По той по дорожке
Наталяшка шла.
Она шла-прошла
Помаленьку.
За ней идет батюшка
Помаленьку:
Постой, постой, дятятко,
Постой, погоди.
Родименький батюшка,
А я не твоя.
Я теперя, батюшка,
А я свекрова.
Я теперя, батюшка,
И свекровина.*



Родители жениха встречают свадебный поезд

От церкви невеста с женихом едут вместе. С ними — две свашки, которые везут икону и узел для *повивания*: в нем женский головной убор — *сорока*, расшитый *рушник* и две свечи. Ко двору заезжают с востока: считается, что где восход солнца, там зарождение семьи. Если дом расположен по пути к западу, то делают круг, чтобы подъехать с нужной стороны. Отец жениха встречает их хлбом-солью, мать берет в руки веник и прометает дорогу с самой улицы по двору в дом: сельчане верят в порчу, особенно на свадьбе, поэтому и очищают дорогу — злые люди могут набросать «наколдованного» пшена или «нехорошей» соли.



Благословляют жениха и невесту

Входят в хату. На полу — шуба из овчины. Жених, а потом невеста, поклонившись в ноги, делают сначала икону и мать, затем хлеб и отда. Невеста проходит к столу и садится. Жених идет мимо нее и садится рядом. Начинается обряд повивания — невесту убирают в женский головной убор. Если свадьба зимой, то невеста при этом сидит в шубе.



Повивают невесту

Из узелка, который везла свашка, достают рушник, разворачивают его, закрывая жениха и невесту от гостей, — они не должны быть видны, «чтоб не глазили». По краям рушника зажигают свечи. Одна из свашек восклицает: «Дружко с подружьем, с честным поездом, благословите молодому князю кудри расчесать, а молодой княгине косу расплести». Те отвечают: «Бог благословит и мы благословляем». Невестина свашка начинает расплести косу и в это время запевает неспешную повивальную песню:

*Затрубили трубушки
По ранней заре.
Приезжали бояре
К нам на двор.
Привозили свашуньку
Немилостяну.
Стала эта свашунька
Косушку делать.
Стала она русую
И рвать, и метать.
А наша Натальяюшка
По косе плача.
А наша Анастольевна
Рыдая:
Я не год тебя, косушка,
Чесала,
Не два тебя, русая,
Гладила.*



Свашка расчесывает волосы надвое, сплетает их «по-бабьи» на затылке, завязывает пучок, привязывает на макушке кичку с рогами, прикрепляет сзади *подзатылен* и, наконец, поверх рогов водружает шапочку-сороку: на ней золотыми нитями расшиты солярные знаки — символы солнца. Трижды рушник с зажженными свечами обводит

вокруг голов жениха и невесты — *свивают молодых*. Потом полотенце сворачивают, свечи скручивают вместе и убирают на божницу (их берегут: если в доме кто-то заболит, их зажгут, накрыв больного венчалным платком). Как повеют, разбрасывают по хате хмель, орехи — в знак богатой и счастливой жизни.

Привозят приданое



Пока невесту повивали, ее крестные везут к дому сундук с приданным и постель. В сундуке холсты, весь *наряд* и дары — домотканые скатерти, рушники, *утирки* (полотенца), которые вешали на иконы и портреты в хате. У богатой невесты сундук был полон: много *понев*, рубах, вязаных шерстяных чулок. А у бедной — парочка холстов и немного одежды. Постель богатой невесты была такова: два *ложника* из шерсти (их стелили на лавку или накрывались как одеялом), длинная двуспальная подушка из куриных перьев, конопляные *дерюжки* (на них спали). Возле ворот женихова двора уже собрался сельский люд. Выходит его родня, начинают торговаться, выкупая сундук и постель. За приданое дают деньги — кто сколько сторгует. Вносят сундук в дом, ставят посреди хаты, а сами идут обедать. После этого свашка достает из сундука рушники и развешивает их по хате.

Свадебный пир



В первый день свадьбы за стол сажают только невестин род. Женихов род обыгрывает гостей — и супругов, и холостых, и почтенных, и нерадивых. На свадьбе молодых *озолочают* — так здесь называется свадебное одаривание. После свадебного обеда выходят в *карагод*, играют много песен. Свадьба еще продолжается, а молодых уводят спать. Прежде чем вести их в клеть, женихова свашка отправляется туда вместе с дружкой *греть постель*. Затем приводят молодых. В присутствии свашки жена должна разуть мужа.

Наутро свашка идет будить молодых. Затем родные невесты приносят ей завтрак. Приходят ряженые — *искать пропажу*. Вскоре все гости отправляются гулять в дом невесты. На третий день снова у жениха — сидят, обедают. Напоследок у крылец дома забивают кол в землю. Все, свадьба конец.

Свадьба *ценилась* тогда, когда много играли песен и плясали. Сельчане и поныне вспоминают: «Свадьбы были все разноцветные. Как было красиво и не хотелось уходить. Так бы и смотрели...»

Сказка «Колобок», изданная в первом томе «Народных русских сказок» А.Н. Афанасьева под № 36, стала одной из самых популярных детских сказок в России. Сюжет её несложен, можно сказать, классически прост. «Жил-был старик со старухой», и захотелось старушке сдобной пресной лепешки, т.е. колобка, а муки-то в доме не было. Старуха так и сказала: «Муки нету». На что старик посоветовал по коробу поскрести, по сусеку, т.е. закрому, помести, и набралось мучицы горсти две, и замесила старуха колобок, и изжарила на масле, да на окошечко положила остудить, а он сбежал — покатылся «с окна на лавку, с лавки на пол, по полу да к дверям, перепрыгнул через порог в сени, из сеней на крыльцо, с крыльца на двор, со двора за ворота, дальше и дальше». Покатившись по дороге, он встретил сначала зайца, затем волка, затем медведя, все они хотели съесть Колобка, но от всех он защитился и скрылся, благодаря одной и той же песне. Она, вероятно, хорошо известна читателю, но все же напомним её текст:

*Я по коробу скребён,
По сусеку метён,
На сметане мешон,
Да в масле пряжон,
На окошке стужон;
Я у дедушки ушел,
Я у бабушки ушел,
У тебя, зайца, не хитро уйти!*

Затем в песенке добавляется последовательно: «Я у зайца ушел», «Я у волка ушел», «Я у медведя ушел». Лиса же взяла обманом: просила Колобка сесть на её язык, а тот сдуру её послушал и был съеден тотчас.

Почему же раньше его не съели? Что делало его неуязвимым и недоступным зайцу, волку, медведю, наконец, лисе, пока он не сел ей на язык? Что защищало Колобка от прожорливых зверей?

Таким защитным средством, надо полагать, была именно песенка, в которой излагалась вся последовательность действий, вызвавших появление Колобка на свет Божий, описывалась поэтапно вся недолгая его жизнь: наскребли муку по коробу, мели по сусеку, замесили тесто на сметане, жарили на масле. Нехитрая песенка была по сути дела «текстом творения», который, согласно народным представлениям, сам по себе имел магическую оборонительную силу.

Почему? — Да потому, что в славянском фольклоре и в народной ритуальной практике бытовало и до сих пор бытует множество аналогичных текстов, описывающих жизнь-житие и «муки» льна, конопли и жита (хлеба на корню), превращающихся из растений в полотно, холст, испеченный хлеб. Тексты такого рода, как свидетельствуют многочисленные народные повествования и былички, защищают их рассказчика (исполнителя) и его дом от нечистой силы, грозы, грома, смертельной беды и подобных напастей. Вот несколько примеров.

Хорватский фольклорист Лука Илич

Н.И. ТОЛСТОЙ

Секрет КОЛОБКА

в прошлом веке записал у себя на родине в Славонии быличку о том, как два пожирающих девиц вурдалака («вукотлака») под видом симпатичных парней ходили на девичьи вечерние посиделки и как мать одной из девиц предупредила дочь, что среди парней могут оказаться вурдалаки (их можно было узнать по железным зубам). Дочь смекнула, как ей поступать, и на очередных посиделках рассмешила своего парня и, увидав железные зубы, тотчас под предлогом того, что забыла пряжу, убежала домой к матери и там заперлась. Вурдалак же преследовал ее по пятам и стал ломиться в дом. Однако мать на каждое требование вурдалака открыть ему дверь, чтобы увидеться с суженой, отвечала последовательно, что дочь собирает льняное семя, затем что покупает землю, потом сеет лён, рвет лён, чешет его, мнёт... Так продолжалось до первого пения петуха, вслед за которым вурдалак скрылся у себя на кладбище и больше не появлялся. Другой же вурдалак, ходивший на посиделки, оказавшись неопознанным, съел свою девушку, и от нее остались только кости. Сходная быличка была записана в Болгарии около г. Габрово и в Родопах.

В сербском Поморавье (западнее г. Лесковац) известный этнограф Сима Троянович наблюдал в начале века за тем, как женщина разгоняла градовые тучи пением песни-заговора, содержащей описание «мук и страданий» пшеницы (т.е. превращения её в муку), разделывания теста, печения в огненной печи или на очаге и т.д. Тот же Сима Троянович пояснял, что женщины, отгонявшие гра-

довую тучу, полагали, что «еще лучше петь о муках конопли, ибо нет в мире растения, которое бы претерпевало большие мучения. Бог же, услышав об этих муках, сжалится и не обрушит град на землю».

Что же касается мук хлеба, хлеба в зерне, который сеют, жнут-режут, вяжут (в снопы), бьют (цепами) и раздвигают, т.е. молотят, мелют, квасят, «обжигают» в печи, то эти муки делают хлеб столь магически могучим, что он может одолеть и черта. На эту тему в славянском фольклоре есть несколько быличек и легенд, из которых, вероятно, наиболее интересна русинская покусско-карпатская сказка «Черт и хлеб», опубликованная в знаменитой фольклорной коллекции Оскара Кольберга (кн. 32). В этой сказке хлеб рассказывает черту о своих муках, о своих превращениях из зерна в муку, из муки в буллку, говорит о деспотизме своего хозяина, на что черт, испугавшись, сразу же отказывается от своих козней в адрес хозяина и поправляет содеянные им пакости. Примеры можно умножить, но я их уже приводил и разбираю в недавно вышедшей работе «Vita herbae et vita rei в славянской народной традиции».

Я пытался там рассмотреть все случаи, и только «Колобок» сумел от меня «уйти», и я тогда о нем не обмолвился ни словом. Теперь же, как хитрая лиса, я взял его на язык и присовокупил к той компании, которая ему гродни.

Кстати, что касается хитрости и лукавства сказочной лисы, то этот мотив имеет очень древние корни и отражен еще в баснях Эзопа. В одной из них — «Заяц и лиса» — рассказывается, как из любопытства заяц спросил лису: «Вправду ли ты так ловка на поживу, что зовут тебя лиса-добычица?». Лиса отвечала: «Если не веришь, то ступай сюда, я угощу тебя». Заяц послушался, но только он вошел, как сам и достался лисице



Современная богородская игрушка

на обед. И промолвил он: «Хоть и плохо мне приходится, зато узнал я, как тебя зовут: ты не лиса-добычица, а лиса-обманщица» Басня начинается с морали: «Кто любопытен и дурно употребляет свое любопытство, тем нередко приходится плохо». Современные басни моралью кончаются, но от этого мало что меняется.

Что касается выхода Колобка из дома — «из дверей через порог в сени, из сеней на крыльцо, с крыльца на двор...», то эта дробная последовательность и детализация начала пути имеет свою параллель в русских (преимущественно северо-русских) заговорах; например: «Стане ти раб Божий (имя рек) ...пойдет из дверей дверьми, из сеней сеньми, из ворот воротами, выйдет далече в чистое поле...» (Кемск. уезд Архангельск. губ.), или: «Встану я раб Божий (имя рек), благословясь, пойду перекрестясь, умоюсь утреннею росой, утрюсь тонким, белым полотном и пойду из избы в двери, из дверей в ворота...» (Зап. и Южн. Сибирь). Магичность этих слов в заговорах, направленных против разных болезней (икоты, порчи, уроков, осуда, прикоса, сглазу и др.) не вызывает сомнения, в «Колобке» же они имеют несколько иную функцию и задачу — охарактеризовать необычность, магичность самого Колобка.

Колдовская сущность Колобка усиливается еще тем, что он — *поскребыш*: «по коробу скребён, по сусеку метён». А поскребыши, хлеб и человек, наделены именно таким свойством. Последний ребенок — «поскребыш» — обладает даром лекаря и знахаря, способного противостоять власти ведьм и колдунов; он может остановить град, вызвать дождь и многое другое. Об этом на страницах нашего журнала писала Г.И. Кабакова в статье «О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сыночках» (ЖС. 1994. № 4. С. 34-36), снабженной богатым материалом и интересными наблюдениями.

Со сказкой «Колобок» связана еще одна научная проблема, которую сейчас можно только наметить, но не раскрыть. Дело в том, что обычно «Колобок» приводится как типичный пример кумулятивной сказки, с чем при определенных условиях можно согласиться. В.Я. Пропп, назвавший проблему кумулятивной сказки «маленьким вопросом, имеющим большое значение», определил кумулятивную сказку как «цепную сказку», как текст, состоящий из многократных повторений одних и тех же действий или элементов, «пока созданная таким способом цепь не порывается или же не расплетается в обратном порядке». В качестве простейшего примера такого типа сказки В.Я. Пропп приводит русскую «Репку», а затем предлагает одиннадцать типов русских кумулятивных сказок, выделяя в каждом типе два стилиевых вида — «формульный» и «эпический». Наш «Колобок» попадает, по В.Я. Проппу, на полочку (в ряд) «пожираний» (осуществленных или избегнутых), в угол «формульных» сказок с такой характеристикой: «3. "Колобок". Старуха печет колобок, он убегают/: Встречает зайчика (resp. волка, медведя, лисицу и др.) хвастает, что его не съедят: //Лиса его съедает (Андр. +296, АТ 2025)». Пользуясь опять-таки терминологией В.Я. Проппа, можно сказать, что сказка «Колобок» состоит из трех «цепей». Первая «цепь» — появление Колобка, вторая — выход Колобка в свет, третья — встреча Колобка с разными животными. Первая и вторая «цепь» не являются кумулятивными в полном смысле этого слова; вся их кумулятивность заключается в последовательности актов творения Колобка и выхода его на свет Божий из избы. Именно они, как уже говорилось выше, смыкаются с фольклорными сакральными текстами иного жанра и определяют исключительность Колобка, именно они содержат в себе скрытую мифологичность, характерную для русской сказки о доброй крестьянской лепешке. Классически кумулятивна и по-настоящему сказочна только третья «цепь» с участием животных.

Литература

Народные русские сказки А.Н. Афанасьева. Т. I. М., 1985. С. 46-47; Басни Эзопа. М., 1993. С. 158-159; Н.И. Толстой. Vita herbarum et vita rei в славянской народной традиции // Славянский и балканский фольклор: Ворования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 139-167, 263-266; В.Я. Пропп. Кумулятивная сказка // Фольклор и действительность. М., 1976. С. 241-257; Л.Н. Майков. Великорусские заклинания. СПб., 1994. С. 81, 84; L. Pić. Narodni slavonski običaji. Zagreb, 1846. С. 295-296; O. Kolberg. Dzieła wszystkie. Obrazy etnograficzne. Pokucie. Cz. IV. Wrocław, 1962. S. 134-144. С. Trojanowich. Главни српски жртвени обичаји. Београд, 1911. С. 144.

И.А. МОРОЗОВ

Новая версия скоморошины «Старец Игренище» из сборника Кирши Данилова

Ровно сто лет назад в журнале «Живая Старина» было опубликовано письмо известного собирателя и публикатора восточнославянского фольклора П.В. Шейна к редактору журнала¹. В нем сообщалось об одной, в сущности, сенсационной находке, сделанной П.В. Шейном в своем архиве, — о неизвестном варианте текста скоморошины «Старец Игренище», в свое время извлеченном из рукописного сборника XVIII века другим не менее известным исследователем русского и славянского фольклора А.Н. Афанасьевым и переданном им вместе с другими материалами для собрания П.В. Шейна.

По настоящее время, помимо версии Афанасьева-Шейна, известен только один текст, близкий к «Старцу Игренищу» Кирши Данилова², который хранится в отделе рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге³. Тем самым не будет никакого преувеличения, если мы назовем этот текст уникальным и редким. Поскольку все известные варианты содержатся в старых рукописных песенных сборниках, то не удивительно, что до сих пор нет достоверных сведений о происхождении, обрядовой функции «Старца Игренища». Мало что известно и о характере напева. Так, по мнению В.М. Беляева, выполнившего реставрацию нотных записей сборника Кирши Данилова, «мелодии сборника в своей большей части не принадлежат к числу широко распространенных и разработанных русских народных песенных мелодий, отличаясь краткостью и в значительной мере однотипностью своих попевок»⁴. Исследователь приходит к выводу, что в мелодике песен прослеживается влияние города. Скупность информации позволяет делать самые различные предположения о характере текста: его относят к «скоморошинам» или даже к пародийным разновидностям былин, а по некоторым чертам сближают с небылицами.

Из приведенной ниже таблицы видно, что текст, помещенный в сборнике Кирши Данилова, наиболее просторен и полон. С вариантом Афанасьева-Шейна его сближает общий сюжет: некий монах Боголюбовского монастыря (который, если верить словарю Брокгауза и Эфрона, находился неподалеку от Владимира), называемый Старцем Игренищем или Демидом-чернецом, приходит под окошечко к богатому человеку (или ко двору боярскому) просить «честных милостынь», «чтобы душа спасти, ее в рай слуги». Просит смиренный старец всего лишь «редечки горькия», «капусты белыя», «свеклы красныя». Но, увидев «девушку поваренную» («душу красну девицу»), вынесшую ему милостыню, не выдерживает соблазна и, засунув девушку вместе с милостыней в мешок, направляется к себе в монастырь. Однако по дороге его встречают «ребята десятильниковы» («десятильник» — сборщик пошлин с монастырей, так называемой «десятой доли»). Монах пытается их обмануть, говоря, что у него в мешке «капустка беленькая», «свеколка красненькая», «редечка горьконая», но они ему не верят и начинают тыкать в мешок пилыями: «Горька редька рыхнула, / Белая капуста крикнула, / Из красной свеклы росол пошел».

Вариант Афанасьева-Шейна на этом обрывается, а текст «Старца

Игренища» завершается обстоятельным описанием мести, устроенной старцем своим обидчикам: он приглашает их поодиночке в гости к себе в келью, обещая кому «пухов колпак», кому «комчат кафтан», кому «сапожки, зелен сафьян» и устраивает им жестокую расправу. Говоря о сцене расправы, комментаторы отмечают богатырские черты в поведении Старца Игренища: он разрывает на части своих обидчиков, сдирает с них кожу и т.п.⁵ К этому можно добавить некоторые другие любопытные детали: постоянный эпитет, употребляемый вместе с именем старца («Игренище-Кологренище»), обозначает обычно лошадиную масть («игрений», т.е. рыжий). В варианте Афанасьева-Шейна в поведении Демиды-чернеца также просматриваются звериные черты: «Он на гору идет — спотыкается, /А под гору колесом катится» (так, скажем, описывается в загадках заяц). Однако значимость этих деталей трудно проверить ввиду малочисленности вариантов. Понятно, что каждый новый вариант мог бы помочь осмыслению этого «темного» текста.

В этом смысле весьма примечательна версия «Старца Игренища», записанная нами в 1993 году в селе Борки Шацкого р-на Рязанской области, расположенном неподалеку от бывшего Николаевского Старочернеевского монастыря. Этот текст невелик по объему, однако в нем сохранены все ключевые фрагменты сюжета, кроме эпизода с «тыканием шильями» и описания «мести старца», отсутствующего, впрочем, и в варианте Афанасьева-Шейна. Зато в нем присутствует ряд деталей, которых нет у Кириши Данилова: «боярский двор», «сафьянная сума». Появляется и новое имя главного персонажа — Денис-старец.

Очень важным представляется факт календарной приуроченности рязанского варианта: в с.Борки его исполняли («служили») накануне Старого Нового года. «Служение» практиковалось вплоть до 60-70-х годов XX в., но, в отличие от колядок, овсеней и посевания избы пастухом, также известных в этом селе, о нем вспоминают лишь немногие. Очень узкий круг людей участвовал и в исполнении «Дениса-старца», хотя, судя по их утверждениям, текст «перенял» ими от родителей. Вот одно из записанных нами свидетельств.

«Эт пад Старый год ана паёцца-ты, вечерам... Эт в старину давным-давно хадилы, а я вот раза можыт три — мы проста от вдвём с жаною. Я и с чужим хадил... Эт меня мать научила... Дак эт вот пад Старый год вроди вот, ну, ходим па дамам... "Ну, Денис-старец, — вроде, — прапеты?" Ну, ани гаварять: "Ну, давай!" Станавились на калени — эт када служишь иё, паёшь иё. И эд прапаёшь — и встаёшь: "С праздника там вас и с Новым годам!"... Вот праслужишь — хто денги даёть, хто кусок, чай, хлеба..."⁶

Исполнение «Дениса-старца» отличалось своеобразием: стих пели, стоя на коленях перед столом или иконным углом. Подобная манера новогоднего поздравления хозяев была известна и в других местах, но при этом действительно «служили», то есть пели молитвы и духовные стихи. Резко контрастировал со службой и наряд «старцев» (обычно их было двое), который практически не отличался от обычного одевания святочных ряженых: вывернутая шуба и шапка, накладные усы и борода, испачканное сажей лицо. Впрочем, все это соответствует содержанию исполняемого «скоморошья» стиха: он вполне вписывается в «скоморошья» выходки деревенских ряженых, для которых «похищение красной девки» — типичное общее место. В имитации похищения, как известно, активно участвовали и зооморфные персонажи, прежде всего «лошадь», под которую «подпихивали» красных девок, и медведь.

Последний персонаж, по-видимому, имеет самое непосредственное отношение к рассматриваемому сюжету. Во-первых, медведь являлся непременной принадлежностью всех скоморошских дружин. Именно на него обычно возлагалась «почетная» обязанность выпрашивания подаяния (в нашем случае «святой милостынки»). С другой стороны, именно с медведем связан устойчивый сказочный и легендарный сюжет о похищении «красной девки». Сказочные названия богатыря Медвежье Ушко (например, Иван-Попов сын)⁷ также могут обыгрывать особый статус получеловека-полуживотного («сын попа»). Его длительное отшельническое пребывание в

медвежьей берлоге перекликается и вполне сочетается с мотивами монашества (старчества)⁸. Таким образом, если предположения о «скоморошьях» происхождения «Старца Игренища» достоверны, то можно допустить, что данный текст исполнялся в составе многочисленных сценок «медвежьего цирка», причем роль «старца-игреца» (Демиды-чернеца, Дениса-старца) выполнял дрессированный медведь. Это предположение подкрепляется и уже упомянутыми мотивами: нечеловеческая, богатырская сила Старца Игренища, его необычная, звериная походка, косолапость (ср. в нашем варианте: «В гору идёть — упираицца, /С гары идёть — кубарём котицца»), и подтверждается известными фактами наименования медведя Демидом (наряду с Потапом и Сидором)⁹ и игуменом.

Если эти предположения верны, то вполне понятна применяемая в скоморошине символика — девушка=капуста (редька, свекла). Как известно, в народных играх постоянно используется мотив похищения капусты или традиционного корнеплода репы, редьки (ср.: репа как излюбленная пища медведя в народных сказках). Правда, из зооморфных персонажей капусту крадут (или топчут) обычно заяц или козел, зато в южнорусских и особенно белорусских и литовских вариантах игры «в репу» («в редьку») репу могут выпрашивать уже известные нам по сказкам Иван-Попов Сын, Иван-Криворот, Ивашка Попов, а также Медведь.



Монах, несущий женщину в споре. Фарфоровая фляга. Завод Н. Храпунова. Начало XIX в. Государственный Исторический музей. Москва

Текст Кириши Данилова

- 1 Из монастыря да из Боголюбова
Идет старец Игренища,
Игренища-Кологренища.
А и ходит он по монастырю,
5 Просил честныя милостыни.
А чем бы старцу душа спасти,
Душа спасти, душа спасти, ее в рай спусти?
Пришел-та старец под окошечко
Человеку к тому богатому.
10 Просил честную милостыню:
Просил редечки горькия,
Просил он капусты белыя,
А третьи свеклы красныя.
А тот удалой господин
- 15 Добре сослал редечки горькия,
И той капусты он белыя,
А и той свеклы красныя
А с тою ли девушкой поваренною.
Сошла та девка со двора она
20 И за те за ворота за широкия.
Посмотрит старец Игренища Кологренища
Во все четыре он во стороны.
Не увидел старец, он Игренища
Во всех во четырех во сторонушках
25 Никаких людей не шатаются, не мотаются.
А не рад-та старец Игренища
А и тое ли редечки горькия,
А и той капусты белыя,
А третьи свеклы красныя,
30 А и рад-то девушке чернаушке.
Ухватил он деушку чернаушку,
Ухватил он, посадил в мешок
Со тою-то редькою горькою
И со той капустой белою,
35 И со той со свеклой со красною.
Пошел он, старец, по монастырю,
И увидели ево ребята десятильниковы.
И бросались ребята оне ко старцу,
- Хватали оне шинля саложныя
40 А и тыкали у старца во шелковой мешок.
Горька редька рыхнула,
Белая капуста крикнула,
Из красной свеклы росол пошел.
А и тута ребята десятильниковы,
45 Оне тута со старцом заздорили.
А и молится старец Игренища,
А Игренища-Кологренища:
— А и гой вы еси, ребята десятильниковы,
К чему старца меня обидите?
50 А меня вам обидеть — не корысть получить!
Будьте-тка вы ко мне в Боголюбов монас-
тырь,
А и я молодцев вас пожалую:
А и первому я дам пухов колпак,
А и век-то носить да не износить.
55 А другому дам комчат кафтан,
Он весь-та во титнвочку повыстеган.
А третьему дам саложки, зелен сафьян,
Со темя подковами немецкими.
А и тута ему ребята свободу дают.*

Текст Афанасьева-Шейна

Из монастыря Боголюбова
Шли старцы станицами,
Станицами, вереницами.
Наперед идет Демид-чернец,
Демид-чернец, сын Захарьевич.
Он на гору идет — спотыкается,
А под гору колесом катится.
Он подходит ко двору ко боярскому,
Он просит милостыню.

Увидала княжна-боярыня
Из высокова из терема, -
Высылала она милостыню

С душой красной девнцей.

Демид-чернец берет не милостыню,

А берет он красную девицу,
Он сажает ее в сумочку,
Он кладет ее за короточки
Он несет ее в свой монастырь.

Повстречались Демиду-чернецу
Ребята десятильниковы:
— Что, Демид, в твоей сумочке?
Демид-чернец рассказывает:
— У меня капуста беленькая
Да свеклка красненькая,
Да редечка горьконькая!
Онн ему не поверили:
Побежали во кузницу,
Разжигали шинля вострыя,
Стали в сумочку тыкать,

А в сумочке стало пикать -
Из белой капусты рассол потек.

Текст Морозова

Пашол Денис-старец на баярский двор,
Он пашол просить сабе святу милстынку.*

Яму красна дева вынесла святу милстынку,

Он за милстынку не ципляища,

За красну девицу хватаища.
Пасадил иё в сафьяную суму,
В гору идеть — упираища,
С гары идеть — кубарём котища.**

Яво люди стали спрашивать:***

— Чаво, Денис-старец, так тижало нисёшь?

— Я нясу, нясу капустушку,
Я нясу, нясу вилистую.****

* В таблице приведен начальный фрагмент текста Кириши Данилова по изданию: Сборник Кириши Данилова. М., 1977 (Литературные памятники).

* Вар.: Стал он просить святу милстынку.

** Вар.: С горы идеть — спатыкаеища.

*** Вар.: — Денис-старец, ты куда идёшь?

**** Вар. 1: Я нясу, нясу капустушку-вилику-
тушку; Вар. 2: Я нясу капустушку-лапустушку.

⇐
Сравнительная
таблица текстов
Кириши Данилова,
Афанасьева-Шейна
и Морозова

Па-шол Де-нис-ста-рец на ба-я-рский двор, он па-шол пра-сить
са-бе свя-ту мил-стын-ку. Я-му крас-на де-ва вын(е)-сла свя-ту
мил-стын-ку. Он за мил-стын-ку ни цип-ля-и-ща, за крас-ну
де-ви-цу хва-та-и-ща. Па-са-дил и-ё в са-фья-ную су-му, в го-
ру и-д(е)ть у-пи-ра-и-ща, с га-ры и-д(е)ть ку-бы-рём ко-ти-ща.
Я-во лю-ди ста-ли спра-ши-вать: Ча-во, Де-нис-ста-рец так ти-
жа-ло ни-сёшь? - Я ня-су, ня-су ка-пу-стуш-ку, я ня-су, ня-су
ви-ли-стын-ю.

⇒
Нотация напева
скоморошины,
записанной
И.А. Морозовым
в 1993 году
в селе Борки
Рязанской области.
Выполнена
И.С. Слепцовой
(Фонограмма
хранится
в архиве автора)

Интересно, что все известные уже нам версии «Старца Игренища» обязательно включают в себя мотив ритуального обхода и ритуального нищенства, иногда именно коллективного («Шли старцы станицами, / Станицами, вереницами. / Наперед идет Демид-чернец, / Демид-чернец, сын Захарьевич»). В записанном нами рязанском варианте это видно из описания обряда, помещенного выше. Между тем вариант стиха из собрания А.А. Титова представляет из себя образец бытования данного текста совсем в иной, не скоморошеской среде и, по-видимому, совсем в иных, не связанных с обрядовым обходом обстоятельствах. Отсюда отсутствие мотива обхода и выпрашивания милостыни. Вот этот вариант:

О МОНАХЕ

Монаху случилось по поле идти,
Где попалась ему красная девица на пути.
Монах забыл, что закон[ы] неиздевки,
Смело приступи к той девке.
Говорит: «Вот тебе [мой] рыболов,
Покажи со мною такую любовь.
Пожалуй в монастырь к нам погулять,
В моей келейке одну ночь начеать.
Там тебе и больше награду
И до сего места опять провожу.

Пожалуй, моя дорогая, в мешке понесу,
Никто не узнает, как пронесу.
Хотя кто и спросит, скажу: капуста!
И по мешку видно будет, что не пусто». Девка скоро на то подалась,
Взяв денти, в мешок ввалилась.
Монах лишь в воротах поровнялся,
Беда на шею — игумен попался.
Спроси: «Что ты несешь вашко,
А сам вздыхаешь так тяшко?»
Монах отвеца[л]: «Ето белую капусту.
Которая угодна и нашему сыропусту». Знать игумену кто-то сказал
Или он сам по состоянию его узнал,
И нечаянно по мешку посохом ткнул,
Красную девку в спину уколнул.
Понеже на конце железо имелось,
Очень остро девка завертелась
И нетерпя закричала громко,
Что и в монастыре было звонко.
Игумен сказа[в]: «Ах ти, капуста кричит,
Никак через то нам чудо явит!»
И потом скоро вынули белцу,
Монахиню новую, красную девицу.
Не рада и денгам вся задрожала,
Лишь игумен опустил, она побежала.
Бедной монах денешки потеря[л],
А красной девки не пробовав,
Только в стыд и грех вошел,
А после со штрафом в пустынь отошел.

Примечания

¹ Живая Старина. Вып. 1, 1895. С. 122-123.

² См.: Сборник Кириши Данилова. М., 1977. С. 176. (Литературные памятники)

³ Рукописный отдел Российской Национальной библиотеки. Отдел старинных и редких книг (РО РНБ, ОСПК). Собрание А.А. Титова, ф.775, N 1627, лл.86об.-87.

⁴ Беляев В.М. Сборник Кириши Данилова. Опыт реконструкции песен. М., 1969. С. 28, 36.

⁵ Русская баллада / Под ред. В. Чернышова. Л., 1936. С. 448.

⁶ Запись сделана И.А. Морозовым от Владимира Яковлевича Савостина (1928 г.р.) и Марии Васильевны Проволовой (1914 г.р.) в с.Борки Шацкого р-на в 1993 г.

⁷ Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. М., 1974. С. 43-53.

⁸ Ср. также обычай наименования медведя «дедом» или «стариком».

⁹ Наши полевые записи в Тарногском р-не Вологодской обл. Дер. Паршинская, Власьевская (личный архив автора).

После работы Е.Н. Аничкова «Язычество и древняя Русь», изданной в Санкт-Петербурге в 1914 г., мало кто из исследователей возвращался к текстологическому разбору древнерусских памятников, свидетельствующих о пережитках язычества в народе и о божествах дохристианского периода. В результате этого сведения о славянских божествах сейчас используются рекурсивно, т.е. готовыми, устоявшимися, освященными авторитетами и традицией блоками, переходящими из статьи в статью, из монографии в монографию, из энциклопедии в энциклопедию.

Между тем возврат к анализу древнерусских первоисточников, их скрупулезное прочтение позволяют иногда совершенно по-новому взглянуть на уже, казалось бы, решенные вопросы. Некоторым из них в рамках общей проблемы достоверности существования того или иного языческого божества у славян и посвящена настоящая статья.

Проблема Рода и рожаниц. Научные трактовки Рода как языческого персонажа сводятся к двум основным точкам зрения: по одной из них, Род¹ — это «мелкое» божество вроде домового, семейный (родовой) божок; по второй — это один из верховных богов языческих русичей, податель всякого жизненного начала. Что касается рожаниц, то они традиционно рассматриваются как персонификация судьбы новорожденного (тип древнегреческих мойр или южнославянских сужениц).

Надо сказать, что как наиболее древние письменные памятники (XII в.), так и более поздние, на первый взгляд, дают все основания для таких взглядов. Действительно, судя по всему, Род календарно был приурочен ко второму дню рождественских праздников — так называемому собору, или «пологу» Богородицы². К 9 сентября, следующему дню после празднования рождества Богородицы, была приурочена так называемая вторая рожаничная трапеза, с празднованием которой активно боролась церковь. Датированным началом этой борьбы является знаменитое «Вопрошание Кириково», в котором содержится вопрос к епископу Нифонту (1130—1156 гг.) «Аже се Роду и рожанице крають хлебы и сыры и медъ», на что следует ответ «Негде, рече, молвить: горе пьющим рожаницу»³. К XV—нач. XVI в. относится интересный рукописный комментарий к Евангелию (условно названный «О вдуновении духа в человека»), в котором Род противопоставлен христианскому Богу: «То ти не род седа на воздухе мечет на землю груды и в том ражаются дети <...> Всем бо есть творец бог, а не род»⁴.

Подобное датирующее древнерусских памятников легко можно увеличить. Но есть среди них один документ, который, несомненно, лег в основу всей «антирожаничной» серии; ему соответствует византийский протооригинал, принадлежащий св. Григорию Назианзину (Богослову). Это так называемое «Слово св. Григория, составленное в толковании о том, как раньше язычники поклонялись идолам». Прочтение этого памятника позволяет утверждать, что слова *род* и *рожаница* обозначают не имена или названия каких-то особых персонажей, а являются нарицательными названиями: *рожа-*

Н.И. ЗУБОВ

Научные факты славянского Олимпа

ница «роженица, родившая», *род* «тот, кто родился; (ново)рожденный».

В этой связи следует обратить внимание на то, что св. Григорий Богослов был тем церковным деятелем, который активно проповедовал необходимость введения праздника Рождества Христова и именно при котором церковный собор 381 года этот праздник установил, приурочив его к 25 декабря — времени наиболее распространенных античных культов возрождающейся природы.

Протооригинал «Слова св. Григория...» как раз и посвящен развенчиванию античных культов богини-матери и бога-сына. Древнерусские книжники в переводе «Слова св. Григория...» празднование этих культов называют термином *родопочитание*. Сам перевод начинается с привязки к античным образцам и далее разоблачает тех, «иже бѣсѣтѣа жроуще матери бѣсовьстѣи афродитѣ богини. короунѣ. короуна же боудеть и антихристуѣ мати. и артемидѣ. проклатѣи. дивимисѣтѣ. стегноражанию и недоношенны породѣ. и бог мужежень <...> тѣм же богомъ требу кладоутъ и творять. и словеньскыи языкъ. виламъ. мокошѣи. дивѣ. пероуноу. хърсоу. родоу. и рожаницѣи...»⁵.

Затем этот мотив развенчивания рожаницы и рода развивается и еще более усиливается: речь идет о тех, которые почитают «...проклатого же шсирѣи. роженне. мати бо его ражающи хказисѣ. а того створиша богомъ... и шт тѣхъ извыкоша древле халдеи. и начаша трѣбы творити своимъ богома родоу и рожаницѣи. по того роженню. проклатого. и сквърнаго бога ихъ. шсирѣи того же шсирѣи скажеть книга лъживая и сквърная. срѣинскаго жърца. моамеда. и бохмита проклатого. яко нехѣпимъ проходомъ проиде. рожаѣсѣ. того ради и богомъ его нарекоша... шттоуда же начаша елини. ставити трапезоу. родоу и рожаницѣи. таже егѣптѣи. таже римѣи. таже и до словень доиде. се же словеньѣ начали трапезоу ставити родоу и рожаницѣи...»⁶.

Важно обратить внимание и на тот факт, что в перечне божеств памятник нарушает обычную традицию, когда сначала перечисляются мужские божества, а затем женские (ср. порядок Перун, Хорс, Дажьбог, Стрибог, Симаргл, Мокошь в так называемом пантеоне князя Владимира)⁷: в данном случае женское начало оказывается выше мужского.

Таким образом, «антирожаничная» установка памятника совершенно очевидна: христианская Богородица и ее сын-Бог должны вытеснить прочих языческих «рожениц» и «родов» с их противоестественными и гадкими обстоя-

тельствами появления на свет (в христианстве это обстоятельство обогорожено мотивом непорочного зачатия; сам мотив известен уже в «Илиаде» Гомера).

Важен еще один штрих: в другом месте памятника прямо сказано, что эллины поклоняются «Артемиде и Артемиду рекше роду и рожаницѣи» (древнерусское слово *рекише* в данном случае имеет значение «иначе говоря, другими словами, то есть»). В этом свете названия *род* и *рожаница* (которые последовательно относятся то к египетской «рожаничной» паре, то к халдейской, то к эллинской, римской и славянской) и предстают в том изначальном нарицательном смысле, который, очевидно, и вкладывали в них первые древнерусские составители документа: *род* — это тот, кто родился; *рожаница* — это та, которая рождает.

В более позднее время нарицательное название *род* на фоне других собственных имен языческих богов еще церковниками было переосмыслено как имя собственное. С названием *рожаница* этого не могло произойти, поскольку оно в памятниках изменяется по числам, чего не бывает в грамматике имени собственного. А еще позже это представление о Роде вошло и в научное обращение. Фактически же языческие славяне особого бога по имени Род (или даже низшего демона под таким названием), скорее всего, не знали и почитать его не могли.

Богиня Дива или Мокошь-дева? Название *Дива*, которое уже встречалось в предыдущем разделе, традиционно трактуется как обозначение женской ипостаси к мужской фигуре дива из цикла древнерусских воинских повестей. Это ведет к тому, что анализ сосредотачивается на названии *див*, а женская форма названия оказывается на периферии научного внимания, являясь как бы вторичной.

Однако содержание воинских повестей и содержание церковно-поучительных документов довольно далеки друг от друга, а названия *див* и *дѣва* однозначно разделены границей между обоими циклами документов и нигде не обнаруживают более или менее определенной семантической общности. С другой стороны, если обратиться к «Слову св. Григория...», где название *дѣва* фиксируется в форме дательного падежа (а это вообще единственная фиксация названия в известных древнерусских памятниках), то можно предположить, что под этой формой надо понимать эпитет *дева*, очень уместный в памятнике, направленном против культов эллинистических богинь-дев, среди которых называются Артемиды и Афродиты. В другом месте документа об эллинах прямо сказано, что «лаконская трѣбнищная кровь. просащаемая рабами то их епитемья. и тою мажють екатию. богиню. сию же дѣвоу творять. и мокошь что-уть»⁸.

Итак, определение *дева* в данном случае непосредственно предвращает имя *Мокошь*. А несколькими периодами перед этим местом как раз и говорится, что славяне, подобно эллинам, поклоняются тем же богам: «вилам. и мокошѣи. дивѣ. пероуноу. хърсоу. родоу. и рожаницѣи».

Что касается самой формы этого определения с корневым звуком [н] вместо закономерного для русского языка [с] на месте буквы ѣ (т.е. наблюдается форма *дивѣ*, а не *дѣвѣ*), то здесь надо учесть новгородское происхождение того списка «Слова св. Григория...», в котором форма зафиксирована. Дело в том, что, как известно, новгородские диалекты знают переход звука,

обозначаемого буквой **ѣ** (ять), в звук [и]. Раньше всего этот переход начался (он же и более распространен сейчас) в положении между мягкими согласными, что, собственно говоря, и соответствует анализируемой форме. Нельзя исключать и прямого киевского влияния на произношения слова *дева* как *дива* в русской церковной традиции.

Таким образом, видимо, первоначально в этом перечислении слово *дива* имело значение эпитета-определения по эллинскому образцу (т.е. совершенно независимо от того, была ли Мокошь девой в исходных языческих представлениях) к имени славянской богини. Следовательно, как можно довольно убедительно предполагать, славяне в действительности не знали богини с таким именем в кругу своих божеств. Это неплохо согласуется и с тем, что другие известные памятники, даже перечисляя тех же Перуна, Хорса, Мокошь и других, нигде больше не называют женского мифологического персонажа с таким названием (или именем).

Был ли Дажьбог сыном Сварога? В современной славистике принято считать, что, как сказано в Ипатьевской летописи, бог по имени Сварог имел сына по имени Дажьбог. Эта генеалогия усиливается существованием в церковно-поучительных памятниках древнерусского ритуального названия огня *сварожич*, форма которого трактуется как отчество. Объединяются эти сведения солярной атрибутикой: летописный Сварог отождествляется с эллинским Гестомом, то есть небесным огнем, а Дажьбог — с Гелиосом, то есть солнцем. Кроме того, у западных славян известно одно из главных божеств по имени Сварожич, вторым именем которого принято считать имя Радогост, в свете чего первое имя также расценивается как отчество.

Критическая оценка этой генеалогии появилась еще в прошлом веке. Так, Д. Шеллинг писал в свое время, что шаткость новой, освещенной именами Соловьева и Срезневского системы генеалогии славянских божеств очевидна, поскольку семейные связи возможны только при условии свободной индивидуальной жизни богов, до которого славянская мифология не успела развиваться⁹.

Энергично оспаривал идентификацию Дажьбога как Сварожича А. Брюкнер, настаивая на том, что название *Сварожич* — это уменьшительная форма самого имени *Сварог*, но ни в коем случае не патроним¹⁰.

Эта критика базируется в целом на общих рассуждениях и потому выглядит недостаточной. Если же обратиться к более детальному анализу древнерусских сведений, то, пожалуй, эту аргументацию можно значительно усилить.

Проблема связана с тем, что Сварог-отец и Дажьбог как его сын называются единственным раз только в древнерусском летописании. Причем это место — не оригинальное, а перевод известной византийской хроники Иоанна Малалы, включенный в летопись. Таким образом, названные летописью славянские божества суть вставка славянских книжников, сделанная для того, чтобы и славяноязычные представить в мировом историческом контексте: ведь хорошо известно, что идеей общности своей истории и мировой буквально пронизано все древнерусское летописание (ср. приведенное выше «тем же богам требу кладут и славянский язык»).

О ходе истории повествует и хроника Малалы; в соответствующем месте хроники гово-

рится, в частности, о небесных царях-покровителях египтян — Гесте и его сыне Гелиосе: *μετὰ δὲ τελευτῇ τῷ Ἥφαιστον ἑβασίλευσεν Ἀφροδίτων οὗ υἱὸς αὐτοῦ Ἦλιος ἡμερᾶς*¹¹. В летописной вставке это место имеет такой вид: «по умрѣтви же ~~Гестовъ~~ же и Сварога наричить и царствова Египтяномъ сынъ его дневное Солнце его же наричить Дажьбог»¹².

Надо сказать, что еще в прошлом веке солярная атрибутика обоих персонажей и поиск ее отражения в этимологии их имен отвлекли внимание исследователей от главного для древнерусских книжников признака Сварога и Дажьбога: в первую очередь здесь выступает функция покровительства, царствования. Именно это важно в хронике Малалы для эллинских богов, и, очевидно, именно этим признаком должен был руководствоваться и тот древний книжник, который искал древнерусские соответствия античным персонажам.

Нам известен только один бог, который в древнерусском предании о языческой мифологии мог претендовать на эту роль — это Дажьбог, которого «Слово о полку Игореве» (источник в данном случае независимый) называет покровителем русичей (точнее говоря, русичи в нем названы внуками Дажьбога). Исходя из этих представлений, тот книжник, которому нужны были соответствия для вставок в хронику Малалы, получил бы первую фигуру из двух необходимых.

Повод для имени второго персонажа могло бы дать название ритуального огня *сварожич*, которое относительно часто встречается в древнерусских церковных поучениях против язычества. Заметим, что это название никогда не оказывается в ряду высших древнерусских славянских божеств, а занимает место после персонажей низшей демонологии и живых объектов среди перечислений природных объектов поклонения (реки, источники, камни, деревья, огонь-сварожич): ср., например: «І вѣроуѣтъ в Перуна, і в Хорса, і в Мокошь, і в Сима, і в Рьгаа і в вилы <...> і мнѣть богынями, і покладывахуть имъ теребы, і куры имъ рѣжють, і вгнѣвѣ молатса, зовуще его сварожичемъ»¹³.

Следовательно, составители известных сейчас поучений первоначально не мыслили эту стихию огня в антропоморфном виде. Однако есть случаи, когда видно, что название *сварожич* из-за его формы все же может восприниматься книжниками как имя собственное: «...но и нынѣ по оукраинамъ молатса ему проклѣтому богу Пероуну, Хорсу, Мокоши, виламъ <...> вѣроуѣтъ оупыремъ <...> и береганамъ <...> а друзнии вѣроуѣтъ в Сварожича и Артемида и Артемида <...> а нини къ кладеземъ приносяща молатса и в водоу мечють велеахоу (т.е. Велеару. — Авт.) жертву приносяще, а друзнии под виномъ и в повѣтѣхъ скотѣхъ молатса...»¹⁴.

Как видно из приведенных цитат, само название остается практически в том же семантическом ряду, но к нему для вящей убедительности добавляются античные собственные имена, поднимающие тем самым статус названия до того же уровня имени собственного. При этом, подчеркнем еще раз, важно, что сама форма названия *сварожич* со всей очевидностью совпадает с формой восточнославянских патронимов.

Таким образом, возвращаясь к проблеме вставок в перевод хроники Малалы, можно предполагать, что в названии *сварожич* книжник нашел бы важное для него указание на отцовские отношения. Дальнейшие выводы следуют почти автомати-

чески: реконструируется имя отца — Сварог, а место сына достается Дажьбогу как известному уже покровителю.

С точки зрения предложенного подхода, становится понятным тот факт, что Сварог упоминается в памятниках единственный раз: в реальном язычестве такого высшего бога, очевидно, не было¹⁵.

Остается, однако, еще проблема бога Сварожича (он же якобы Радогост) у прибалтийских славян. Включение Радогоста в славянский пантеон и двуименность этого персонажа принимается сейчас безоговорочно. Но еще не так давно высказывались серьезные сомнения относительно истинности существования Радогоста в славянском язычестве. Эти взгляды не были никем оспорены, не анализировались по их сути, а просто со временем подзабылись под влиянием более авторитетных мнений.

Дело в том, что в источниках Сварожич и Радогост никогда не отождествляются. Первое известие здесь относится к началу XI века и принадлежит немецкому хронисту Титмару, который сообщает, что в земле славянского племени редарей есть город Радогост, в котором поклоняются главному богу Сварожичу. В конце того же века другой немецкий хронист, Адам Бременский, повествуя об этих же местах, называет в городе редарей Ретре главного бога Радогоста (но ни о каком Сварожиче упоминания у него нет). Анализируя эти факты, А. Брюкнер считает, что Адам Бременский взял сведения из Титмара, но при этом грубо ошибся: «сдвинув названия земли редарей, города Радогост, божества Сварожича и получив племя редарей, город Ретру (то же самое название в другом написании!); имя божества, которому поклонялись в городе Радогост, выпало. А вслед за Адамом Бременским эту ошибку повторил Гельмольд и другие. Так на славянский Олимп было возведено мнимое божество Радогост...»¹⁶.

На это несоответствие сведений двух хронистов обратил внимание еще И.-А. Вагнер — один из первых издателей хроники Титмара. Правда, он посчитал, что ошибся сам Титмар, якобы перепутав имя идола Радогост и сделав из него название города¹⁷.

Важно напомнить и то обстоятельство, что западнославянское божество по имени Сварожич называется и другими независимыми источниками, например, в письме св. Бруно к императору Генриху II¹⁸. Подтверждают, конечно же, наличие такого названия в языческой номенклатуре и древнерусские данные.

А вот ономастические данные говорят как раз не в пользу существования божества по имени Радогост. Среди славянских антропонимов по «Славянскому именослову» М. Моршкина обнаруживается до 150 гнезд антропонимов с корнем *-рад*. В процентном отношении это едва ли не наибольший объем имен, объединенных по признаку общности корня.

С другой стороны, там же можно увидеть значительное множество антропонимов с корневым элементом *гост* — в начальной и конечной позициях композитных имен. При такой частотности продуктивных антропонимических корней закономерно обнаруживаются и антропонимы типа *Радогост* и *Гостирад*¹⁹. В то же время легко обратить внимание, что славяне не знали изначально славянских так называемых теоронимов имен, т.е. личных имен, которые включали бы в себя теонимы, имена богов (в отличие, скажем, от древнегреческой и многих других

традиций). Признавая существование бога по имени Радогост, следовало бы признать его уникальность по этому признаку (да еще с полным совпадением по форме с антропонимом!).

К тому же от славянских имен на -гост закономерно возникают притяжательные по первоначальному значению топонимы типа *Радогощ*, *Будогощ*, *Волигощ* (т.е. город Радогоста, Будогоста и т.д.). Такого рода топонимы как раз и отмечают средневековые источники на западославянских территориях. Есть они и на Украине: Радогоща на Житомирщине и Радогоща на Черниговщине, Мала Радогоща и Велика Радогоща в Хмельницкой области. С этой точки зрения, признавая Радогоста в качестве божества, надо было бы указать на еще одну его уникальную характеристику: это единственное славянское божество, которому «принадлежал» большой славянский город, метрополия. Но как раз следов подобной теократии в язычестве славян не наблюдается: славянские города принадлежали князьям, людям, но божествам — никогда.

Учитывая же весь комплекс соображений, связанных с данным вопросом, следует, скорее всего, согласиться, что в реальном язычестве славяне бога по имени Радогост не знали. Здесь, по всей видимости, действительно надо искать ошибку средневековых западных хронистов.

Таким образом, и наблюдения над фактами, относящимися к западославянскому кругу мифологических сведений, не могут дать достаточно убедительных доказательств в пользу языческих представлений о родственных связях на славянском Олимпе. А это не позволяет утвердительно ответить на поставленный вопрос. Скорее всего, этот ответ в конечном счете будет отрицательным.

Подводя общие итоги приведенных наблюдений и рассуждений, должно, на наш взгляд, еще раз обратить внимание на то известное в целом обстоятельство, что сведения о язычестве древних славян пришли к нам в обработке и интерпретации христианских авторов. В этих условиях вопросы реального язычества не имели особой значимости и ценности, поскольку руководствовались авторы совершенно другими критериями и ориентировались на уже освященные столетиями христианства византийские образцы. В этом плане снятие византийско-древнерусского напластования в понимании славянского язычества по-прежнему остается важнейшей задачей для тех славистов, которые стремятся к более полному и более объективному объяснению дохристианских религиозных представлений наших предков. Если же при этом языческий Олимп славян окажется беднее, чем представлялось до сих пор, то все же останется удовлетворение от знания объективного положения на нем.

Примечания

¹ Сведения об упоминаемых в статье языческих персонажах см. в кн.: Мифы народов мира. Т. 1-2. М.: Советская энциклопедия, 1987—1988.

² См. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. С. 444-445.

³ Там же. С. 446.

⁴ Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. II. Древние слова и поучения, направленные против язычества в народе

// Записки Московского Императорского археологического института. Т. XVIII. М., 1912. С. 97—98 (Далее — Гальковский Н.).

⁵ Там же. С. 22-23. Ср. наш перевод: «кто беснуется, принося жертвы матери беса богине Афродите, Коруне (Коруна же является матерью антихриста) и Артемиде, рождению проклятой Диомисии из ягодицы [первоначально речь, несомненно, шла о Дионисе, рожденном, как известно, из Зевсова бедра. — Авт.] и недоношенный плод [почитают. — Авт.] и Гермафродита <...> Тем же богам требу кладут и творят и славяне: вилам, Мокоши-деве, Перуну, Хорсу — роду и рожанице...».

⁶ Гальковский Н., с. 24. Ср. наш перевод: «...проклятого же Осириса [т.е. Осириса. — Авт.] рождение. Мать же, рождающая его, впала в безумие, и потому его стали почитать как бога... А от тех обычаев издревле переняли халдеи и начали требовать творить двум своим богам роду и рожанице после рождения проклятого и скверного бога их Осириса. О том же Осирисе повествует книга живая и скверная сардинского жреца их Мохамеда и Бохмита проклятого, что он родился через нелепый [=неподобающий, непотребный. — Авт.] проход, чего ради его и назвали богом... Оттуда же начали еллины ставить трапезу роду и рожаницам, также египтяне, также римляне, также и к славянам дошло: так славяне стали ставить трапезу роду и рожаницам».

⁷ Об иерархической важности и каноничности порядка перечислений мифологических элементов в древнерусских памятниках см.: Якобсон Р.О. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Август 1964 г. Москва. Т. 5. М.: Наука, 1970. С. 610.

⁸ Гальковский Н., с. 23: «лаконская жертвенная кровь, истекавшая ранами, то их эпитимия, и ею умащивают богиню Гекату. Богиню же эту представляют собой. И Мокошь почитают».

⁹ Шенпинг Д.О. Наши письменные памятники о языческих богах русской мифологии. Воронеж, 1889. С. 11—12.

¹⁰ Brückner A. Osteuropäische Götternamen // Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung begründet von A. Kuhn. Göttingen, 1922. Т. 50. S. 195; Brückner A. Mitologia polska. Warszawa, 1924. S. 28—29.

¹¹ Летописец Переяславля-Суздальского. М., 1851. С. XXII: «после смерти Гефеста над египтянами стал царствовать сын его дневное Солнце».

¹² Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. М.: Изд-во Акад. наук, 1962. Стб. 278—279: «после смерти же Феоста, его называют и Сварогом, царствовал над египтянами сын его Солнце дневное, его же называют Дажьбог».

¹³ Тихонравов Н.С. Летописи русской литературы и древности. Т. 4. М., 1862. С. 89: «и веруют в Перуна, и в Хорса, и в Мокошь, и в Сима, и в Ргла [испорч. из Самарга. — Авт.], и в вилах <...> и считают их богинями, и приносят им жертвы, и кур им режут, и огню молятся, называя его сварожичем».

¹⁴ Гальковский Н., с. 33—34: «но и ныне по окраинам молятся ему, проклятому богу Перуну, Хорсу, Мокоши, вилам <...> веруют в упырей <...> и берегинь <...> а иные, к колодцам принося [жертвования. — Авт.], молятся и в воду бросают, Велеару жертву принося, а другие под овиниом и в сараях для скота молятся...».

¹⁵ Критический анализ теонимов Дажьбог и Сварог по другим основаниям см.: Moszyński L. Daz(ь)bog — rzekomu praołowiański teonim // Slavia orientalis. XXXVIII. 1989, № 3—4. S. 285—291; ср. еще: Зубов М.И. Дажьбог, Сварог и вогонь-сварожич // Acta universitatis Szegediensis de Attila József nominatae. Dissertaciones slavicae. Sectio linguistica. XXIII. Szeged (в печати).

¹⁶ Brückner A. Mitologia polska. Warszawa, 1924. S. 27.

¹⁷ Dithmari episkopi merseburgensis Chronicon. Norimbergae, 1807. P. 150.

¹⁸ Monumenta Poloniae Historica. Т. I. Lwow, 1864. P. 226.

¹⁹ См.: Морозкин М.Я. Славянский именослов, или собрание славянских личных имен в алфавитном порядке. СПб., 1867. С. 63 и 162.



Рис. 1.

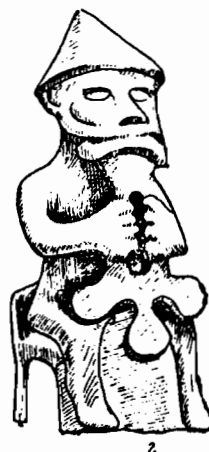


Рис. 2.

Рис. 1. Идол из Черной Могилы
Рис. 2. — а) "Фрейр" из Эаллинге, Швеция;
б) идол из Лунда, Швеция;
в) идол из Исландии;
г) "Тор" из Эйралаанда, Исландия

Т.А. ПУШКИНА, В.Я. ПЕТРУХИН

История бородатого божка

В 1872 году известный исследователь старины Д.Я. Самоквасов раскопал в Чернигове знаменитый древнерусский курган — Черную Могилу. Курган был насыпан в эпоху великого киевского князя Святослава (60-е гг. X в.) над кремлевыми стенами на большом погребальном костре знатным воином, вероятно, посадником киевского князя в Чернигове. Среди многочисленных жертв и погребальных даров, частью погибших в огне костра, частью уцелевших, сохранились древнейшие памятники русского прикладного искусства — два «турых» рога-ритона с чеканными серебряными оковками, а также груды оружия. Под ней была обнаружена сильно окислившаяся статуэтка из бронзы; в ней Самоквасов увидел сидящего на корточках божка. Черты его были неразличимы, пока в 1982 г., через 110 лет после открытия, статуэтка не была передана из экспозиции Государственного Исторического музея в отдел реставрации В. Даркевич.

Результатом реставрации стала фигурка темно-красной бронзы высотой 45 мм, весом чуть более 39 г, изображающая сидящего на корточках круглоголового бородатого мужчину; руки его подняты к груди, локти отведены, правой рукой божок держит себя за бороду под подбородком, левая рука, сжимавшая какой-то несохранившийся предмет, также подведена к бороде. Лицо — со щелевидным ртом и слегка выпученными глазами. Мужчина одет в кафтан с раздвинутыми лапами, между которыми на коленях обозначены слабые горизонтальные полосы — складки одежды; вокруг талии — широкий пояс, серповидные концы которого свисают слева и справа. На правом запястье, возможно, браслет.

Ни среди древностей Руси IX—XI вв., ни среди синхронных славянских древностей ничего подобного этой статуэтке нет. Славянские многоликие идолы, вроде знаменитого Збручского или его небольшой деревянной реплики из западнославянского города Волина, выполнены в совершенно иной традиции. Зато полные аналогии бронзовому божку обнаружены в Скандинавии и Исландии X—XI вв. Все скандинавские статуэтки представляют собой мужские сидячие фигурки; руки статуэток держат бороды так же, как и черниговская; все эти находки различаются лишь материалом и атрибутами. В бронзовой статуэтке фаллического божества из Раллинге (Сёдерманланд, Швеция), имеющей остроконечный головной убор, браслет на правой руке, локти, опирающиеся на колени, исследователи видят скандинавского бога плодородия Фрейра, связанного с фаллическим культом. Костяная фигурка из Лунда (Швеция) также изображает обнаженного божка с локтями, опирающимися на колени: с черниговской статуэткой ее сближает круглая голова, щелевидный рот и слегка выгаращенные глаза. Почти такая же костяная статуэтка из Исландии отличается от предыдущей лишь тем, что борода у нее раздвояна и руки божка держат две пряди бороды. Четвертая статуэтка, бронзовая, также происходит из Исландии (хутор Эйраланд) и, несомненно, представляет скандинавского бога-громовержца Тора. Тор сидит на стуле, на голове его — убор конической формы; борода, которую бог держит двумя руками, имеет стилизованную форму молота. Молот Мьёлльнир — главный атрибут громовержца, его оружие-молния.

С искусством скандинавского мира связывают черниговскую находку и изображение круглых голов с выгаращенными глазами и удлиненными бородами в деревянной резьбе Осеберга (Норвегия), бронзовые подвески-амулеты из могильника шведского города Бирки, некоторые изображения воинов на поминальных камнях Готланд.

Кого же изображал идолчик из Черной Могилы и как он попал в древнерусский курган? Судя по аналогиям, это Тор или Фрейр.

Особым атрибутом Тора может считаться пояс. В «Младшей Эдде», знаменитом памятнике древнеисландской литературы, говорится, что «бесценным сокровищем владеет Тор — Поясом Силы. Лишь только он им опоясается, вдвое прибудет божественной силы». С другой стороны, помочь в атрибуции божества может сам контекст погребального обряда: идол найден рядом с жертвенным комплексом — котлом, который содержал кости и шкуру козла (или барана). Этот жертвенный ритуал в «Младшей Эдде» связан с культом Тора: громовник путешествует в колеснице, запряженной парой козлов; в дороге он может резать животных и сварить их мясо в котле, но, осытив волшебным молотом их шкуры, может затем их воскресить. Подобные черниговскому жертвенные комплексы известны в другом древнерусском археологическом памятнике — крупнейшей курганной группе у деревни Гнёздово под Смоленском. В больших курганах, принадлежавших представителям дружинных верхов Руси, найдены такие же котлы со следами жертвоприношений; на одном из них лежал ритуальный нож, украшенный рельефной серебряной головой бородатого мужчины в шлеме. Не отразился ли и тут культ Тора?

Большие гнёздовские курганы, несомненно, принадлежали варягам — выходцам из Скандинавии, влившимся в состав господствующего класса Древней Руси. В X веке, помимо отдельных предметов культа, к которым принадлежит и черниговский божок, они принесли с собой на Русь образцы европейского оружия и богатого декоративного искусства, повлиявшие на древнерусское оружейное и ювелирное мастерство, на стилистику орнамента. Но и сами варяги восприняли восточноевропейский дружинный быт и некоторые традиции культуры Востока, усвоенные на Руси и донесенные до Скандинавии. В частности, уже Д.Я. Самоквасов сопоставил сидячую позу черниговского божка с позой Будды. Поразительно, что одна из ранних (вероятно, VII в.) находок восточного импорта в Скандинавии — статуэтка сидящего Будды, обнаруженная в Хельгё (Упланд, Швеция). Трудно сказать, насколько эта традиционная восточная поза сказалась на формировании скандинавской пластики; похоже, во всяком случае, что и кафтан черниговского божка имеет восточное происхождение.

Остается непоясненным значение характернейшей черты всех упомянутых идолов — бороды, которую они так выразительно демонстрируют. У исландской статуэтки Тора борода вообще представляет собой молот Мьёлльнир. В мифах Тор имеет рыжую бороду — цвет его волос ассоциируется со светом небесного огня — молнии. Дело, однако, не только в одном этом аспекте символики бороды как средоточия могущества божества. Борода и волосы вообще в скандинавской и многих других мифологиях ассоциировались с растительностью в самом широком смысле. В соответствии с антропоморфизацией картины мира, характерной для архаичных мифологий, мир в скандинавских мифах творится из тела великана Имира, из его волос вырастает лес. Откликом такой космогонии являются аграрные ритуалы, известные многим народам Европы, в том числе скандинавским и славянским — жатвенные обряды заивания или оставления «бороды», последних колосьев, в которых заключено плодородие, залог будущего урожая. Показательно, что в славянских ритуалах «борода» часто предназначалась Ильепроходу — христианскому громовнику, сменившему после крещения Руси громовержца Перуна, родственного скандинавскому Тору.

Близость культов и характеристик богов славян и скандинавов облегчали их взаимопонимание в языческую эпоху и ускорили ассимиляцию варягов в славянской среде. Русский дружинник, погребенный в Черной Могиле, уже не был скандинавом, хотя сохранял культ скандинавского божка и некоторые ритуалы; судя по находкам из кургана, он носил восточный кафтан, пользовался славянскими предметами обихода, византийскими монетами. Питьевые рога из Черной Могилы, по мнению знатока раннесредневекового искусства Д. Ласло, были изготовлены венгерскими мастерами, испытавшими влияние скандинавского ювелирного ремесла. Этот синтез традиций Востока и Запада, Севера и Юга был характерен для формирующейся культуры Древней Руси и оставался ее прогрессивной чертой на протяжении всей русской истории. Ранним свидетельством такого культурного синтеза оказался бородатый божок из Черной Могилы.

О.В. ДЬЯКОНИЦЫНА

Традиционное искусство Пинежья

В государственных и частных коллекциях России хранятся прекрасные образцы народного искусства. Сегодня эти традиции получают развитие в творчестве как народных мастеров (деревенских и городских), так и профессиональных художников. Но, сохраняя технологию, материал и художественную стилистику, они создают зачастую изделия, заранее рассчитанные на их использование не по прямому функциональному назначению. Этим можно объяснить нарушение привычных для изделий народного быта размеров, усложненность технологических приемов, перегрузку в деталях декора и излишнюю тщательность в отделке. Это скорее сувениры, напоминающие о былом художественном мастерстве наших предков. Чтобы изделия традиционного искусства в конце XX в. продолжили свою жизнь и органично вписались в наш быт, необходимо не только пробуждать к ним интерес, но и воспитывать общество, чтобы оно само ощутило необходимость присутствия рядом с собой этих предметов. Передача традиции художественного ремесла «из рук в руки» — процесс личностно-доверительный, растянутый во времени. Здесь не действуют современные ускоренные курсы обучения, так как ученик должен естественным образом войти в ритм, ощутить атмосферу творческого процесса. Хороший мастер — это всегда мудрец, хранитель народного опыта. А уж что касается материала, с которым он работает (будь то дерево, глина или другие природные материалы), то здесь по знаниям ему не было равных. Кроме того, у каждого мастера обязательно был свой секрет, который доверялся только очень пытливному, старательному ученику. Этот естественный процесс освоения и совершенствования традиционного мастерства был в советские годы постепенно разрушен. В немалой степени этому способствовала и рыночная политика, в результате которой место изделий потомственных мастеров заняли сувенирные товары предприятий художественных промыслов. Изменившаяся в последние годы ситуация в нашей стране способствовала пробуждению интереса к частной инициативе, индивидуальному творчеству, обращению к традиционным художественным ремеслам.

Любопытный материал о современной жизни традиционного искусства в России дала проходившая в начале 1994 г. в Москве в Государственном республиканском центре русского фольклора выставка «Традиционное искусство Пинежья».

Этот район Архангельской области, раскинувшийся в бассейне реки Пинеги, издавна считается заповедным. До сих пор многие виды художественных ремесел здесь тесно связаны с жизнью местных жителей: плетеными из щепы изделиями пользуются в хозяйстве; узорные вязаные чулки и рукавицы носят; половиками, лоскутными ковриками и одеялами украшают жилище. Не забыто искусство браного ткачества и плетения поясов.

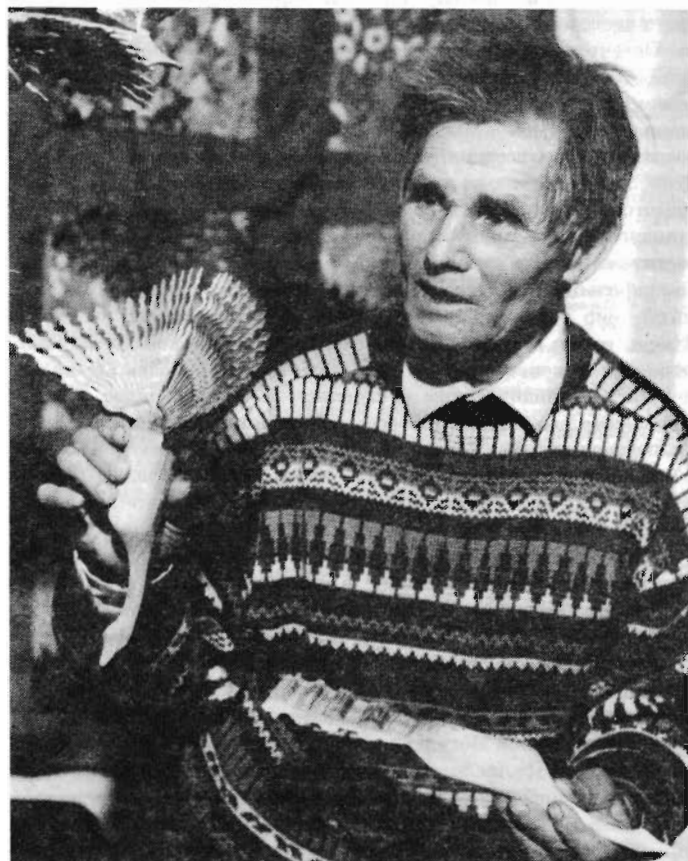
В 1992 г. в районном центре Пинежья с. Карпогоры открылся

Дом народного творчества. Он стал центром возрождения и пропаганды местной традиционной культуры. В творческих и учебных мастерских узорному вязанию, плетению традиционных женских и мужских поясов, браному ткачеству, лоскутному шитью, вышивке, плетению из щепы, лозы, бересты, резьбе и росписи по дереву — всему этому ремеслу обучаются взрослые и дети под руководством опытных мастеров.

Самым распространенным женским художественным рукоделием в районе было и остается ткачество. Старинные ткацкие станки — кросна — до сих пор в почете у мастериц. Ткут половики, полотенца с широкими орнаментальными концами. Многие мастерицы с благодарностью вспоминают сегодня Марию Тихоновну Стахееву из дер. Кушкопола, которая научила их старинному искусству браного ткачества. Вытканые ею узоры (как правило, это комбинации из ромбов и разнохарактерных «крючьев») до сих пор вдохновляют карпогорских ткачих из Дома народного творчества.

Тканые полотенца с браными концами сегодня, как и в старину, используют в торжественных ситуациях: в знак уважения дарят близким людям, подносят на нем хлеб-соль, украшают красный угол, во время свадьбы им повязывают дружку.

При характерном для северной традиции колорите (сочетание белого с красным или серого с красным) пинежские полотенца можно отличить по характеру орнаментальных композиций. Широкую кайму конца полотенца составляют расположенные друг над другом



Дмитрий Михайлович Клоков — мастер из дер. Веркола Пинежского р-на Архангельской обл. 1935 г. р. Фото В. Ахломова



Берестяные туеса и хлебницы из сосновой драпки карпогорского мастера А.В. Вдовина



Вязаные узорные чулки современных пинежских мастериц

узорные полосы, разделенные небольшим пространством. А их ширина уменьшается снизу вверх.

К сожалению, символический смысл самого действия (ткачества) и орнаментальных знаков к концу XX в. мы утратили. Все наши знания основываются на предположениях и реконструкциях ученых. Но для нас немаловажной остается их эстетика, которая воздействует как некий магический знак.

Широко распространено сегодня в Пинежском районе узорное вязание. Особенно славится мастерицами-вязальщицами дер. Нюхча. У каждой свои любимые орнаментальные мотивы, цвета шерсти. Обычно шерсть для изделий прядут сами. Благодаря энтузиазму Л.Д. Антроповой и Г.М. Баландиной, обучающих узорному вязанию в Доме народного творчества в с. Карпогоры, многие школьницы и взрослые в этом селе вяжут традиционные для этих мест варежки и чулки.

Пинежские вязаные изделия можно легко отличить от работ других мастериц Архангельской области. Варежки, например, вязались без резинки и были широкими по всей длине. Большое влияние здесь оказали соседи — зыряне. Однако сам характер вязаных узоров имеет общие корни с ткаными. Как и в браном ткачестве вязаные изделия покрываются сверху донизу двухцветными орнаментальными полосами, хотя по колориту они намного богаче и разнообразнее тканых.

Такие яркие пятна в костюме пинежанки (варежки, чулки) были далеко различимы на снежном фоне и являлись своеобразным знаком принадлежности к определенной местности, ее культуре, быту.

Не забыли пинежские мастерицы и искусства плетения поясов. Когда-то обязательный сакральный предмет каждого крещеного человека, сегодня традиционный вязаный или плетеный пояс потерял свой первоначальный смысл.

В старину поясом подпоясывались мужчины и женщины. На Пинежье пояса плели и ткали на разнообразных приспособлениях: «вилке», «игле», «бердыше», «кружках» (дошечках), «сволочке». Были они узкие и широкие. Делали пояса из шерстяных, шелковых,



Современные сувенирные куклы в традиционных пинежских костюмах, выполненные в традициях местной народной игрушки

льняных нитей. Набор цветов пряжи был ограничен. Как правило, в него входили все оттенки красного, зеленого, синего, серого, белого. Концы пояса заканчивались кистями: одноярусными, многоярусными, в виде веера и т.д.

Сегодня такие яркие и разнообразные пояса плетут и ткют дети и взрослые в селе Карпогоры на занятиях в Доме народного творчества под руководством народного мастера Г.М. Баландиной.

Интересно развиваются традиции лоскутного шитья. Используя различные техники, мастерицы создают изделия, вписывающиеся в интерьер современного дома: покрывала, наволочки на диванные подушки, небольшие коврики и просто декоративные панно.

В рамках традиционного сувенира развивается искусство народной куклы. Саму игрушку мастера делают из лыка, а наряжают в шитую из ткани народную одежду.

Что касается мужского ремесла, то издавна Север славился искусными плотниками, резчиками, столярами. Дерево по сей день остается основным и любимым материалом в строительстве. Используя его различные свойства, мастера делают необходимую и удобную в быту утварь. Так, В.Н. Шумилов из пос. Ясный и А.М. Земцовский из дер. Малое Кротово продолжают плести из сосновой дражки



Изготовление тканого пояса на бердышке. Мастерица из Карпогорского Дома народного творчества с помощью челнока образует зев и прибавляет уток. 1993 г.

большие корзины для белья (подгорницы), кошель. В дер. Кеврола из этого же материала мастера Тюленевы (1930 г.р. и 1938 г.р.) плетут дорожные корзины с крышкой для хлеба. В с. Карпогоры мастер Б. А. Кузнецов обучает мальчишек в Доме народного творчества искусству создания традиционной бытовой утвари из дражки, бересты, лозы. Удивительно красивые по фактуре и форме плетет корзины из корня сосны мастер из пос. Широкое В.С. Ропотов. Этой трудоемкой технологии он научил своего внука, что живет в с. Карпогоры. Всеми этими изделиями активно пользуются в быту местные жители.

Славится русский Север и необычными фантазиями из дерева — щепными птицами. Как тип изделия, это явление позднее. Но мастера смогли чутко отреагировать на эстетические требования и ожидания времени, показав высочайший уровень традиционной технологии (щепления древесины) в идеальном фольклорном образе. Поэтому северная щепная птица очень быстро стала любимой и популярной.

Каждый мастер делает ее по-своему, со своим индивидуальным облик. У М.А. Баландина из с. Карпогоры птицы получаются с густым оперением. Конфигурация крыльев и хвоста в профиль более плоская, а по силуэту, если смотреть сверху, вписывается в круг. У Д.М. Клопова из дер. Веркола щепные птицы по пластике более динамичные. Они как будто чем-то встревожены. Крылья и хвост имеют крутой изгиб. Голова с вытянутой шеей устремлена вперед.

Вот такие интересные мастера живут и работают в Пинежском районе Архангельской области. А их изделия дороги нам прежде всего как свидетельства неуязвимой художественной фантазии народа.

Б.М. СОКОЛОВ

«Баба Яга деревяна нога едет с каркарладиллом дратитися»:

Слово в лубке как символ
«письменной культуры»

Баба Яга и Крокодил. Гравюра на дереве. Первая половина XVIII в., оттиск 1760-х гг., Ров. № 37, Российская Национальная библиотека



По замечанию первого исследователя русской народной гравюры И.М. Снегирева, «так называемые лубочные картинки составляют у простолюдинов в России картинные галереи и письменность; потому что в них слово соединено с образом и одно другим объясняется»¹. О разыгрывании лубочного изображения с помощью текста и обращении его из застывшей «картинки» в своеобразный театр существует ряд исследований². Однако еще Снегирев обратил внимание и на другое традиционное качество лубков — их «неискусность». Он описывает их как произведения «немногоценные», полные «нелепостей и причуд», которые нужно преодолеть, чтобы увидеть в «картинках» зеркало, «в коем выражается русский человек с его оттенками и русский ум в любимом его просторе».

«Неискусность» текстов ряда лубков настолько велика, что препятствует пониманию сюжета, его комментированию и театральному разыгрыванию. Тем не менее, «безобразия» и «бессмысленность» подписей стойко удерживались в лубке в течение всей двухсотлетней его истории³. Это парадоксальное сосуществование доступности и непонятности объясняется наличием иных, более сложных способов «соединения слова с образом».

Древнейшая датированная русская станковая ксилография, «Явление Архангела Михаила Иисусу Навину» (1668 г., оттиск 1720-х гг., ЦГИА), по своим художественным качествам стоит между иконой и «простонародным изображением». Ее тексты отличаются от «вязи», обрамляющей иконописные образы. Они разрушают каноническое слияние образа и слова, как бы открывая традицию «неискусности» подписей лубка.

Надписи выполнены так же грубо, как и орнаментальная рамка, и являются частью орнамента. Надпись по верху гравюры «АРХАГГ/ТЬ МИХАИЛ ВОЕВОДА НБНЫХЪ СИ/ТЬ» имеет рифму и указывает на фольклоризацию слова в «бумажных иконах». Подпись «ГРАДЪ ЕРИХОНЪ» становится частью поэмы, так же, как и строка с датой, на которой «стоит» архангел. Повествовательная надпись читается следующим образом: «БЫСТЬ ЕГДА БЯШЕ ИСУСЪ

У ЕРИХОНА І ВИДЪ (? — Авт.) ОЧИМА СВОИМА ЧЛКА СТОЯЩЕ ПРЕД НИМЪ И МЕЧЬ ОБНАЖЕНЪ В РУЦЕ ЕГО СЕИ ЖЕ РЕКЪ ЕМУ НАШЪ ЛИ ЕСТЬ А НЕ (? — Авт.) СУПОСТАТЬ (? — Авт.) НАШИХ ІСУСЪ ПОКЛОНИСЯ». Она чрезвычайно трудна для чтения, не имеет титл и пробелов между словами и является скорее отсылкой к библейскому тексту, «знаком» соответствующей цитаты, а не «чтением» как таковым. Те же, кто мог преодолеть препятствия и прочесть текст, находили опять-таки отсылку к Библии, напоминание о событии, «знак» события, но никак не подлинную цитату, объясняющую образ. Надпись представляет собой начало рассказа о встрече Иисуса Навина с таинственным мужем, объявившим затем свою истинную сущность и возвестившим ему святость места, на котором Иисус стоит⁴. Рассказ обрывается на первом же стихе и заключен вырванными из следующего стиха словами «Иисус поклонился». Надпись была подготовлена обдуманно, поскольку резчик смог заранее рассчитать место для нее и уместил ее без растяжек или сокращений; этотвольный пересказ был напоминанием о сюжете для тех, кто смог прочесть текст, и имитацией священного текста для тех, кто разобрать надпись не мог и довольствовался ее лицеизрением.

Тенденция к «затемнению» и «затруднению» текста усиливается в первых светских ксилографиях рубежа семнадцатого и восемнадцатого веков, которые не связаны канон и строятся по законам бытования фольклора — однако «фольклора письменного». «Затемнение» текста хорошо видно в двух листах на один сюжет «Баба Яга и Крокодил» (первая половина XVIII в., РНБ). Сделанное Д.А. Ровинским предположение, что это карикатуры на Петра I и Екатерину, могло бы объяснить низкий профессионализм гравюров, которые работали тайно, «послушая» (если это не были представители какого-то иного «резного» ремесла). Первым, вслед за Ровинским, мы считаем вариант из собрания Я. Штелина (оттиск 1760-х гг., Ров. № 37), в котором «детский» рисунок выдает свежепридуманность сюжета. Текст его такой: «ЯГА БАБА ЕДЕТЬ



Явление Архангела Михаила Иисусу Хавину. Гравюра на дереве, раскрашенная. 1668 г., оттиск 1720-х гг., Центральный государственный исторический архив

СКОРКОДИЛОМЪ ДРАТИСЯ НА СВИНЬЕ С ПЕСТОМЪ ДАУНИХЖЕ ПОКУСТОМЪСКЛЯНИЦАСВИНО». Об ошибках здесь говорить не приходится, поскольку они не просто многочисленны, но подавляют смысл текста (отметим только зеркальное написание буквы «Ъ»). Искращения не связаны с фонетической транскрипцией или просторечием, это — малая грамотность, при которой предлог воспринимается как часть существительного и не дописываются слова, которые уже «и так понятны», — по крайней мере, понятны автору. Буквы этой надписи вырезаны в той же неуверенной, хаотичной манере, что и изображение.

Второй вариант из собрания А. Олсуфьева (оттиск 1770-х гг., Ров. № 38), — явная переработка первого. Более грубые, «деревянные» штрихи создают здесь более сложное и гармоничное целое, вытесняя хаос и поверхностность «детского» рисунка сплетением ритмичных орнаментов. Тем не менее, надпись не исправлена, а еще сильнее испорчена: «БАБА ЯГА ДЕРЕВЯНА НОГА ЕДЕТЬ СКАРКАРЛАДИЛОМЪ ДРАТИСЯ НА СВИНЬЕ СПЕСТОМЪ СТОИТ ВИНА». Почему? Очевидно, что резчик, изготовивший вторую доску, был ближе к фольклорному изобразительному искусству, но дальше от письменной культуры. Он был еще менее грамотным, чем автор первой гравюры, и копировал надпись «наудачу». Воспроизводя текст, скорее всего, по памяти, он прибавил «Яге Бабе» ее сказочный эпитет «деревяна нога», кроме того, удвоил слог в непонятном ему слове «коркодил» (возможно, он понимал его

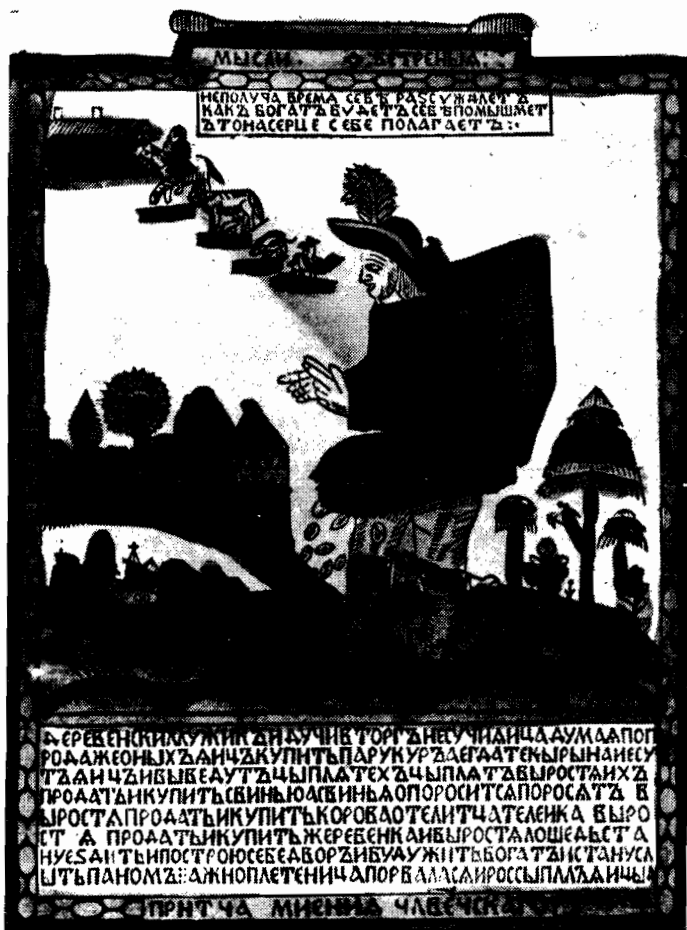
как единое с предлогом — «скоркодил») и перевел его на «аканье», забыл, чем кончается слово перед переносом, и дублировал последний слог во второй строке («дратитися»); вместо концовки он поставил всего два слова «стоит вина» — как бы знак того, что здесь должен быть осмысленный текст. Буквы идут «в пляс» и растворяются в декоративных штрихах изображения. Резчик не был полностью неграмотным, так как он дополнил текст, но входило ли в его задачу выгравировать правильную надпись и были ли грамотными зрители его лубка?

У бытования такого искаженного текста могут быть два объяснения: либо он служил намеком на уже знакомый текст, либо он был не столько объектом чтения, сколько атрибутом лубка, обязательной, но не обязательно читаемой его частью. Мы уже видели затрудненность чтения надписей в листе «Явление Архангела Михаила...». Там текст был намеком для знающих Писание; по-видимому, для неграмотных, которые составляли большинство зрителей бумажных икон, было достаточно того, что это «икона с надписью», священное изображение со священным текстом.

Многие ксилографии с духовными и светскими сюжетами содержат «темные» тексты или части текста. Загадочный по происхождению сюжета лист «Рыба Мелузина» (вторая половина XVII в., оттиск 1760-х гг., Ров. № 250, РНБ) содержит интригующе неясную подпись: «РЫБА МЕЛУЗИНА (ВОКИАН?) МОРЕЖИВЕТЬ БЛИЗЪЕФИОПСКІЯ [пробел 7 букв] ПУЧИ». Большой пробел во второй строке, за которым следует недописанное «пучи» вместо «пучина», показывает, что ясность чтения была далеко не главной целью резчика. Декоративность, краткость и отсылка к знакомому повествованию, в данном случае, конечно, к повествованию устному, — таковы задачи мастера, и он их выполняет. Функции намека и атрибута здесь взаимосвязаны. Знаменитый «Кот Казанский» (XVIII в., оттиск 1800-х гг., Ров. № 172Б, ГМИИ) снабжен надписью-колонкой шириною всего в семь букв, режущей текст на кусочки (третья строчка, например,



Баба Яга и Крокодил. Гравюра на дереве. Первая половина XVIII в., оттиск 1770-х гг., Ров. № 38, Российская Национальная библиотека



Мысли ветреные. Гравюра на дереве, раскрашенная. Первая половина XVIII в., оттиск середины XVIII в., Ров. № 81А, Государственный музей изобразительных искусств имени А.С. Пушкина

читается как «МЪАСТРА»); «У», «З» и «И» вырезаны зеркально, а такие комбинации букв, как «сусастерской» и «слапко», несмотря на все усилия исследователей, не поддаются удовлетворительному прочтению. Притча «Мысли ветреные» (первая половина XVIII в., оттиск середины XVIII в., Ров. № 81А, ГМИИ) содержит надпись, вразумительную лишь в общих чертах: «НЕПОЛУЧА ВРЕМЯ СЕБЕ РАССУЖДАЕТЬ//КАКЪ БОГАТЪ БУДЕТЬ СЕБЕ ПОМЫШМЕТ//ЪТОНА СЕРЦЕ СЕБЕ ПОЛАГАЕТЬ».

Даже позднейшие гравюры на меди, создававшиеся в

«век Просвещения», не свободны от «темнот» текста. Лист «Ах, черной глаз» (середина XVIII в., Ров. № 122, ГМИИ), если следовать надписи буквально, должен называться «Ах, черной гласъ»; реплика дамы «ПРИМИ ВЛЮБОВЬ КСЕБЕ Я ВРУЧУСЯ КЪ ТЕБЪ» также понятна лишь по общему смыслу. В поздней «Повести о куре и лисице» (1852 г., мастерская А. Морозова, Государственный Русский музей, ГР. луб. 2907) рассказ кончается так: «...кура съела напень села стала одыхать его пом». Зритель, точнее читатель, уловивший ритм и рифму повествования, должен сам угадать и восполнить последнее слово.

Слово как символическая форма присутствовало не только в древнерусской иконе, но и в так называемых «молитвах», «писанных уставным письмом на бумаге или на раскрашенных досках, вставленных в золоченые рамки»³. Роскошным «словесным иконам» царского двора в народном быту соответствовали «молитвы» ксилографические, которые появились одновременно со станковыми сюжетными изображениями.

Традиция чисто текстовой гравюры продолжилась и светскими темами лубка. Лист «Всяк знай себя» (конец XVII — начало XVIII в., оттиск конца 1720-х гг., ЦГИА) — это назидательный текст, две первые строки которого гораздо крупнее остальных и выглядят как замена изображения, под которым расположена более мелкая подпись; однако со смыслом текста это разделение не связано: «ВСЯКЪ• ЗНАИ СЕБЯ• УКАЗЫ// ВАИ• ДОМА• АГДЪ• ПОСАДЯТЬ// ТУТЬ• ИСИДИ• ЧТО ПОСЪТАВЯТЬ• ТОКУШАИ// ЧТО• ПОДНЕСУТЬ• ТОПЕИ• АНЕПРОЛЕИ». Подобно тексту многих лубков, надпись «дополнена» рядом точек, закрывающих оставшееся свободное место.

«Темные», испорченные или даже имитирующие смысл, но бессмысленные тексты сохранялись в лубке уже не как пояснение, а в качестве символической формы. Она представляла собой намек на уже известный, часто устный, текст — для грамотных, и знак приобщенности к письменной культуре — для неграмотных. Большое число полуграмотных людей, умевших читать не лучше пушкинского Варлаама, должно было воспринимать оба «сигнала». Известно, что чтение и толкование лубков было в деревне XIX века делом и грамотных, и неграмотных⁴. В конце XVII и первой половине XVIII века, когда последние составляли большинство, почтительное отношение к письменному слову как таковому было широко распространено.



«Всяк знай себя». Гравюра на дереве, раскрашенная. Конец XVII — начало XVIII в., оттиск конца 1720-х гг., Центральный государственный исторический архив



«Ах, черной глаз». Гравюра на меди, раскрашенная. Середина XVIII в., Ров. № 122, Государственный музей изобразительных искусств имени А.С. Пушкина

но. Оно коренилось прежде всего в том, что не только церковная книга, но и икона принадлежала к письменной культуре. Недаром П.А. Флоренский писал, что в богословском смысле клочок бумаги с написанным на нем именем святого уже является полноценной иконой⁷. Надпись в течение столетий воспринималась в неграмотной среде как нечто безусловно ценное. Пережитки этого отношения сохранялись вплоть до конца прошлого века⁸. Тексты бумажных икон XVII века, а за ними и тексты лубка воспринимались «простецами» как уважаемая и неотъемлемая, хотя и нечитаемая часть престижного произведения искусства.

Аналогию символическому восприятию текста в лубке можно найти и в искусстве пряника. Пряник издавна назывался не только печатным, но и «писанным». Надписи были необходимой частью многих видов пряника. Они могли представлять достаточно связный текст («пряни коврижку сию оставшковскую посылаю к приятелю и другу помня твою ко мне верную услугу»), но нередко были текстами ложными — нечитаемым буквенным узором, заимствованным «с гравюр или печатных досок»⁹. Даже у такого престижного вида пряников, как «почетные», бордюр мог состоять «из букв или фантастических слов, не имеющих никакого значения и смысла»¹⁰. Буквы становятся изображением, элементом почетного декора, предназначенного не для чтения, а для рассматривания.

Благоговение перед письменным текстом стойко сохранялось в русской простонародной культуре и распространялось даже на поздние «лубочные романы». Непонима-

ние отдельных слов народным читателем «не только не отталкивало его от книги, но даже придавало ей особую привлекательность. В этой среде неполная ясность текста выступала в качестве показателя высоких его достоинств, мудрости и глубины»¹¹.

Подобное отношение к непонятному тексту (и изображению) объясняет стойкость бытования в народе «портретиков» и «милорда глупого», столь горько высмеянных Некрасовым в поэме «Кому на Руси жить хорошо?». Воспоминание о священном прототипе — «образах» и Писании — оправдывает «бессмысленность», придает ей престиж и в конце концов закрепляет ее в качестве постоянного качества лубков. «Каркарладил», как образец «темного» лубочного текста, представляет собой нечто более сложное, чем текст правильный. Это и слово, и вместе с тем знак, несущий дополнительную эстетическую информацию для посвященной аудитории. Таким образом, компромисс между смыслом и бессмыслицей, между словом и символом становился неотъемлемой частью лубочного текста, в конечном счете — творческим элементом его художественного языка.

Примечания

¹ Снегирев И.М. О лубочных картинках русского народа. М., 1844. С. 3.

² См.: Ровинский Д.А. Русские народные картинки. Кн. 5. СПб., 1881. С. 256; Лотман Ю.М. Художественная природа русских народных картинок // Народная гравюра и фольклор в России XVII-XIX вв. М., 1976. С. 247-267; Сакович А.Г. Русский настенный лубочный театр 18-19 вв. // Театральное пространство. М., 1979. С. 351-376.

³ Примеры возмущенных оценок «безобразия надписей»: Блюмер Л. Чему могут служить лубочные картинки. Заметки по поводу современного вопроса о народной грамотности и народном образовании. СПб., 1859. С. 12; Астырев Н.М. На таежных прогалинах. Очерки жизни населения Восточной Сибири. М., 1891. С. 35-36.

⁴ Соответствующее место из Книги Иисуса Навина (5, 13-15) в Синодальном переводе: «Иисус, находясь близ Иерихона, взглянул, и видит, и вот стоит пред ним человек, и в руке его обнаженный меч. Иисус подошел к нему и сказал: наш ли ты, или из неприятелей наших? Он сказал: нет; я вождь воинства Господня, теперь пришел сюда. Иисус пал лицом своим на землю, и поклонился, и сказал ему: что господин мой скажет рабу своему? Вождь воинства Господня сказал Иисусу: сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, свято. Иисус так и сделал».

⁵ Забелин И.Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях. Кн. 1. Государев двор, или дворец. М., 1990. С. 224.

⁶ См., напр.: Снегирев И.М. О лубочных картинках русского народа, с. 5; Малиновский А.Ф. Обзорение Москвы. М., 1992. С. 111.

⁷ См.: Флоренский П.А. Иконостас / Подг. текста и коммент. А. Г. Дунаева. М., 1994. С. 162.

⁸ «Старик-крестьянин, возвращаясь откуда-то домой, вместе со своей женой, нашел на дороге исписанный листок писчей бумаги. — Крестись, старуха, — говорит он, обращаясь к жене, — у нас теперь дома грамотка завелась! — А ты, старик, — отвечает жена, — прилепи грамотку-то на стенку: все в избе-то повеселее будет. Так скромны эстетические требования мужика, придавленного нуждой, но, в то же время, и так живучи!» — заключает А.С. Пругавин (Пругавин А.С. Запросы народа и обязанности интеллигенции в области просвещения и воспитания. Изд. 2-е. СПб., 1895. С. 284).

⁹ Воронов В.С. О крестьянском искусстве. М., 1972. С. 272, 268.

¹⁰ Гольцман И.А. Собр. соч. Т.1, вып.2. СПб., 1899. С. 136.

¹¹ Лубочная книга / Подг. текста, сост., вступ. ст. и коммент. А. И. Рейтблата. М., 1990. С. 387.

Экспедиция в Судогодский район Владимирской области

В июле 1995 г. в Судогодском р-не Владимирской обл. работала совместная фольклорно-этнографическая экспедиция, в состав которой входили научные сотрудники Государственного республиканского центра русского фольклора (ГРЦРФ) и студенты III курса Московского государственного университета культуры. Руководитель — вед. науч. сотр. ГРЦРФ, канд. ист. наук В.Г. Смолицкий.

В ходе работы были обследованы населенные пункты Краснокустовского сельсовета: д. Митино, Родилово, Вёжки, Синицыно, Демухино, Шустово, с. Гонибилово. Главным направлением местного сельского хозяйства является животноводство, а также растениеводство, обеспечивающее кормовую базу для скота. Основной контингент информаторов составили люди в возрасте от 60 до 80 лет.

Было выявлено несколько талантливых исполнителей. Особо следует отметить К.М. Гришину (1926 г.р., д. Шустово), пропевшую духовные стихи и рассказавшую волшебные сказки; П.Е. Голубеву (1918 г.р., д. Синицыно), исполнившую несколько фрагментов свадебных и похоронных причитаний, в которых традиционная поэтика сочетается с искусством свободной импровизации; А.Г. Падкину (1909 г.р., с. Гонибилово — замечательную сказочницу; А.В. Иванову (1923 г.р., с. Гонибилово) — знатока песен, давшего некоторую информацию об изготовлении «дудки» (рожка) и трубы. А.Е. Смирнова (1920 г.р., д. Синицыно), свободно импровизируя, исполнила множество колыбельных напевов. Р.Г. Растоскуева (1931 г.р., д. Родилово) сообщила ряд произведений несказочной прозы — быличек. От двенадцатилетней Тани Растоскуевой (д. Вёжки) было записано много материалов по детскому фольклору: считалок, страшилок, дразнилок, гадалок.

Календарные обряды сохранились в памяти только пожилых людей: наиболее ярко — Святки, Масленица, слабее — Троица и Егорьев день.

В прошлом здесь широко бытовало колядование. Во время обходов исполнялся Рождественский тропарь. В качестве колядки в д. Синицыно был зафиксирован такой текст от П.Е. Голубевой (Пример 3):

Богородица
Ты же истинная
Народила Христа
На плоть живота
Подай, батюшка,
Подай, матушка,
Не для нас спасенья
Ради воскресенья.

В д. Вёжки Т.М. Дементьева (1928 г.р.) рассказала колядку:

Калида Малида
Нет твоего хозяина
Он уехал в город
Денежки считает
Перышки лукаит
(Вар.: Перышки перебирает)
Тётка Калёдка
Подай кыладу
Не подашь Кыладу
Я корову уведу
К столбу привяжу
Колотушкой убью.

В рассказах о Святках чаще всего упоминается ряжение: в большинстве случаев женщины одевались в мужское платье и наоборот, к тому же лицо закрывали марлей и разговаривали хриплым голосом, чтобы ряженого не узнали. А.Е. Смирнова (д. Синицыно) помнит как на Рождество рядились «в гуся». Зафиксировано множество способов гадания. На святочных «посидках» популярными были «поцелуйные» игры: «Монах», «В номера».

Масленица праздновалась с четверга до Прощенного воскресенья: пекли блины, катались по деревне на лошадях и на санках с гор, жгли костры с обязательным приглашением всех к костру притворкой «Полено до колена», которая объясняется жителями как обязанность каждого, кто подходит к костру, принести большое полено, чтобы «огонь не гас». Также «коробицу жгли на шесте» иногда «середь села», иногда на льду, на реке, приговаривая детям: «Вон молочко-то горит». В д. Гонибилово от А.Г. Падкиной записано прощанье с Масленицей (Пример 5):

Провожали мы Масленицу
С пирогами, с черепениками
А придёт Великий пост, пост, пост
Принесёт нам редьки хвост, хвост, хвост
Да капусты вилок
Да каши горшок.

На масленицу «для богатства» зарывали молодоженов в снег («или давай откуп — бутылку»). О времени проведения действия обычно говорили «с утра», а Н.В. Иванов (1923 г.р., д. Гонибилово) уточнил, что закапывали в воскресенье утром у тещи (в субботу вечером молодые приезжали к ней на блины и ночевали там).

На Масленицу устраивали кулачные бои, на которых присутствовали самые уважаемые старики, в прошлом тоже бойцы. Они следили за соблюдением правил: «лежачего не бить», «тяжелого в руки не брать».

Во всех деревнях вспоминали обряд первого выгона скота с вербой и выгона лошадей на Егория с иконой Георгия Победоносца (с обязательным купанием лошадей).

О Троице очень мало информации: в дом вносили ветки березы, их втыкали в наличники окон. В Мошке к этому дню была приурочена ярмарка.

Собранный материал показывает, что календарные обряды в большинстве обследованных населенных пунктов сохранились фрагментарно, особенно их словесно-музыкальная часть.

Из семейных обрядов народная память наиболее полно сохранила сведения о свадьбе. Местные жители отмечают сватовство как обязательный элемент свадьбы, но добавляют, что к этому моменту, как правило, жених и невеста уже договорились между собой, и старшим остается только решить хозяйственные вопросы. Рассказывая о «пропое», «рукобитье», «бане», «гляделках», «девишнике», они сбивались в порядок и часто добавляли, что все проходило в один день. Обряд «прощания с красотой» никто не знает.

Местным свадебным обычаем было ряжение маленькой елочкой, которую украшали конфетами, ленточками и ставили во время свадебного застолья перед молодыми. Потом с этой же елочкой ходили по деревне. Неоднократно вспоминался обычай развешивания в избе невесты приданого («Вон кака невеста богата — аж целых два сундука»). Горшки били на второй день свадьбы. Некоторые говорили, что горшки

били с деньгами «для богатства». В д. Гонибилово считали: если горшок разбивался, значит у молодых ночью все сладилось, а если нет, то значит ничего не получилось (А.Г. Падкина). В другой деревне били целые горшки, если невеста была «честная», в противном случае — надколотые. Упоминался случай, когда родня жениха на второй день поставила молодому стакан без дна и все стали кричать: «О, бездённа невеста-то, бездённа!» — «так он и не стал с ней жить, отправил к отцу-матери обратно».

Участники экспедиции записали весь корпус сохранившихся свадебных песен, в число которых в настоящее время входят и некоторые лирические, плясовые. В д. Шустово К.М. Гришина спела «разгонную» песню (Пример 6):

Не пора ли вам, ребята,
Свое пиво пить
Не пора ли вам, ребята,
Свое наварить

Мы бы рады белой браги
Да солоду нету
У нас солод на повали
А хмель на тычине

Тычинушка гнётся, гнётся
А хмель выше вьётся
Тычинушка обломилась
А хмель опустился

Опустился, обломился
На мать сыру землю
Как на мать-то сыру землю
На траву зелёну

Не свивайся, не свивайся
А хмель со травой
Не свикайся, не свикайся
Парень со девченкой

Эх, мы свикались, мы свикались
По белой березой
Расставались, расставались
Под горькой осиной

Ох, как горькой-то осиной
Под самой вершиной
Как под горькой-то осиной
Под самой вершиной.

А.Г. Падкина (с. Гонибилово) исполнила величание свахи (Пример 1):

Наша сваха не пузаха, ая ля,
Наша сваха точно барыня
Во саду сваха посажия
И святой сваха поливыня
Уж ты сватушка
Ты золотиенка
Ты молоденька.

А также фрагмент плача невесты (Пример 4):

Ох, размилая ты моя подружка Дунюшка
Ох, вставай-ка ты расплети-ка мне косу русую
Ох, выхожу я за немилыва
А своего милыва оставляю я
Уткался он совсем ут меня...

Пример 1

сла-ва те-бе, Бо-же, на-ш!

На-ша сла-ва то-го Бо-га - ры-ня

Во-са-гу сла-ва по-са-жи-ны-я

И свя-той сла-ва по-ми-ры-ны-я

Уж ты сла-ва - ту - шка

Пример 2

1. У нас се- го- днѣ-шнѣ дѣ-ти не- нѣ
 2. С-рок днѣй у-ша хо-ди-ша
 Все за-ста-бу-шки пре-мѣ.

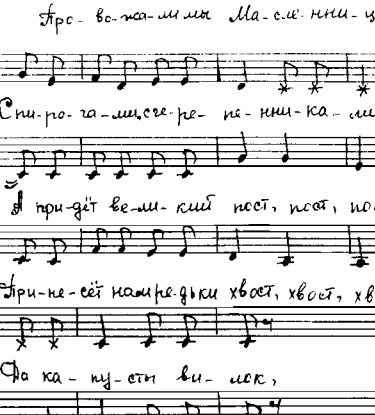
Пример 3

Бо-го ро - ги - ца
 Гли же и - сти-ни-я
 На-ро-ди-ла Хри-сти
 На нѣмъ жи-во-та
 Го-ди да-то-и-ка
 Го-ди ми-и-и-ка
 Не-дѣла-е-се-н-ба
 Го-ди во-скре-се-н-ба

Пример 4

Ох раз-ми-ла-я ты мо-я
што уру-ка-и ку-ни-ши
Ох, востань-ка ты
Встань-ты-ка мне
Ко-су ру-су-ю
Ох вст-хо-жу я
за не-мн-ам-ба
Я свое мн-ен-ва
С-ти-бл-го и
У-тка за-ней он
Со-всем те-не...

Пример 5



Где-то там ма-ли-ны-цы

Сте-па-на-се-ре-ки-ны-ка-ли

И при-дет ве-ли-кий по-ст, по-ст, по-ст

Гри-не-се-и на-ше-ди-ки хвост, хвост, хвост,

То ка-ку-ет-ли-нок,

То ка-ши-го-рышк.

Пример 6

1. Не по-ра-мъ вѣи, ре-бѣ-та, свѣ-тъ бо нѣ-тъ,
Не по-ра-мъ вѣи, ре-бѣ-та свѣ-го на-ва-ри-тъ.

2. Мнѣ ра-ди бѣ-мѣ-бра-ти да со-мо-ду нѣ-тъ
У насъ со-мо-ду на по-ви-мъ, а хлѣбъ на то-тъ-ти-нѣ.

Пример 7

[illegible]

В д. Шустово известна свадебная поговорка «Не поплачешь за столом — поплачешь за столбом» (А.Ф. Алексеева, 1918 г.р.), смысл которой объясняется так: если не поплакать, что уходишь от вольного житья у родителей, то придется тяжело жить в новой семье. «Когда не будут пускать на улицу да к родным — вот за столбом (к которому крепятся ворота) и поплачешь тогда».

Намного скуперее сообщали местные жители сведения о похоронном обряде. В д. Шустово записали пословицу «В церковь ходят по звону, а на поминки по зову». Там же зафиксирован следующий обычай: воду и тряпки, которыми обмывали покойника, сливали и складывали в горшок, который несли к специальной «мертвой сосне». Здесь горшок разбивали, оставляя все его содержимое.

Нам удалось записать несколько фрагментов похоронных плачей, в них традиционная поэтика соединяется с реалиями современной жизни.

Было записано также много лирических, протяжных, плясовых песен, частушек и жестких романсов. В с. Гонобилово от А.В. Иванова была записана рекрутская песня, которую он знает от своего отца (Пример 7):

Вы не вейтесь, чёрная кудри,
Над моею большой головой
Я сегодня больной и бессильный
Нет у в сердце бывшего огня

Посидел бы с тобой, дорогая,
Только скоро не будет меня
Вот настанет осенняя утр, Дуня,
Дождик будет слегка моросить

И друзей моих верных, наверно,
(Их) не один не пойдёт провожать
Только ты лишь, моя дорогая,
Слёзно будешь над гробом рыдать.

Из духовных стихов наиболее популярен исполняемый на поминках на сороковой день после смерти (Пример 2, записан от К.М. Гришиной):

У нас сегодня день решения
Пришли мы душу посетить

Сорок дней душа ходила
Все заставушки прошла

Иё спутники дорожни
С неба ангелы стоят

Взяли душеньку с зарею
Ко престолу повели

Повели душу к престолу
Ко спасителю творцу

А спаситель душу спросит
Спросит добра дела

Тут душенька испугалась
На все стороны глядит

Уж вы сроднички родные
Помолитесь обо мне

Мне сегодня день решения
Куда душу приделят

Если Богу я молилась
По душе прекрасной рай

Если Богу ни малюлась
Вечна мука без конца.

В деревнях Краснокустовского сельсовета еще сохраняется традиция рассказывать волшебные сказки для взрослых. Исполнительницы поразили нас знанием и соблюдением правил рассказывания сказок, яркостью языка, мастерством импровизации.

Сказки о животных исполняются в основном для детей. Записано несколько сказок, представляющих собой оригинальную контаминацию традиционных сюжетов (от А.Г. Падкиной): «Старик и мыши», «Блоха и Вош». Г.М. Демьенева (1928 г.р., д. Вёжки) рассказала такую сказку:

Машенька и Бычок. Жила-была баушка, дедушка. У них была внучка Машенька, они её очень любили, куда не пускали, и вдруг подружки пришли и говорят: «Дедушка, баушка, пустите Машеньку в лес с нами по ягоды». «Пожалуйста, пожалуйста». Вот и взяла её. Пришли оне в лес, стали ягоды брать. Брали, брали, все разошлись, а Машенька от них отстала и заблудилась. Все ушли. Её покричали, и она кричала. Стало темнеть, вышла Машенька на тропинку. Шла, шла этой тропинкой. Вышла на полянку. Стоит избушка на куриной ножке, она подошла к ней и говорит: «Кто тут в доме есть или нет?». Молчит. Она подошла, дверь отворила, она всходит туды. Там сидит баушка на лавочке, она и говорит: «Здравствуй, баушка». Баушка подымается и говорит:

«А не баушка
А я Баба Яга
Костяная нога
Вот деревянная рука у меня.

Ты должна сказать: «Здравствуй Баба Яга». Она и говорит: «Здравствуй Баба Яга». «Вот. А ты кто такая?» «А я Машенька дедушкина, баушкина внучка». «Как ты сюды попала?» «Меня подружки взяли в лес по ягоды и я от них отстала, заблудилась». «Вот теперь будешь со мной жить. Будешь меня кормить, поить, убирать». Ну, Машенька осталась, ночь проночевала, утром рано встала, затопила печку, всё убрала, каши наварила и стала Бабу Ягу кормить кашей. Накормила и спать стала укладывать. Стала ее баюкать:

«А баю, баю, баю,
Баю баушку мою». «Ты не так меня катаешь. Ты должна катать: А баю, баю, баю, Баю Бабу Ягу Костяную ногу Деревянную руку».

Она стала её так катать. Баба Яга уснула. Машенька вышла на крылечко, сидит и плачет. Бежит Зайчик и говорит: «Машенька, Машенька, чтой-то ты как плачешь?» «Как мне, Зайчик, не плакать? Взяли подружки меня в лес, и я заблудилась и вот попала к Бабе Яге, а Баба Яга меня не пускает». «Я бы тебя вот снёс, но я манияй, я тебя не довезу, нас Баба Яга с тобой догонит». «Спасибо тебе, Зайчик, на таким добром слове». Зайчик побежал. Баба Яга просыпается: «Где Машенька? Машенька, иди, давай катать меня». Машенька опять зашла и стала Бабу Ягу катать, всё-таки Баба Яга уснула.

И опять вышла на крылечко и стала плакать. Плакала, плакала. Идет Бык, здоровый, чёрный, рога. Подходит: «Машенька, ну чтой-то ты как громко плачешь?» «Как же мне, Бычок, не плакать? Баба Яга меня домой не пускает». «Не беспокойся, Машенька, садись на меня, держись за рога, сейчас я тебя домой отвезу». Села Машенька на быка, взялась за рога, бык развернулся и побежал. Баба Яга проснулась и побежала за ними, кричит: «Всё равно догоню!» Вот только бы Машеньку схватить, схватить. А Бык как хвост поднял, дриснул ей в лицо. Покуда она промывала, протирала — уж он её домой привёз. Дедушка с баушкой обрадовались. Быка угостили, накормили и напоили и проводили и снова в гости пригласили.

Следует отметить, что сказочницы рассказывают сказки по ролям с характерным изменением голоса и разнообразными мимикой и жестами.

Из несказочной прозы для данной местности характерны былички о домовом — «хозяине». Он живет в доме, ухаживает за полюбившейся скотиной, особо отмечается его любовь к лошадям. В большинстве случаев его видели в образе старика с длинной седой бородой, в красных рубаше и штанах. Чаще всего он отвечает на вопрос: «К худу или добру?».

Много упоминаний об «огненных шарах». Они появляются в домах, где особенно долго и неутешно убиваются по покойнику. Нечист нередко принимала образы умерших родственников. Существуют рассказы о вступлении с ними в связь и даже рождении от них детей. Уберечься от них можно определенными действиями (нами записанными) и молитвами.

Русалка здесь весьма стертый образ. Русалками становятся проклятые родителями дети. От А.Г. Падкиной были записаны былички о русалках. Вот одна из них:

Вот еще у нас один рассказывал. Работали оне в лесу. Десять человек. Ну и в лесу стояли там — вот хошь бы у меня на квартире. Приходит каждый вечер девица, считает: «Один, два, три, четыре, пять, шість...» Ну считает, и затворяет, уходит. «Насчитала, — говорит, — ага». А один там выбрался удалой: «Постойти, — говорит, — я её сейчас схвачу, придрёт». Сели за ужин, вот она всходит, начинают считать. Он не пымал, она говорит: «Вот мне тибя тут и нады». И пропал человек, и она пропадала, и не нашли нигде. Вот так. Кто его схватил? Не знаю.

Чаще встречаются рассказы о колдунах-оборотнях, которые превращались в различных животных и даже червей. Способность колдовать передавалась по наследству. В записанных быличках черти требовали от них приказов для наведения порчи, выдаивания чужих коров и отбора растительной силы у чужого урожая, полетов на шабаш.

Записана интересная народная этимология названия села Гонобилово: конь понес богатыря на дерево, и богатырь разбился: «Конь убил его — конюбилово — Гонобилово» (А.В. Иванов, с. Гонобилово).

Полностью сведения, собранные в экспедиции, — фонограммы и полевые тетради — хранятся в экспедиционном архиве ГРЦРФ.

Текст и нотация В.В. ЗАПОРОЖЕЦ

Человек в окружении потусторонних сил

Н.А. Криничная. *Дом, его облик и душа*. К вопросу о тождестве символов в мифологической прозе и народном искусстве. Петрозаводск, 1992; Она же. *Домашний дух и святочные гадания*. По материалам севернорусских обрядов и мифологических рассказов. Петрозаводск, 1993; Она же. *Лесные наваядения*. Мифологические рассказы и поверья о духе — «хозяине» леса. Петрозаводск, 1993; Она же. *На сием камне*. Мифологические рассказы и поверья о духе — «хозяине» воды. Петрозаводск, 1994.

В современной фольклористике все больше осознается, что изучение народной демонологии не может в настоящее время ограничиваться созданием галереи изолированных друг от друга персонажных портретов нечистой силы, поскольку такой подход не раскрывает истинной роли низшей мифологии в архаической картине мира, не позволяет установить глубинные связи мифологических персонажей со всеми сферами человеческой жизни, хозяйственной деятельности, с семейными и календарными обрядами, с представлениями о явлениях природы, животном и растительном мире, о происхождении болезней и т.п. Вышедшие в свет новые работы известной фольклористики, сотрудницы Карельского Научного центра РАН, Н.А. Криничной успешно демонстрируют перспективный метод анализа севернорусских демонологических поверий в связи с ритуальным и бытовым поведением человека, с широким контекстом традиционной культуры.

По представлениям жителей Русского Севера, судьба и благополучие человека зависели прежде всего: в «своем» жилом пространстве от «хозяина» дома и двора, а за его пределами — от «хозяина» леса. Характер взаимоотношений людей с этими духами-«хозяевами» и составляет содержание всех трех публикаций Н.А. Криничной, основанных на богатом фактическом (архивном и литературном) материале.

Домовой в народных верованиях предстает — как это показывает автор — не только персонажем антропоморфного вида, обитающим в доме и заботящимся о нем, но неким воплощением коллективной души рода, своеобразным средоточием душ всех живых и умерших членов семьи, и одновременно это дух-двойник каждого из домочадцев, т.е. для него характерна органическая включенность в семейно-родственные связи. К «хозяину» дома (который объединяет в себе и всех духов дворовых построек — дворового, хлевника, овинника, гуменика, банника) домочадцы обращались за помощью в разных житейских ситуациях: при лечении болезней, при появлении на свет новорожденного, при покупке скота, при пропаже домашних животных или вещей, а особенно часто — с целью узнать свое будущее. Функции домового как духа-прорицателя посвящено самостоятельное исследование. Автор подробно анализирует типы гаданий, осуществляемых в пространстве дома и двора, раскрывая связь мантических ритуалов с неким мифическим предсказателем судьбы. Это могли быть такие формы гаданий, где напрямую обращались к домовому (или дворовому, баннику и т.п.). Например, женщины ходили «вызывать

дворового», становились в хлеву и задавали вопросы: «спрашивают про мужьев, что каки на войне убиты были, что живой ли муж, да ен там в углу, говорят, ответит, что жи-и-ив, жи-и-ив». Однако во многих случаях участие духа-предсказателя в гаданиях внешне не столь очевидно, оно может реконструироваться, по мнению автора, на основе анализа форм, атрибутов и локусов гадательных ритуалов, которые совершались обычно в местах обитания домового (в углах дома, возле печи, на пороге, в подполе, на чердаке и т.п.) и с предметами или с помощью домашних животных, которые осмысливались как атрибуты и ипостаси домового.

Идея всепроницаемости домашнего духа-«хозяина» как в обитателях дома, так и в окружающем пространстве жилища закодирована, как это пытается представить Н.А. Криничная, в архитектурных элементах построек и в символике их декоративных деталей. При этом учитываются поверья о перемещившихся ипостасях домового, способного принимать вид зооморфного или антропоморфного существа. Соответственно зооморфные мотивы жилища отражены в терминологии архитектурных деталей и в изобразительных мотивах декора (двуглавые и одноглавые коньки, змеиные головки, фигурки оленя с ветвистыми рогами, орнитоморфные изображения). Кроме того, сохранились и антропоморфные термины дома: «дедок», «старик», «мужичок», «чело», «наличник», «око», «стопан». В результате символика «трехструктурных и декоративных частей жилища, как считает автор, сохраняет признаки некоего «гибридного» существа, характеризующегося чертами «конской», «змеиной», «птичьей», «растительной» и антропоморфной семантики. Попытки соотносить эти мотивы с поверьями о домовом духе не всегда выглядят в книге вполне убедительными, поскольку ни образ коня или птицы, ни форма растений не являются типичными ипостасями домового, каким мы знаем его по славянским быличкам. Тем не менее можно согласиться с автором, что отразившаяся в терминологии жилища и его декора символика действительно могла иметь связь с охранительными функциями домашнего духа как предка-родоначальника тотемного характера.

Таким же всемогущим, как домовый, за пределами жилого пространства оказывается, по севернорусским верованиям, и «хозяин» леса, именуемый в народной традиции «лес праведный», «лес честной», «лесной дедушка», «лесной дядя», «лесной житель», «лесовик» и т.п. Весьма обстоятельно проанализированы в третьем исследовании рецензируемого цикла правила взаимоотношений человека с лесом, от которого зависела судьба путника в лесной чаще или судьба пасущегося в лесу скота. Чтобы не сбиться с пути, благополучно выбраться из леса, сохранить в целостности скот, вернуть похищенного ребенка, обеспечить удачную охоту или сбор даров леса, человек должен был соблюдать строго регламентированные нормы поведения. Например, приближаясь к лесу, следовало попросить у «хозяина» разрешения войти в лес: «Лес клаястой, хозяин частой! Господи, Боже, благослови в лес войти и с лесу выйти!» Если ночь заставляла человека в лесу и ему приходилось там ночевать, то надлежало обратиться к лесному хозяину с просьбой: «Пусти, лесной хозяин, укрыться до утра от темной ночи». При соблюдении со стороны человека установленных

правил лесной ни при каких обстоятельствах не нарушал закона гостеприимства, охраняя ночующего в лесу.

Целый комплекс запретов и предписаний приходилось соблюдать людям, находясь в лесу: не следовало отзываться на зов, свистеть, кричать или чертыхаться, нельзя перешагивать через «выворотень» (т.е. дерево, поваленное бурей), вторгаться в места ночлега лесного, наступать на его след, срубать принадлежащую ему вековую ель. Сбившись с пути, надо было вывернуть наизнанку всю одежду или надеть ее задом наперед, поменять обувь с одной ноги на другую, вывернуть шапку мехом наружу, хорошенько выпрягнуть верхнюю одежду, выбив ее об дерево и т.п.

Наконец, замыкает эту группу севернорусских персонажей нечистой силы водяной, которому посвящен четвертый очерк рецензируемой серии. Автору удалось выявить в характеристике этого образа как общеславянские черты (облик антропоморфного мужского персонажа, а из зооморфных воплощений — ипостась рыбы или водоплавающей птицы; основная функция — топить людей и располагаться рыбными богатствами), так и мотивы, характеризующие общерусскую традицию, для которой типичны представления о водяном как о полновластном «хозяине» водоема, способном вредить или покровительствовать людям, профессии которых связаны с водой (рыбакам, мельникам, плотогонам).

Чрезвычайно подробно разработанная промисловая магия и система запретов, с помощью которой регулируются взаимоотношения человека с водяным, по-особому выделяет народную демонологию севернорусской этнодиалектной зоны. В очерке ярко и многообразно представлены ритуалы жертвоприношений духу воды, вербальные формулы почтительного обращения к нему, правила нормативного поведения людей на воде и у воды.

Ряд мотивов о водяном можно отнести к местной специфике, что связано, по-видимому, с влиянием соседних этнических традиций. Один из них, например, имеет аналогию в финских мифологических поверьях о духе воды. Речь идет о группе мотивов о водяных корах: водяной владеет стадом чудесных морских коров, которых он пасет возле воды, но при виде людей загоняет их под воду; человек, сумевший похитить одну из таких коров, становится обладателем самого молочного и тучного скота. Заслуживают также внимания такие необычные данные в характеристике севернорусского водяного, как его прорицательные способности и функция покровительства пчеловодству.

Цикл публикаций Н.А. Криничной значительно расширяет наши представления о роли мифологических персонажей в повседневной жизни человека, вводит в научный оборот интересный новый материал, содержит множество народных вербальных стереотипов (приговоров, терминов, устойчивых выражений), характеризующих традицию севернорусских мифологических рассказов, снабжен ценной источниковедческой базой. Можно только пожалеть, что издание этих работ осуществлено в форме малотиражных репринтов, затрудняющих доступ к ним большого круга читателей.

Л.Н. ВИНОГРАДОВА

Труды рязанских фольклористов

Б.В. Горбунов. *Традиции русских народных игр военно-прикладного характера в Рязанском крае.* Рязань, 1993 (Рязанский этнографический вестник); **Е.А. Самоделова.** *Рязанская свадьба.* Исследование местного обрядового фольклора. Рязань, 1993 (Рязанский этнографический вестник); **Б.В. Горбунов.** *Этнография Рязанского края.* Библиографический указатель. Рязань, 1993 (Рязанский этнографический вестник); **Н.И. Лебедева.** *Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских;* **Г.С. Маслова.** *Из истории восточнославянской этнографии.* О жизни и творчестве Н.И. Лебедевой. Рязань, 1994 (Рязанский этнографический вестник); **Н.Н. Гилярова, А. Фрумкин.** *Детский фольклор Рязанской области. Рязанская глиняная игрушка. Народные музыкальные инструменты России.* Рязань, 1994 (Рязанский этнографический вестник); **Б.В. Горбунов, А.В. Ефимов, Е.А. Ефимова. *Традиционные народные игры и забавы Рязанского края.* Рязань, 1994 (Рязанский этнографический вестник); **Н.Н. Гилярова.** *Музыкальный фольклор Рязанской области.* Рязань, 1994 (Рязанский этнографический вестник); **Б.В. Горбунов. *Рязанские казаки 15—18 вв.* Опыт историко-этнографического исследования. Рязань, 1994 (Рязанский этнографический вестник).****

Рязанский областной центр народного творчества выпускает монографии, объединенные в серию под названием «Рязанский этнографический вестник». Увидевшие свет двенадцать выпусков посвящены русской традиционной культуре Рязанского края. В этом номере «Живой Старины» мы предлагаем обзор восьми книг «Рязанского этнографического вестника».

В 1993 г. вышла работа Б.В. Горбунова «Традиции русских народных игр военно-прикладного характера в Рязанском крае». Эта книга — пример комплексного изучения военно-прикладных народных игр, бытовавших на рязанской территории: различных видов кулачного боя и борьбы, палочных боев, состязаний за обладание снежной крепостью, игр с метанием тяжелых предметов и т.д. Материалом исследования послужили отчеты географических и этнографических экспедиций, мемуары, дневники, переписка современников, местные периодика, документы Российского географического общества и Рязанского историко-архивного музея-заповедника, а также экспедиционные материалы самого автора.

Исследователь сопоставляет традиционные сроки проведения военных игр с «сеткой» народного календаря и показывает связь традиционных игр с трансформированными реликтами древних мужских союзов, с поминальным обрядом тризны. Он показывает, что военные игры имеют обрядово-магическое содержание, утраченное с течением времени.

Другая книга — исследование Е.А. Самоделовой «Рязанская свадьба: исследование местного обрядового фольклора» (1993). Задача автора — на обширном этнографическом и фольклорном материале проследить генезис и становление ряда образов и мотивов свадебного традиционного творчества, изменение их в процессе бытования, иногда вплоть до переосмысления и превращения в стилистические фигуры и тропы. Автор всесторонне освещает проблему времени в свадьбе. Отдельная глава посвящена ритуалам послесвадебного дня. Особый интерес представляет список свадебной терминологии Рязанского края.

В том же году вышел библиографический указатель «Этнография Рязанского края», составленный Б.В. Горбуновым. В него вошли

сведения о 670 публикациях, посвященных различным вопросам этнографии Рязанщины. Он предназначен для этнографов-исследователей, преподавателей вузов, учителей, студентов и краеведов. Книга снабжена этнографическим указателем.

В 1994 г. в серии «Рязанский этнографический вестник» вышло несколько новых книг. В одной из них были опубликованы работы и полевые записи Н.И. Лебедевой («Духовная культура рязанских крестьян: Из полевых материалов 1923—1965 гг.», «Классификация одежды русских»). В книгу вошли материалы по несказочной прозе (былички и поверья), описания календарных праздников, свадебных и поминальных обрядов, окказиональных обрядов на случай всеобщих бедствий, пожара, собранные Н.И. Лебедевой во время экспедиций. В заключении — написанная Г.С. Масловой биография Н.И. Лебедевой и библиография ее работ.

Следующий выпуск «Вестника» объединил несколько трудов. Н.Н. Гилярова подготовила нотированный сборник «Детский фольклор Рязанской области», в который вошли пестушки, колыбельные песни, сказки, календарные, игровые песни и другие произведения народного творчества. Все материалы нотированы и паспортизованы. Представляет интерес нотирование «ауканий». Однако вызывает недоумение объяснение выражения «вверх гузыньшом» — «вверх ногами». Согласно Словарю русских народных говоров, слово «гузно», «гузыньшко» нигде в России не имеет значения «нога», «ноги».

Другая работа из этого выпуска — монография А. Фрумкина «Рязанская глиняная игрушка». В ней описывается история промыслов Рязанщины и рассказывается о местных мастерах, до сих пор мало известных. Несомненный интерес вызовут и приложения: Сведения о гончарах Рязанской области; Словарь некоторых наиболее распространенных названий глиняной посуды; Словарь терминов по теме «Игрушка»; Библиография по народной игрушке.

Следующий выпуск — Б.В. Горбунов, А.В. Ефимов, Е.А. Ефимова «Традиционные народные игры и забавы Рязанского края. Этнографические очерки». В книге описываются и анализируются народные игры Рязанщины в их связи с бытом народа и его педагогикой. Описание игр предваряется очерком, посвященным теории культуры. В приложении дается список информаторов.

Творчеству вокальных этнографических коллективов посвящена книга Н.Н. Гиляровой «Музыкальный фольклор Рязанской области». В основу работы положены материалы музыкально-этнографических экспедиций Московской государственной консерватории, собиравшиеся в течение 30 лет и хранящиеся в фондах кабинета народной музыки.

Особо хотелось бы выделить опыт историко-этнографического исследования «Рязанские казаки в 15—18 вв.», выполненный Б.В. Горбуновым. Работа посвящена изучению одной локальной группы казачества, место которой в русской истории так полно и всесторонне освещается впервые. Следует обратить внимание на одну неточность. В соответствии с материалами словаря И.И. Срезневского, автор приводит как наиболее ранний документ грамоту, датированную 1385 годом. Но, как доказано последующими исследователями, дату этой грамоты следует передвинуть на сто лет, отнеся к 1485 г.

«Рязанский этнографический вестник» издается тиражом всего 200—1000 экземпляров и очень скоро станет библиографической редкостью. Ценность же книг, выпущенных в этой серии, огромна. В них публикуются сведения по фоль-

клору и этнографии Рязанского края, собираемые с середины прошлого века и в самые последние годы, когда группа местных и московских ученых благодаря поддержке Рязанского ОНМЦ (директор — В.В. Коростылев; он же — гл. редактор «Рязанского этнографического вестника») получила возможность выезжать в экспедиции и работать в архивах. Издание, несомненно, привлечет к себе внимание широкого круга читателей. Распространяется «Вестник» в редакции, которая находится в здании Рязанского ОНМЦ.

В.Г. СМОЛИЦКИЙ

Издание материалов Этнографического бюро кн. Тенишева

Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / Авторы-составители: **Б.М. Фирсов, И.Г. Киселева.** СПб.: Издательство Европейского Дома, 1993.

Специалистам известны уникальные по полноте охвата различных сторон жизни русского крестьянина конца прошлого века материалы Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева. Из них можно почерпнуть сведения о том, как выглядели крестьяне в 23 губерниях Центральной России, чем они занимались, как относились к закону, к властям и друг к другу; каковы были их представления о природе, о загробной жизни, о буднях и праздниках; как и что они читали; как считали, мерили и определяли время; как воспитывали детей, женились и умирали. Всего же здесь представлены ответы на 491 вопрос «Программы этнографических сведений о крестьянах Центральной России», составленной В.Н. Тенишевым.

Более широкому кругу читателей материалы Этнографического бюро известны прежде всего по книге С.В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила» (СПб., 1903), в которой обобщены сведения о верованиях, обрядах и обычаях (демонология, представления о природных силах, праздники традиционного календаря).

Сплошного свода материалов (по всем вопросам «Программы») до сих пор не было. И вот перед нами первый и, несомненно, удачный опыт составления такого свода. В научный оборот вводятся материалы по Владимирской губернии. Почему из 23 губерний была выбрана Владимирская, читателю не объясняется. Из интервью авторов-составителей, публикуемое в этом же номере «Живой Старины», становится ясно, что Б.М. Фирсов и И.Г. Киселева старались выбрать наиболее «характерную», «типичную» и в то же время «изученную» губернию, материалы которой репрезентативны по отношению к традиционной культуре русских крестьян конца прошлого века.

По всей видимости, так оно и есть, но критерии выбора могли быть и прямо противоположными. Впрочем, составители волевы в выборе.

При чтении книги чувствуется, что была проделана тщательная предварительная работа. Некоторые (далеко не все) результаты предварительных исследований изложены во вступительной статье. Внимательному анализу был подвергнут текст «крестьянской» программы В.Н. Тенишева — базового документа для сбора первичных материалов о различных сторонах

жизни крестьян. Изучена «технология» сбора информации. Была выявлена степень соответствия программы собранным сведениям. Были определены зоны наиболее подробной информации о быте крестьян (физические свойства населения, география и климат, календари сельскохозяйственных работ, основные занятия, крестьянские сходки, преследование преступлений, суд и расправа, оценки степеней религиозности крестьян, их взгляды на мир, обряды и верования, диалектные особенности языка, имущественные отношения и др.).

Сопоставление материалов Этнографического бюро с аналогичными материалами Русского географического общества (далее — РГО) показало, что материалы Этнографического бюро обладают рядом преимуществ. Прежде всего, они богаче по содержанию и более адекватно отображают крестьянский быт. Собранные за сравнительно небольшой промежуток времени, они представляют собой синхронный срез в отличие от материалов РГО, которые неравномерно распределены по нескольким периодам прошлого столетия. Вместе с тем выяснилось, что фольклорные материалы и образцы народной речи лучше представлены в архиве РГО. Не случайно эти материалы были скопированы для Тенишевского бюро.

Предварительное изучение материалов РГО имело для составителей еще одну весьма важную задачу — определить те принципы обработки рукописей, которыми руководствовался Д.К. Зеленин при работе над «Описанием рукописей Ученого Архива Императорского Русского географического общества». Наличие столь блестящего образца, конечно же, помогло составителям при обработке Тенишевского архива. Речь идет не о копировании зеленинской методики обработки рукописей, а, скорее, об усвоении духа работы — максимально бережном обращении с рукописями, стремлении по возможности сохранить язык, терминологию, образцы народной речи.

Текстологические приемы всегда дискуссионны и в особенности — при сокращении текста первоисточника, его «пересказе».

Неизбежно присутствует (у автора, а затем и у читателя) мысль о том, что может быть пропущено нечто важное. При чтении книги нередко встречаются фразы вроде «корреспондент приводит пример...» или «следует записать рассказа о...», и тебя не оставляет ощущение, что эти примеры и эти рассказы и есть самое интересное. Разумеется, существуют различные ограничения и прежде всего — не безграничен объем книги. Но, видимо, большой перерыв в традиции издания подобного рода материалов будет еще сказываться долго.

Книга снабжена очень полезными приложениями. В ней опубликован полный текст «Программы этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленной князем В.Н. Тенишевым» (до сих пор остающейся наиболее полной этнографической программой) и «Письмо-инструкция о сборе данных для корреспондентов Этнографического бюро В.Н. Тенишева». Авторы составители снабдили книгу данными о распределении ответов между различными разделами «Программы»; о тех вопросах, на которые не получены ответы; о распределении дел по уездам Владимирской губернии, о корреспондентах, о географии мест, представленных в описании. Кроме того, в приложениях дана краткая, но в высшей степени информативная характеристика материалов Этнографического бюро по Владимирской губернии. По сути дела в форме приложений представлено исследование опубликованных материалов.

Тенишевский архив — грандиозное собрание. В рецензируемой книге содержится изложение лишь 5-процентной выборки. Начало — и весьма ценное — положено. Остается надеяться, что работа будет продолжена.

А.К. БАЙБУРИН

Год назад состоялась беседа члена редколлегии нашего журнала Б.Н. ПУТИЛОВА с авторами-составителями книги «Быт великорусских крестьян-замеслапщев». В этом номере мы приводим сокращенный вариант этой беседы.

— Вы — одни из тех «читателей» архива Тенишева, кто изучал его не выборочно, с какой-то конкретной целью, а целиком как особое явление нашей культуры. Что вы вывели из знакомства с этим архивом, с точки зрения его общей историко-культурной и этносоциологической значимости сегодня?

— На этот вопрос ответить столь же просто, сколь и сложно. Архив, созданный и собранный благодаря личной заинтересованности и полной финансовой поддержке князя Вячеслава Николаевича Тенишева, представляет собой одно из ценных собраний документальных свидетельств о жизни российской деревни на рубеже XIX—XX вв. Однако значимость Тенишевского фонда можно понять, лишь осознав реальную ценность знакомства с практически утраченной культурно-бытовой и праздничной традицией, в соответствии с которой строилась вся жизнь российской деревни.

Неоспоримое преимущество этого собрания перед другими архивными источниками состоит в упорядоченной целостности его материалов, что позволяет воссоздать всеобъемлющую колоритную картину жизни крестьян по 23 российским губерниям в особое историческое время — канун социальных перемен, определивших судьбу России XX века. Нам кажется, что наступило время, когда выход этого материала за пределы чисто академической науки стал естественной необходимостью. В связи с этим вспоминаются слова известного русского путешественника XVIII века С.П. Крашенинникова о необходимости «знать свое отечество во всех его пределах, знать изобилие и недостаток каждого места, знать промыслы граждан и подвластных народов, знать обычаи их, веру, содержание и в чем состоит богатство их, также места, в каких они живут, с кем пограничны, что у них произрастает земля и воды и какими местами к ним путь лежит».

— Ваша книга сложилась в итоге кропотливой и тщательно продуманной работы с огромным архивным материалом. Не могли бы вы поделиться опытом обработки рукописей, представленных в вашем «Описании»?

— Во вступительной статье к книге мы специально обратили внимание читателей на то, что, обрабатывая архивный материал, мы старались отнестись к первоисточнику максимально бережно, сохраняя стилистическую и терминологическую характеристики и по возможности избегая современных выражений. Сокращая тексты, мы старались сохранить живой язык авторов рукописей, цитируя вариативные или ритуально значимые сюжеты, а также некоторые описания авторов, передача которых другим способом могла бы привести к текстологическим спорам или снижению научной ценности воспроизводимого материала.

Отвечая на этот вопрос, необходимо вспомнить, что в деле подобной обработки текстов у нас был знаменитый предшественник, талантливый ученый-этнограф Д.К. Зеленин, перу которого, как известно, принадлежит «Описание рукописей Ученого Архива Императорского Русского географического общества». Некоторые приемы, использованные нами в работе, были заимствованы именно у Зеленина, в частности приемы цитирования. Описания Д.К. Зеленина нередко содержат большие цитаты из оригинала, отчасти по причине своеобразного языка рукописи, отчасти из желания не исказить свободной передачей сложный в пересказе, но сюжетно значимый текст автора. Передко цитаты использовались Зелениным просто с целью дать почувствовать читателю язык оригинальной рукописи. Так, при описании свадебного поезда ученый дословно сохранил текст автора, казалось бы, без всякой причины (Свадебный поезд едет к невесте «на конях, убранных на гриве и хвостах разноцветными лентами»). Подобные цитаты были заимствованы зачастую из рукописей, отмеченных Д.К. Зелениным как «ценные».

Кстати, далеко не все знают, что сам Д.К. Зеленин в пору своей молодости был внештатным корреспондентом Этнографического бюро, в архиве которого сейчас хранятся 10 его оригинальных рукописей. Отдельные рукописи удостоены специальных отметок редакторов Бюро («очень хорошая работа»). В целом материалы касаются разных аспектов повседневной и обрядовой жизни крестьян сел Люк и Мостовое и соседних с ними дер. Сарапульского у. Вятской губ. Впрочем, эти рукописи заслуживают особого внимания и отдельного разговора.

— В связи с этим возникает вопрос, почему, имея свободу выбора в этом массиве рукописного материала, вы предпочли Владимирскую губ. всем прочим?

— Мы стремились к тому, чтобы выбрать объект, обладающий признаками, характеризующими и другие территориальные образования. Прежде всего мы учли историко-культурные факторы. Как область древнерусской культуры Владимирская губ. на протяжении многих десятилетий изучалась историками, археологами, искусствоведами и, конечно же, этнографами. «Средним» или типичным объектом для исследования традиционного русского фольклора Владимирскую обл. справедливо признавали Э.В. Померанцева и Н.В. Новиков. Во Владимирской губ., как показал тщательный анализ, проведенный отечественными историками И.Д. Коваленко и Л.И. Бородинским, был представлен весьма распространенный в конце прошлого столетия помещичье-крестьянский тип аграрного развития. Согласно этому анализу, к тому же типу можно отнести еще 18 губерний, представленных материалами Этнографического бюро. Выводы историков укрепили нашу уверенность в том, что жизненный уклад крестьян Владимирской губ. не мог быть чем-то резко контрастным на фоне других окружающих ее территорий. Таким образом, главным обоснованием нашего выбора является репрезентативность владимирских данных по отношению к традиционной культуре русских крестьян конца прошлого века. А избранный способ анализа — описание сплошной выборки дел одной губернии — позволял представить картину возможных локальных различий на случай, если они будут интересны для выявления этнокультурной специфики.

— Не могли бы вы оценить перспективы дальнейшей работы с материалами архива?

— Перспективы Тенишевского фонда огромны. Не только с точки зрения научно-исследовательской работы с текстами или отдельными сюжетами, но и возможной подготовки и составления по губернским описаниям, подобных описанию текстов, предпринятому нами. Интересно было бы также осуществить выборочную публикацию наиболее интересных авторских текстов. В первую очередь, с нашей точки зрения, следует обратить внимание на авторов-корреспондентов, приславших в Бюро ответы едва ли не на все вопросы Тенишевской программы. В качестве примера следует назвать имя ярославского автора А. Балова, который «закрыв» своими ответами практически все вопросные пункты программы, а язык и полнотность ответов его рукописей вызывают едва ли не восхищение. Большой интерес могли бы представить разовые или серийные публикации материалов по тематической подборке сюжетов для последующего включения их в обширный труд, который так и не вышел в свет и название которого мы сочли возможным воспроизвести на обложке нашей книги. Весь свободный материал по программным разделам, а иногда вопросам, хранится в настоящее время в Санкт-Петербургском отделении архива РАН. Сам Тенишевский фонд и по сей день составляет одно из лучших собраний архива Российского этнографического музея, двери которого открыты для будущих его исследователей.

Святилища и идолы языческих славян

L.P. Slupecki. *Slavonic Pagan Sanctuaries* / Institute of Archaeology and Ethnology. Polish Academy of Sciences. Warsaw, 1994.

Необходимость в критическом обзоре источников по языческой религии славян давно назрела. Недаром книга польского археолога и этнолога Лешека Слупецкого вышла одновременно с трудом отечественных археологов И.П. Русановой и Б.А. Тимощука «Языческие святилища древних славян» (М., 1994). Книгу польского исследователя отличает стремление анализировать в равной мере письменные (включая позднейшие «вторичные») и археологические источники. Это стремление естественно, в частности, и потому, что археологи пытаются отыскать и разглядеть в материалах своих раскопок остатки храмов и святилищ, упомянутых древними историками. Эти поиски не всегда оказываются продуктивными. Речь не идет, конечно, о тех фантастических описаниях славянских храмов и идолов, которые содержатся в трудах арабских географов: они явно составлены в соответствии с представлениями о ближневосточной каменной храмовой архитектуре с куполами и т.п. (эти описания практически не упоминаются в рецензируемой книге). Речь идет об описаниях актуальных исторических событий у западноевропейских авторов, как правило, повествующих о храмах и религии балтийских славян в связи с их христианизацией в XI—XII вв. Храмы были специально уничтожены в процессе христианизации, и отыскать их следы особенно трудно. Это касается не только славянских земель, но и Скандинавии: описания скандинавских языческих храмов привлекаются автором для сравнительного анализа со славянскими материалами.

С этого сравнительного анализа и начинается книга. В частности, приводится описание культового центра всех свеев — храма в Старой Упсале. На месте языческого храма был построен христианский, и попытки исследователей обнаружить под его фундаментами остатки деревянного здания языческой поры (с. 16) пока выглядят произвольными. То же можно сказать и об описанном Саксоном Грамматиком славянском храме Свентовита в Арконе, на Рюгене, у племени ранов. К. Шухардт раскопал там фундамент здания, который можно лишь предположительно соотнести с храмом. Загадкой для исследователей остается местоположение другого не менее знаменитого культового центра славян — Ретры или Редигоста (Радогоща) в земле лютчей: там находился описанный Титмаром Мерзебургским храм Сварожича (с. 52 и сл.). Не были найдены остатки языческих храмов и в Щецине, где, по данным Герборда, существовал храм Триглава.

Вместе с тем, новые исследования оставляют все меньше места для скептицизма в отношении самих описаний храмов, идолов и обрядов языческих славян у средневековых авторов. Новые археологические находки подтверждают известия о многоглавых славянских идолах: и если обстоятельства давней и случайной находки Збручского идола, отождествляемого со Свентовитом, позволяли предполагать в нем подделку, то обнаруженный при раскопках малый деревянный «Свентовит» — четырехглавый божок из Волина — удостоверяет и древность збручской статуи, и аутентичность средневековых описаний (см. об идолах главу 11 рецензируемой книги). Также и описания рельефных изображений, которыми были украшены храмы в Арконе, Ретре и Щецине, могли бы показаться средневековым «стереотипом» описания языческих храмов, если бы не открытия в Гросс Радене. Храм X в. в Гросс

Радене, в земле ободритов (Мекленбург), — здание столбовой конструкции — был построен из резных антропоморфных брусков: таким образом, стены храма представляли собой ряды «идолов». Сходный, но хуже сохранившийся храм был обнаружен поблизости, в местечке Пархим, а доска — возможно, часть храмового здания, с резным антропоморфным изображением — на Рюгене (с. 208; см. данные о храмах по материалам раскопок в главе 5).

Наконец, не менее существенным для понимания храмовых обрядов, описанных средневековыми авторами, оказывается славянский фольклор — источник, мало привлекаемый как Л. Слупецким, так и другими исследователями славянских древностей. Н.И. Толстой указал на точное соответствие ритуалу, при котором жрец прячется за пирогом во время празднества в Арконе, в обрядах, известных всем основным группам славянства (см. Славянский и балканский фольклор. 1984. С. 6 и сл.). В данном случае (как и в случае с четырехголовыми славянскими божествами и т.п.) можно предполагать общеславянские (праславянские) истоки обряда.

Л. Слупецкий подробно анализирует данные раскопок славянских храмов, отмечая специально спорные случаи интерпретации археологических комплексов как храмовых. То же относится и к данным о «святилищах» — открытых культовых комплексах. Святилища — от балтского городища VI—VIII вв. Тушеля до древнерусских памятников — анализируются в специальных главах (6—7). Естественно, особое внимание уделяется пантеону князя Владимира — кумирам, поставленным им возле княжеского теремного двора в 980 г. При этом автор приводит редко привлекаемый пассаж из исландской «Большой саги об Олаве Триутвасоне», относящийся к языческому быту при Владимире. Норвежский конунг Олав в саге убеждает Владимира принять христианство. При этом сам Олав никогда не входил в языческий храм, где русский князь приносил жертвы. Учитывая, что в Киеве жертвы приносились кумирам не в храме, а на холме, Л. Слупецкий предполагает, что под храмом (др.-исл. *hof*) можно понимать гридницу, где Владимир пировал с дружиной (с. 135—137). Скорее, однако, здесь мы имеем дело со стереотипом описания языческого конунга в исландских сагах, чем с отражением древнерусских реалий: действие самой саги происходит вообще не в Киеве, а в Новгороде (Хольмгарде саги — см. Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе. М., 1993. С. 177).

Спорной представляется и интерпретация Вещего Олега как князя-жреца (с. 142—143; ср. близкую интерпретацию О. Прицака, основанную на значении имени Олег/Helgi, «священный»). В летописном контексте смерть Олега от коня есть не свидетельство его сверхъестественной власти, а, напротив, демонстрация неспособности языческого правителя предугадать собственную судьбу — его «вещее» знание бессильно. Вообще роль жречества — волхвов — на Руси остается неясной: волхвы (как и боги) упоминаются лишь в контексте христианской полемики против язычества.

Данные о древнерусском язычестве в целом скудны. Это относится и к киевским «святилищам», одно из которых, открытое в 1985 году, автор не без основания именует «загадочным» (с. 138), и даже к знаменитой новгородской Перыни. Л. Слупецкий справедливо отмечает, что Перынь как святилище Перуна упоминается лишь в позднейших летописях, критикуя Б.А. Рыбакова за излишнюю к ним доверчивость (с. 144 и сл.). Более того, даже в отношении самого раскопанного святилища — восьмилепесткового рва, по предположениям исследователей окружавшего идол Перуна, — возникает определенное сомнение: не являлся ли этот ров в действительности курганным ровиком, следами

симвелизированной сопки (сам автор раскопок на Перыни В.В. Седов сравнивал конструкцию святилища с «курганной архитектурой»). Небольшие святилища, открытые у восточных славян — в Ходосовичах у радимичей, в Пскове, в Гнилопяти под Житомиром и др. (с. 150—158) — видимо, отражают архаичные родоплеменные культы.

К архаичным культам, долго сохранившимся, правда, в народной традиции, следует отнести и поклонение священным родам, источникам и камням (глава 8). В представлениях о священных горах (глава 9) трудно расчленить архаичную и позднейшие легенды. В частности, представления о Лысой горе, видимо, справедливо увязываются с представлениями о Голгофе (греч. «черепа»; ср. с. 178). Вместе с тем на горе Лысец обнаружены валы VII и IX вв. (с. 180—181), а на горе Богит на р. Збруч городище-святилище, где, как полагают И.П. Русанова и Б.А. Тимощук, стоял Збручский идол. Специально рассматривается автором мотив горы в славянских легендах об основании городов (прежде всего Кракова, глава 10).

В «Заключении» (с. 229 и сл.) Л. Слупецкий отмечает «диффузность» границ между разными типами славянских святилищ и культовых мест. Священные урочища окружались рукотворными изгородями, святилища располагались, как правило, на холмах и т.п. Храм, как и холм, моделировал центр мира. Храмы в Арконе, Радогоще и Щецине были межплеменными (добавим пантеон Владимира в Киеве) и располагались в «столичных» городах — центрах социума. Почитавшиеся там боги были, вероятно, общеславянскими: «Свентовит» мог означать Перуна, чье имя было табуировано, «Триглав» — Велеса.

Отметим, однако, вслед за автором (с. 236—237) специфику развития славянского язычества в разных регионах. Храмовая архитектура и могущественное жречество сформировались прежде всего у балтийских славян — там, где славяне впервые столкнулись с экспансией христианских государств. Пленных христиан язычники приносили в жертву своим богам. Л. Слупецкий полагает, что на Руси, равно как в Польше, Чехии и Моравии, жречество было более слабым и серьезного сопротивления христианизации здесь оказано не было. Дело, видимо, не только в этом. И на Руси, и в Болгарии, и в Польше происходили волнения язычников и даже осуществлялись серьезные попытки реставрации язычества (как в Болгарии после ухода Борна в монастырь в 893 г.). Но все эти государства были уже в значительной степени централизованными, и государственная власть могла справиться с «языческой реакцией». У балтийских славян продолжали существовать «племенные» центры и культы: князья-христиане не могли упрочить свою власть, не опираясь на внешние силы — немцев или датчан. Эта конфликтная ситуация, связанная с агрессией извне, видимо, консервировала языческие традиции противостоящих агрессии славян.

Обсуждение сформулированных в рецензируемой книге проблем становится возможным благодаря новому уровню сравнительного междисциплинарного анализа источников по славянскому язычеству. Археология и исторические источники оказываются равноправными в книге Л. Слупецкого, что значительно расширяет возможности изучения славянской культуры.

В.А. ПЕТРУХИН



Новая литература по фольклору и этнографии

Исследования и материалы

- Афанасьев А.Н.** Поэтические воззрения славян на природу: в 3-х т. Т. 3. М.: Индрик, 1994. — 840 с.
- Бондаренко Э.О.** Праздники христианской Руси: Рус. нар. православный календарь. Калининград: Кн. изд-во, 1993. — 426 с.
- Венгерова А., Венгерова С.** Житие-бытие московское. Век XVII. Дела давно минувших дней... М.: ИНТО, 1994. — 400 с.
- Даль В.И.** О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. Материалы по русской демонологии. СПб.: Литера, 1994. — 480 с.
- Календарь** в культуре народов мира: Сб. ст. / Отв. ред. Н.А. Жуковская, С.Я. Серов. М.: Наука; Вост. лит., 1993. — 272 с.
- Конаков Н.Д.** От святок до сочельника: Коми традиц. календар. обряды. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1993. — 128 с.
- Криничная Н.А.** Нить жизни: Реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях / Карел. НЦ РАН. Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1995. — 40 с.
- Кровь** в верованиях и суевериях человечества: Сб. / Сост., примеч. В.Ф. Войкова. СПб.: София, 1995. — 480 с.
- Лорд А.Б.** Сказитель / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; Послесл. Б.Н. Путилова. Статьи А.И. Зайцева, Ю.А. Клейнера. М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1994. — 368 с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока)
- Малые города России.** Культура. Традиции: Мат. науч.-практ. конф. «Да возвеличится Россия!» СПб., янв. 1994 г. / Царскосел. фонд содействия развитию культуры. СПб., ГРЦРФ. Сост. А.С. Каргин, А.Ю. Дворниченко, Ю.В. Алексеев, В.В. Оточкин. М.: СПб., 1994. — 142 с.
- Мелетинский Е.М.** О литературных архетипах / РИТУ. М., 1994. — 134 с. (Чтения по истории и теории культуры. Вып. 4)
- Миф** и культура: Человек — не человек: Тез. конф. Ноябрь. 1994 г. / Ин-т славяноведения и балканистики. М., 1994. — 86 с.
- Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды** крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 гг. А.Н. Минхон. Репринт. изд. Саратов, 1995. — 154 с.
- Проселки:** Лит.-краевед. альманах. Котельнич (Киров. обл.), 1995. Вып. 18. — 32 с.
- Из содерж.: Коробова А.В. Духовные и религиозные стихи в Котельничском уезде — с. 8—11.
- Родительская М.И.** Проблема формотворчества рус. лир. песни (на мат. нар.-песен. традиции Архангельского р-на Башкирии): Автореф. дисс. ... канд. искусствоведения / Рос. ин-т истории искусства. СПб., 1994. — 15 с.
- Русская культура:** Традиции и современность: Мат. науч. конф. СПб., 1993. — 102 с.
- Из содерж.: Головин В.В. Фольклор русских в иноэтничном окружении — с. 91—101.
- Скрыбникова А.Н.** Былины русского населения северо-востока Сибири. Новосибирск: Наука, 1995. — 104 с.
- Толстой Н.И.** Язык и народная культура: Очерки по славян. мифологии и этнолингвистике / Сост. С.М. Толстая. М.: Индрик, 1995. — 510 с. (Традиц. духовная культура славян. Современные исследования)
- Топоров В.Н.** Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исслед. в обл. мифопоэтического. М.: Прогресс-Культура, 1995. — 624 с.
- Трубецкой Е.Н.** Избранное / Сост., послесл. и коммент. В.В. Сапова. М.: Канон, 1995. — 480 с. (История христ. мысли в памятниках)
- Из содерж.: «Иное царство» и его искатели в рус. нар. сказке — с. 386—430.
- Фаминцын А.С.** Божества древних славян. СПб.: Алетейя, 1995. — 364 с. (Славян. древности)
- Филологические записки:** Вестн. литературовед. и языкознания. Вып. 3. Воронеж, 1994. — 255 с.
- Из содерж.: Артеменко Е.Б. Еще раз о диалектном/наддиалектном характере языка русского фольклора — с. 106—116; Хроленко А.Т. Чара и чаша в эпической картине мира — с. 120—125; Дуличенко А.Д. Еще раз о русском чуре — с. 125—127.
- Фольклор.** Проблемы тезауруса. М.: Наследие, 1994. — 272 с.
- Фольклор** России в документах советского периода 1933—1941 гг.: Сб. док. / Сост. Е.Д.

Гринько, А.Е. Ефанова и др. М.: ГРЦРФ, 1994. — 256 с. (Из истории традиционной культуры)

Фольклорная лексикография / Курск. гос. пед. ун-т. Курск, 1995.

Фронов И.Я., Юдин Ю.И. Драма древней семьи в русской былевой поэзии (Михайло Потык). СПб., 1993. — 94 с.

Тексты

Волжские сказки / Сост. В.Н. Морозин, В.И. Бардулин. Саратов: Надежда, 1993. — 288 с.

Где цветет, там и медок: Дет. фольклор, загадки, пословицы Карелии / Карел. гос. пед. ин-т; Сост. С.М. Лойтер. Петрозаводск, 1993. — 112 с.

И тут Вовочка сказал ...: Дет., студен. анекдот и юмор (от 2 до 22). Киев: Довира; М.: Ин-т социокультур. интеграции: Собеседник, 1994. — 383 с.

К вам мой попутай не залетал? Соц.-полит. анекдот / Текст подгот. О.И. Сытник. Киев—Москва: Довира; Ин-т социокультур. интеграции: Собеседник, 1995. — 384 с. (Антология мирового анекдота)

Литературные предания XVIII столетия: Сб. анекдотов о рус. писателях. Череповец: Изд-во ЧГПИ, 1994. — 89 с.

Музыка народной души / Сост. В.В. Алексеева, А.Ф. Бобрышева. Ставрополь: Кавказ. б-ка, 1995. — 39 с.: нот.

Народные песни Воронежского края: Антология / Сост., вступ. ст., с. 3—35, примеч. С.Г. Лазутина. Воронеж: Центр.—Чернозем. кн. изд-во, 1993. — 279 с.

Плясовые припевки Кубани / Запись и подгот. текста И.Н. Бойко. Краснодар: Фольклор.-творч. центр народов Сев. Кавказа «Отрада», 1993. — 288 с.: нот.

Просто анекдот. М.: Леда; Н. Новгород: Параллель, 1994. — 640 с.

Русская частушка у мордвы / Сост., предисл., геогр. и имен. указ., подгот. к печати В.П. Белякова. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1994. — 150 с.

Русский фольклор о Великой Отечественной войне на Северном Кавказе / Даг. НЦ РАН / Ин-т ЯЛИ. Публикация, вступ. ст. и коммент. В.С. Кирюхина. Махачкала, 1995. — 198 с.

Ставьте ушки на макушки — современные частушки / Запись, подгот. текста к печати И.Н. Бойко. Краснодар: Фольклор.-творч. центр народов Сев. Кавказа «Отрада», 1994. — 79 с.

Частушки Среднего Урала и Западной Сибири из фольклорного собрания В.П. Чалова / Сост. В.П. Чалов, А.П. Новикова. Кн. 1. Югорск: Изд-во «РИО», 1994. — 103 с.

Словари. Справочники

Бауэр В., Дюмоту И., Головин С. Энциклопедия символов / Пер. с нем. М.: Крон-Пресс, 1995. — 512 с.

Давыдов А.Б., Давыдов Х.В., Карасев С.М. Этнография и мифология осетин: Кр. словарь. Владикавказ, 1994. — 282 с.

Михельсон М.И. Ходячие и меткие слова: Сб. рус. и иностр. шутлиб., пословиц, поговорок, пословицных выражений и отдельных слов (иносказаний). М.: Терра, 1994. — 598 с.

Народы России: Энциклопедия / Гл. ред. В.А. Тишков. М.: Большая рос. энциклопедия, 1994. — 479 с.: ил.

Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Ин-т славяноведения и балканистики. Науч. ред. В.Я. Петрухин, Т.А. Агапкина, Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая. М., 1995. — 414 с.

Науч.-попул. словарь содержит статьи, посвященные славянским богам и другим мифологическим персонажам, а также важнейшим символам, понятиям и объектам традиц. духовной культуры. Издание ориентировано на восточнославянскую традицию, западнослав. и южнослав. материалы приводятся как параллели. Представлены народная терминология и фразеология.

Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти т. / Под ред. Н.И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995. Т. 1: А-Г. — 578 с.

Первый в славистике опыт науч. энциклопедического словаря традиц. духовной культуры всех славянских народов. Он дает представление о формах и элементах славянской культуры, которые дожили до наших дней или до недавнего прошлого. Задача словаря — по возможности воссоздать на их основе целостную традиц. картину мира, мировоззрение древних славян, их космолог., мифолог. представления и верования.

Н.Р. ТИМОНИНА

VII Международный Соловецкий форум

30 июня 1995 г. в Архангельске в рамках VII Международного Соловецкого форума прошло заседание секции «Фольклор и этнография Севера». К сожалению, приходится констатировать, что организаторы форума, все больше внимания уделяя проблемам медицины и экологии, оттеснили на периферию историко-филологическую и музыковедческую тематику. Несмотря на это обстоятельство (а также известные сложности, связанные с финансированием), состоялась заинтересованное обсуждение, в котором приняли участие ученые и практики из Архангельска, Москвы, Петрозаводска и Сыктывкара.

Большой интерес вызвала проблема взаимосвязи научной фольклористики и образования. В выступлениях приняли участие Ф.Х. Соколова, Н.Н. Пиликина. Они отметили, что преподаватели курса «Народная культура» в школах и училищах не имеют необходимой теоретической подготовки по фольклору. Н.Н. Пиликина осветила проблему преемственности при преподавании народной культуры между различными звеньями образования (дошкольной, начальной школой, средним звеном и т.д.). Обучение основам народной культуры заканчивается фактически на уровне средних специальных учебных заведений. О необходимости сочетать практические знания с изучением теории говорила Ф.Х. Соколова. Их озабоченность разделяют и ученые-теоретики.

С научными докладами выступили: В.А. Шелег, свой доклад он посвятил крестьянским росписям Севера; севернорусский комплекс жилища был рассмотрен А.Б. Пермиловой. Эволюции системы жанров прозаического детского фольклора, в первую очередь сказки, был посвящен доклад И.А. Разумовой. В докладе Н.В. Дранниковой «Скоморохи и народная поэзия Севера» рассматривались проблемы взаимосвязи скоморошества с народно-поэтическими жанрами (лирической песней и частушкой). Подчеркивалось влияние скоморошеской традиции на формирование указанных жанров, их поэтику и семантику. Докладчик проанализировала географию распространения и локальные вариации песен и частушек.

В выступлениях А.А. Ивановой «Поэтика заговорно-заклинательной поэзии Пинежья» основное внимание было уделено вопросу вариативности заговоров. Участники также прослушали доклады аспирантов МГУ Ю.А. Давыдовой «Обрядово-магическая практика поморской промысловой артели»; А.Ф. Фадеевой «Сюжет «Сон Богородицы»: жанровые предпочтения в прошлом и настоящем»; А.В. Коробовой «Духовные стихи о расставании душ с телом в записях экспедиций МГУ в Архангельскую область».

Единодушно была поддержана идея создания лаборатории фольклора при ПИМГУ им. М.В. Ломоносова. Были высказаны конкретные предложения и намечены перспективы регионального сотрудничества фольклористов Карельского научного центра РАН, Карельского педагогического института и Поморского международного педагогического университета.

Участники конференции посетили музей деревянного зодчества Малые Корелы, где по инициативе А.А. Ивановой состоялась выступление фольклорно-этнографического театра МГУ. Была представлена инсценировка фрагмента крестьянской свадьбы (на вятском материале).

Н.В. ДРАННИКОВА,
И.А. РАЗУМОВА

Конференция

«Наследие В.Я. Проппа в современной науке»

С 15 по 20 мая 1995 г. в Санкт-Петербургском университете проходила международная научная конференция, посвященная 100-летию В.Я. Проппа. Выступившие на открытии конференции говорили о высокой духовности В.Я. Проппа и о важности его трудов для современных исследователей (Л.А. Вербицкая), о деятельности В.Я. Проппа на кафедре истории русской литературы университета (А.Б. Муратов), о научном наследии ученого (Б.Н. Путилов), о роли фольклора как источника гуманитарного знания (В.Е. Гусев). Главной темой заключительной части конференции стала проблема влияния, интерпретации и понимания наследия В.Я. Проппа в мировой фольклористике. Анализ архива ученого в рукописном отделе ИРЛИ посвятила доклад А.Н. Мартынова, об актуальных проблемах освоения наследия В.Я. Проппа говорил К.В. Чистов, о сложностях и недоразумениях, возникающих при неточном переводе — Лиз Грюэль Апер (Франция), о влиянии трудов В.Я. Проппа на работы английских исследователей — Э. Уорнер (Англия). Проблема «В.Я. Пропп и этномузыкаведение» была центральной в докладе И.И. Земцовского, семантику комических форм в трудах В.Я. Проппа анализировала Э. Каман (Венгрия).

Во время конференции работало шесть секций, было сделано 76 докладов исследователями из России, Германии, США, Венгрии, Сербии, Японии, Норвегии, Литвы, Украины, Румынии, Великобритании.

Ряд докладов содержал оригинальные подходы к принципам классификации фольклорных жанров: в зависимости от характера деятельности (С.Б. Адоньева, С.-Петербург), от типов смыслопорождения (И.П. Смирнов, Констанц), от ритмико-музыкальной природы текста (М.А. Лобанов, С.-Петербург).

Работу секции «Природа и специфика фольклора» открыл В.В. Колесов докладом «Смех», показавший роль языка в фиксации основ народного менталитета. Актуальные проблемы поэтики текста рассматривал Ф.Н. Двинятин (С.-Петербург), предысторию «теории архетипов» в русской фольклористике раскрыл А.А. Топорков (Москва). Ряд докладов содержал исследование нового для фольклористики материала. Так, М.П. Чередишкова (Ульяновск) рассматривает детские «страшные истории» как детскую мифологию; Н.П. Зубова (Нижний Тагил) анализирует такие жанры, как детские альбомные записи, прозвища, песни и стихи к юбилеям. К истокам русской стихотворной культуры обратилась в своем сообщении Н.В. Анашкина (Тольятти); пути изучения поэтики «христианского эпоса» в свете идей В.Я. Проппа наметила В.А. Бахтина (Москва).

Большинство докладов, сделанных в секции «Генезис и структура фольклорной прозы», было посвящено прозе сказочной — ведь именно сказковедческие идеи В.Я. Проппа получили всемирное признание. В.И. Еремينا (С.-Петербург) рассказала о ценном собрании — «Заветных сказках» Н.Е. Онукова. Проблемы взаимоотношения структуры сказки, ее историй и сказочного мироустройства были рассмотрены в докладах Б. Кербелите (Литва), Т.А. Шуклиной (Глазов) — применительно к сказке бытовое; любовную сказку как жанр рассмотрела К.Е. Корепнова (Нижний Новгород); типологию депривированных структур для сказочной прозы разработала И.Ф. Амроян (Тольятти); закон «меди-

ации» для сказки как речевой деятельности особого типа обозначила Н.М. Герасимова (С.-Петербург). А.Ю. Брицина (Киев) подняла вопрос о прозаическом нарративе как объекте текстологии, А.С. Штерн (С.-Петербург) посвятила доклад морфологии восприятия и воспроизведения сказки, а Н.В. Лазовская (С.-Петербург) — методологии изучения сказочного сюжетного типа. В докладе Т.А. Бернштам (С.-Петербург) были обозначены подходы, совокупность которых автор использует для этнологического исследования русской сказки.

Доклады О.Р. Николаева (С.-Петербург) и Н. Милошевич-Джорджевич (Сербия) представляли специфику легендарного нарратива. На роль В.Я. Проппа для интерпретации венгерского нарратива указала И. Криза (Венгрия).

Секция «Сравнительно-типологическое изучение эпоса» была представлена докладами разнообразной «географии» и широкого проблемного поля. Реконструкцию микенского эпоса предлагает Н.Н. Казанский (С.-Петербург), в докладе Е.Г. Рабинович (С.-Петербург) рассматриваются ранние свидетельства о происхождении Луны от Палланта, связанные генеалогически с аркадскими мифами. Доклад А.И. Зайцева (С.-Петербург) посвящен типологическому сопоставлению эпических стихотворных размеров, на основании которого высказано предположение об универсальности для разновременных и разных этнических традиций трехкратного стиха. В докладе Марины Мундт (Норвегия) анализировались возможности применения «морфологии» Проппа к исследованию исландских героических саг. Ронелла Александер (США) в докладе «Пропп и Пэрри: структура и исполнение» поставила проблему соотношения двух исследовательских традиций, основывающихся на разных подходах к фольклорному явлению — как тексту и как исполнительскому акту. В докладе Л.А. Астафьевой рассматривались пространственные константы русского эпоса в аспекте их семантической эволюции. Исторический эпос был объектом анализа в докладе А.А. Горелова «Песня о Иване Грозном и сыне».

На секции «Поэтика и структура фольклорного текста» рассматривались разнообразные проблемы, связанные с фольклорной поэтикой как в структурном, так и в историко-типологическом аспектах. Общим местам устной традиции и их функциями в структуре фольклорных явлений были посвящены доклады Т.А. Михайловой (Москва) «Морфологическая функция цвета в ирландском фольклоре», Т.А. Новичковой (С.-Петербург) «Золото в специфике ментальности русской традиции», Н.А. Криничной (Петрозаводск) «Нить жизни (реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях)». Морфология саги была предметом анализа в докладе Т.Л. Шенявской (Москва). Доклад В.Е. Костюхина (С.-Петербург) был посвящен морфологии фольклорного текста в историографическом аспекте: рассматривались два параллельно осуществленных исследования морфологии сказки — В.Я. Проппа и Н.А. Никифорова. С.В. Селиванова (С.-Петербург) рассматривала проблему исторических трансформаций русской легенды. Доклад Дж. Хайда (Великобритания) был посвящен английскому фольклористу Джоржу Борроу, чья филологическая деятельность предвосхитила идеи

и методы Проппа. П.Ф. Лимеров (Сыктывкар) рассматривал фольклорные мотивы самопогребения чуди в аспекте структурной трансформации мифической картины мира.

Секция «Обряд и фольклор» была посвящена проблемам структурно-семиотического и типологического изучения фольклорно-обрядовых форм разных этнических традиций.

Структурно-типологическим отношениям фольклора и ритуала были посвящены доклады Г.А. Левинтона (С.-Петербург) «К типологии героя в повествовании и обряде», С.Г. Шиндина (Саратов) «О конкретных формах отсоединения болезни в восточнославянских заговорах», Е.Н. Романовой и Н.Б. Покатиловой (Москва, Якутия) «Якутский алгис: семантика и структура», А.Б. Островского (С.-Петербург) «Числовой код в космогоническом нарративе нивхов».

Отношения фольклора и социо-ритуальных явлений в историко-генетическом аспекте рассматривались в докладах Петра Вереша (Венгрия) «Мифологическое объяснение происхождения системы фратрий у обских угров», Н.С. Коровиной (Сыктывкар) «Коми фольклор как источник реконструкции обряда посвящения», В.А. Коршунова (Вятка) «Детский фольклор и календарный обряд», А.Ф. Некрыловой (С.-Петербург) «Традиционный крестьянский календарь и народная этимология».

Структурно-семиотические аспекты ритуала анализировались в докладах А.К. Байбурина (С.-Петербург) «Ритуальные способы "создания" человека», В.Э. Шарипова и Д.А. Несанелеса (Сыктывкар) «Мотив "раскачивания" в традиционном мировоззрении коми и обских угров», О.В. Лысенко (С.-Петербург) «Реконструкция архаических форм культуры в ритуале».

Секция «Фольклорно-этнографические модели в культуре» была представлена 11 докладами. Историко- и структурно-типологическим связям фольклора и литературы были посвящены доклады Е.В. Душечкиной (С.-Петербург) «Литературные легенды о рождественской елке», Дагмар Бурхардт (Германия) «Значение Проппа для анализа литературных текстов», Л. Парпуловой-Грибл (США) «Таинственная власть старухи — тема и вариации в русском фольклоре и литературе XIX века», А. Левицкого (США) «Жанр сказки в XVII веке», Мита Аюми (Япония) «Мифологические основы сюжета "Повести о Петре и Февронии Муромских"», Н.С. Горелова (С.-Петербург) «Эдип в свете фольклора через 50 лет». Проблемы фольклорно-этнографической интерпретации древнерусского сюжета рассматривались в докладе Н.С. Демковой (С.-Петербург) «Сказание о княгине Ольге». Генеративные возможности традиционных моделей в культуре и литературе нового времени анализировались в докладах М.Н. Виролайнен (С.-Петербург) «О петербургских идолах (два Петра)», Ноэми Бомер (Румыния) «Стратегия литературной волшебной сказки». Л.В. Зубова посвятила свой доклад фольклорно-ритуальным источникам поэмы Марины Цветаевой «Молодец».

С.Б. АДОНЬЕВА,
Н.М. ГЕРАСИМОВА

В издательстве «ДМИТРИЙ БУЛАНИН»

ВЫШЛА В СВЕТ

Энциклопедия «Слова о полку Игореве». В пяти томах. 300-400 стр. в каждом томе, переплет (Encyclopedia of the «Igor Tale». In five volumes. 300-400 p. in each volume, hardback)

«Слово о полку Игореве» — всемирно известный памятник древнерусской литературы — продолжает привлекать внимание и славистов-профессионалов, и широкого круга любителей российских древностей. Накопившаяся за двести лет со времени открытия «Слова» исследовательская литература и всевозможные попытки интегрировать памятник в духовную культуру Нового времени требуют специальных пособий, позволяющих ориентироваться в обширной историографии произведения. Таким пособием является вышедшая в свет Энциклопедия «Слова о полку Игореве», подготовленная в Институте русской литературы (Пушкинский дом) Российской Академии наук под редакцией авторитетных исследователей памятника — академика Д. С. Лихачева, члена-корреспондента Российской Академии наук Л. А. Дмитриева, С. А. Семячко, О. В. Творогова.

Энциклопедия представляет собой единственный в своем роде опыт всесторонней характеристики средневекового литературного памятника в жанре энциклопедических статей. Она включает около 1000 статей, посвященных художественной специфике произведения, его персонажам, географическим и этнонимическим понятиям, предметному миру «Слова» и его «темным местам». Читатель найдет в Энциклопедии сведения о полемике по поводу датировки памятника, о первых попытках его осмысления и о последующих интерпретациях, об изданиях «Слова» и его переводах на русский язык и языки мира, о судьбе сюжета произведения и отдельных его образов в литературе и искусстве. Статьи-персоналии учитывают всех переводчиков «Слова», как отечественных, так и зарубежных, а также историков, литературоведов, лингвистов, историков культуры, которые внесли свой вклад в изучение памятника.

Библиография к статьям включает не только научные, но также научно-популярные, публицистические и даже псевдонаучные работы, посвященные «Слову». В I томе опубликован текст «Слова о полку Игореве», специально подготовленный для данного издания и цитирующийся в статьях Энциклопедии. Справочник снабжен тремя указателями — именным, географическим и предметно-терминологическим, которые позволяют читателю легко ориентироваться в содержании всех пяти томов. Карты, приложенные к Энциклопедии, помогут поместить описанные в «Слове» события в реальное географическое пространство.

Высокий научный уровень издания не исключает из числа адресатов читателей непрофессионалов, интересующихся «Словом», а также культурой и литературой Древней Руси в целом.

ГОТОВИТСЯ К ВЫХОДУ в 1995 году

Восьмой том справочника «Русский фольклор: Библиографический указатель. 1800—1855». Составитель Т. Г. Иванова. — 420 стр., обложка.

ПРОИЗВОДИТСЯ РАССЫЛКА по каталогу

Энциклопедии «Слова о полку Игореве»,

а также отдельных номеров журнала «ЖИВАЯ СТАРИНА» (1994-1995);

книг, выпущенных издательством в 1995 году:

С. Волков. Последние у Троицы: Воспоминания о Московской духовной академии; Л. Н. Толстой и П. В. Веригин: Переписка. Издание подготовила Л. Д. Громова-Опульская; Новгородский исторический сборник. Вып. 5; Дневник Марины Мнишек. Подгот. текста В. Н. Козлякова, комм. В. Н. Козлякова и А. А. Севастьяновой; Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге; Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР: 1973—1987 гг. Редакторы Т. Г. Иванова, О. В. Творогов. Часть I (1973—1977 гг.);

книг по тематике нашего журнала, выпущенных в 1994—1995 гг. другими
московскими и петербургскими издательствами

Каталог высылается бесплатно. Заявки на каталог принимаются по адресу:
199134 Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4. Институт русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН, Изд-во «ДМИТРИЙ БУЛАНИН»
Телефакс: (812) 312-72-92

Уважаемые читатели!

Подписка на журнал "ЖИВАЯ СТАРИНА"

принимается во всех
отделениях связи.

Подписной индекс
по каталогу Роспечати —
73149

Жители Москвы и Московской области могут оформить подписку и получать номера журнала в редакции, расположенной по адресу: Москва, Кропоткинский пер., 10 (станция метро "Парк культуры"). Это избавит Вас от услуг почтового ведомства и связанных с этим неудобств. Журнал обойдется Вам намного дешевле. Подписка в редакции оформляется каждый четверг. К сожалению, редакция не имеет возможности пересылать номера журнала наложенным платежом.

В следующем номере:

С.М. Толстая (Москва).
Географическое пространство культуры

Т.А. Агапкина (Москва).
"Колодка": к истории обычая

К. Рутковска (Литва).
Обряд волочения колоды у литовцев

С.И. Рыжакова (Москва).
"Вечер колоды" у латышей

П.И. Рябинин-Андреев.
Воспоминания о прошлом

Из воспоминаний А.П. Титовой
"О моем отце, П.И. Андрееве-Рябинине"

Н.А. Криничная (Петрозаводск).
*"Он стал чинить сетки, ловушки
и другие рыболовные снасти..."*
(К эпизоду из биографии Т.Г. Рябинина)

К.Е. Корепова (Нижний Новгород).
*Колядные песни в Нижегородском
Поволжье*

М.А. Лобанов (Санкт-Петербург).
*Лесные мелодии-кличи в системе
русской народной музыки*

О.А. Пашина (Москва).
*Жатвенные песни в свете музыкальной
ареологии*

М. Маринеску (Румыния).
*Фольклор русских-липован Румынии
в записях 1959—1992 гг.*